



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عزیز ما صاب

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

ادوار فقہ

جلد ۱-۳

تألیف :
استاذ فقہ
محمود شبلی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ادوار فقه

نویسنده:

محمود شهابی

ناشر چاپی:

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۲۶	ادوار فقه (شهابی)
۲۶	مشخصات کتاب
۲۷	جلد اول
۲۷	[مدخل]
۲۷	اشاره
۲۷	قانون و چگونگی حدوث آن
۲۸	[علل چهارگانه قانون]
۲۸	اشاره
۲۸	۱- علت غائی ایجاد قانون
۵۳	۲- علت فاعلی قانون
۵۷	۳- علت مادی قانون
۵۹	۴- علت صوری قانون
۶۰	مقدمه
۶۰	اشاره
۶۱	۱- منظور از ادوار فقه
۶۱	اشاره
۶۲	لفظ فقه
۶۸	فقه در اصطلاح
۶۹	فقه در این تألیف
۷۵	۲- مورد بحث (موضوع)
۷۵	۳- فائده این فن (غرض)
۷۷	مباحث اصلی
۷۷	[تقسیم اصول دوره های فقه به دو دوره]

۷۷	اصول دوره های فقه [تشریح و تفریح]
۷۷	[وقوع تفقه در دوره تشریح]
۹۳	صدور و ابلاغ
۹۳	اشاره
۹۴	توهم و دفع آن
۹۸	احکام تاسیسی و امضائی
۱۰۲	دوره تشریح با صدور احکام
۱۰۲	اشاره
۱۰۳	عنوان اول از بعثت تا هجرت
۱۰۳	اشاره
۱۱۰	وضو و نماز
۱۱۰	اشاره
۱۲۳	تذکره
۱۲۴	نماز جمعه
۱۴۴	سوره های مکی
۱۴۹	عنوان دوم از هجرت تا رحلت
۱۴۹	اشاره
۱۶۷	احکام صادره در مدینه
۱۶۸	حکم دیه و قصاص
۱۶۸	اشاره
۱۷۱	در باره قتل باید امور زیر دانسته شود:
۱۹۳	نماز حضری
۱۹۳	اشاره
۱۹۵	۱ لفظ صلاه
۱۹۷	۲ عمل صلاه
۱۹۹	۳ اقسام نماز

۲۰۱	شرائط و مقدمات و مقارنات نماز
۲۰۲	میراث
۲۱۱	اذان
۲۱۹	نماز میت
۲۲۱	روزه عاشورا
۲۲۳	تحويل قبله
۲۳۱	روزه ماه رمضان
۲۳۱	اشاره
۲۴۳	تذکر:
۲۴۴	فائده
۲۵۲	نماز عید
۲۵۳	زکاه فطر
۲۵۵	جهاد
۲۵۵	اشاره
۲۷۷	۱- بدر کبری
۲۷۸	۲- غزوه احد (در شوال سال سیم از هجرت)
۲۷۹	۳- غزوه بنی التّضیر (چهار ماه بعد از جنگ احد- در سال چهارم).
۲۷۹	۴- غزوه خندق یا احزاب
۲۷۹	۵- غزوه بنی قریظه
۲۸۰	۶- غزوه بنی المصطلق
۲۸۱	۷- غزوه خیبر
۲۸۱	۸- غزوه فتح مکه
۲۸۵	۹- غزوه حنین و طائف
۲۹۰	غنائم و خمس
۳۱۳	نماز عید اضحی
۳۱۴	وصیت

۳۱۴	اشاره
۳۱۶	آیات مربوط به وصیت
۳۲۱	ثلث
۳۳۱	حکم رجم
۳۳۷	حد سارق «۱»
۳۴۰	نماز خوف
۳۴۷	حکم تیمم
۳۵۰	حرمت خمر
۳۶۴	نماز خسوف
۳۶۵	حکم حجاب و ازدواج با زن پسر خوانده
۳۶۵	اشاره
۳۷۴	تذییل
۳۷۵	حد قذف
۳۷۹	فريضة حج
۳۸۱	ساختمان خانه كعبه
۳۹۷	نماز استسقاء
۴۰۰	حکم ظهار
۴۰۴	حکم ایلاء
۴۰۶	حکم لعان
۴۱۰	زنا و حد آن
۴۱۶	نماز قضاء
۴۴۸	قسامه
۴۵۱	نماز كسوف
۴۵۲	زکاه
۴۵۲	اشاره
۴۶۰	تذییل

- ۴۶۶ حکم ربا
- ۴۷۷ ختام دور صدور
- ۴۸۸ دوره تفریح یا استنباط احکام
- ۴۸۸ اشاره
- ۴۹۰ طبقه بندی دیگران و اشکال آن
- ۴۹۰ اشاره
- ۴۹۰ طبقه بندی اول
- ۴۹۱ طبقه بندی دوم
- ۴۹۲ طبقه بندی سیم
- ۴۹۴ عهد اول یا عهد صحابه
- ۴۹۴ اشاره
- ۴۹۷ ۱- عده صحابه
- ۴۹۷ ۲- امتداد زمان صحابه
- ۴۹۹ ۳- حالت عمومی در عهد صحابه
- ۴۹۹ اشاره
- ۵۰۳ ۱- جمع قرآن
- ۵۰۹ ۲- سنت و روایت آن و استناد به سنت و حدیث
- ۵۳۴ ۳- رأی و استشاره و عمل به آن ها
- ۵۷۶ ۴- [تحریم متعۀ حج و متعۀ نساء]
- ۵۸۹ ۵- اسقاط «حی علی خیر العمل» از اذان و اقامه
- ۵۹۴ ۶- اسقاط سهم «مؤلفه قلوبهم» از جمله سهم زکاه، می باشد.
- ۵۹۶ ۷- مسأله تقسیم خمس است:
- ۵۹۸ ۸ اکتفاء بر چهار تکبیر است در نماز جنازه.
- ۶۰۵ ۴- پدید آمدن عنوان «فقاہت» و به نام شدن کسانی در عهد صحابه بدین عنوان
- ۶۰۵ اشاره
- ۶۰۹ [طبقه اول از فقهاء صحابه]

۶۰۹ - اشاره -

۶۱۱ - ۱- ابن مسعود

۶۱۲ - ۲- ابو موسی

۶۱۲ - ۳- ابی

۶۱۲ - ۴- معاذ

۶۱۴ - ۵- زید

۶۱۵ - ۶- ابو درداء

۶۱۵ - ۷- عائشه

۶۱۵ - [طبقه دوم از فقهاء صحابه]

۶۱۵ - اشاره -

۶۱۵ - ۱- ابن عباس

۶۱۶ - ۲- ابن عمر

۶۱۶ - ۳- ابن زبیر

۶۱۶ - ۴- ابن عمرو عاص

۶۲۴ - [ابیوت شیعه]

۶۲۴ - ۱- ابو رافع

۶۲۷ - ۲- خالد بن سعید

۶۲۸ - ۳- عباده

۶۳۰ - خصوصیات عهد صحابه

۶۳۰ - اشاره -

۶۳۱ - ۱- آسان بودن تفقه در عهد صحابه

۶۳۳ - ۲- مسائل مورد ابتلاء در عهد صحابه -

۶۳۳ - اشاره -

۶۳۶ - ۱- قضیه مخالفت عمر با ابو بکر در مسأله مقاتله با کسانی که از دادن زکاه سرپیچی کرده بودند

۶۳۶ - ۲ مسأله «میراث اخوه»

۶۳۸ - ۳- مسأله جدّه

- ۴- مسأله خروج زن مطلقه از عده خود. ۶۳۹
- ۵- مسأله تقسیم غنائم. ۶۳۹
- ۶- مسأله اراضی مفتوح العنوه. ۶۴۲
- ۷- مسأله حدّ خمر. ۶۴۳
- اشاره. ۶۴۳
- ۱- چگونگی حدّ شرب خمر در زمان پیغمبر (ص). ۶۴۴
- اشاره. ۶۴۴
- ۱- روایات عامه. ۶۴۴
- ۲- روایات خاصه. ۶۴۷
- ۲- زمان استقرار عدد خاصّ در حدّ شرب خمر. ۶۴۸
- اشاره. ۶۴۸
- پرسش و پاسخ. ۶۵۰
- اشاره. ۶۵۰
- راه اول. ۶۵۰
- اشاره. ۶۵۰
- یادآوری. ۶۵۲
- راه دوم. ۶۵۴
- ۳- در موارد اختلاف، شخصی بوده که بر عظمت علمی او اتفاق داشته اند. ۶۵۵
- ۴- عمل برای و استشاره. ۶۷۶
- ۵- تالیف کتاب در عهد صحابه. ۶۷۸
- ۶- تفقه و استنباط در «عهد صحابه» صنایعی نبوده است. ۶۸۴
- ۷- در عهد صحابه در مورد ظهور اشتباه و خطا منصفانه بدان اعتراف می شده است. ۶۸۵
- ۸- اطلاق کلمه «اجتهاد» در عهد صحابه بر نظیر معنی مصطلح. ۶۸۶
- ۹- ممنوع شدن اشخاصی از افتاء یا محدود شدن فتوی. ۶۸۸
- ۱۰- پیدا شدن خوارج و فقه و فقهاء ایشان. ۶۹۰
- جلد دوم. ۷۰۷

۷۰۷ [پیشگفتار]
۷۱۶ مقدمه
۷۱۶ ابواب فقه، به قسمت کلی، بر چهار قسمت محصور گشته است:
۷۱۸ کلیات کتب فقه بترتیب مسطور در کتاب شرائع بدین قرار است:
۷۱۸ قسم اول (عبادات) را ده کتاب زیر است:
۷۱۸ قسم دوم (عقود) را پانزده کتاب است بدین قرار:
۷۱۹ قسم سیم (ایقاعات) را یازده کتابست بدین قرار:
۷۲۰ قسم چهارم (احکام و سیاسات) را دوازده کتابست بدین قرار:
۷۲۳ ۱- کتاب طهارت
۷۲۷ ۲- کتاب صلاه
۷۲۷ اشاره
۷۲۷ نوع اول در ذیل این عنوان چهار آیه که در باره مطلق نماز نزول یافته آورده شده است.
۷۲۹ نوع دوم در زیر این عنوان پنج آیه که بخصوص نمازهای پنجگانه و اوقات آنها مربوط است
۷۳۱ نوع سیم در ذیل این نوع که در باره «قبله» است هشت آیه آورده شده است:
۷۴۷ ۳- کتاب صوم
۷۴۹ ۴- کتاب زکاه
۷۴۹ اشاره
۷۴۹ قسم اول تحت این قسم که در باره وجوب و محل آن عنوان گردیده ۴ آیه آورده شده است:
۷۵۱ قسم دوم تحت این قسم که در باره گرفتن زکاه و دادن آن به مستحقانست شش آیه آورده شده است:
۷۵۴ قسم سیم تحت این قسم که در باره امور متفرع و تابع اخراج، عنوان گردیده پنج آیه آورده شده است:
۷۵۶ ۵- کتاب خمس
۷۵۶ اشاره
۷۵۷ قسم اول در ذیل این قسم معنی غنیمت بیان گردیده
۷۵۷ قسم دوم در ذیل این قسمت، کیفیت قسمت غنائم آورده شده
۷۵۷ قسم سیم و پس از آن در ذیل قسم سیم تأکیدی که در باره وجوب اداء خمس آورده شده یاد گردیده است
۷۵۹ ۶- کتاب حج

- ۷۵۹ اشاره
- ۷۵۹ نوع اول تحت «نوع اول» که در بارهٔ وجوب حج عنوان شده دو آیه یاد گردیده است:
- ۷۶۱ نوع دوم تحت این نوع که برای بیان افعال و انواع و قسمتی از احکام آن عنوان گردیده ده آیه آورده شده است:
- ۷۶۷ نوع سیم تحت این نوع که بعنوان «اشیائی از احکام حج و توابع آن» آورده شده ده آیه نقل گردیده است:
- ۷۷۲ ۷- کتاب جهاد
- ۷۷۲ اشاره
- ۷۷۲ نوع اول تحت این عنوان که برای بیان وجوب جهاد تاسیس شده ده آیه یاد گردیده است.
- ۷۷۷ نوع دوم تحت این عنوان که به کیفیت قتال و وقت و قدری از احکام آن اختصاص داده شده پانزده آیه یاد گردیده است.
- ۸۰۰ نوع سیم در این قسمت که برای بیان «انواعی دیگر از جهاد» عنوان گردیده هفت آیه آورده شده است:
- ۸۰۴ ۸- کتاب امر بمعروف و نهی از منکر «۱»
- ۸۰۶ ۹- کتاب مکاسب
- ۸۰۶ اشاره
- ۸۰۶ قسم اول این قسم که برای بحث از اکتساب بطور مطلق عنوان گردیده شش آیه در آن آورده شده است:
- ۸۰۸ قسم دوم این قسم برای بحث از اشیائی که تکسب به آن ها حرام است عنوان گردیده و شش آیه در ذیل آن مورد استناد و استفاده شده است:
- ۸۱۶ ۱۰- کتاب بیع
- ۸۲۴ ۱۱- کتاب دین
- ۸۲۷ ۱۲- کتاب رهن
- ۸۲۸ ۱۳- کتاب ضمان
- ۸۲۸ ۱۴- کتاب صلح
- ۸۲۹ ۱۵- کتاب وکالت
- ۸۳۲ ۱۶- کتاب اجاره (یا نوع اول)
- ۸۳۳ ۱۷- کتاب شرکت (یا نوع دوم)
- ۸۳۳ ۱۸- کتاب مضاربه (یا نوع سیم)
- ۸۳۴ ۱۹- کتاب ابضاع (یا نوع چهارم)
- ۸۳۴ ۲۰- کتاب ودیعه (یا نوع پنجم)
- ۸۳۵ ۲۱- کتاب عاریه (یا نوع ششم)

- ۲۲- کتاب سبق و رمایه (یا نوع هفتم) ----- ۸۳۵
- ۲۳- کتاب شفعه (یا نوع هشتم) ----- ۸۳۵
- ۲۴- کتاب لقطه (یا نوع نهم) ----- ۸۳۶
- ۲۵- کتاب غصب (یا نوع دهم) ----- ۸۳۶
- ۲۶- کتاب اقرار (یا نوع یازدهم) ----- ۸۳۸
- ۲۷- کتاب وصیت (یا نوع دوازدهم) ----- ۸۳۹
- ۲۸- کتاب حجر ----- ۸۴۳
- اشاره ----- ۸۴۳
- یتامی صغیری را که پدرش مرده باشد بحسب عرف، یتیم می گویند در باره یتامی به سه آیه استناد شده است: ----- ۸۴۳
- حجر سفیه ----- ۸۴۵
- حجر بر عبد ----- ۸۴۶
- ۲۹ و ۳۰- کتاب وقوف و صدقات و هبات (یا نوع سیزدهم) ----- ۸۴۶
- ۳۱ و ۳۲- کتاب ایمان و نذر (یا نوع چهاردهم) ----- ۸۴۶
- ۳۳- کتاب عتق (یا نوع پانزدهم) ----- ۸۵۰
- ۳۴- کتاب نکاح ----- ۸۵۱
- اشاره ----- ۸۵۱
- نوع اول در باره مشروع بودن نکاح و اقسام آن از شش آیه استفاده شده است: ----- ۸۵۲
- نوع دوم در باره اسباب تحریم نکاح بدو آیه استناد شده است: ----- ۸۵۷
- اشاره ----- ۸۵۷
- قسم اول محرمات از راه نسب هفت مورد است: ----- ۸۵۸
- قسم دوم محرمات برضاع، دو مورد یاد شده است: ----- ۸۵۹
- قسم سوم محرمات از راه مصلحه چهار مورد یاد گردیده است: ----- ۸۵۹
- نوع سیم در ذیل این عنوان لوازم نکاح از قبیل مهر و نفقه و غیره اینها یاد گردیده و بده آیه استناد شده است: ----- ۸۶۱
- نوع چهارم در باره «اشیائی از توابع نکاح»، که نوع چهارم برای بیان آنها عنوان شده، ده آیه یاد گردیده است: ----- ۸۶۶
- نوع پنجم در باره اشیائی که به نکاح پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ازدواج او تعلق و ارتباط دارد و در این زمینه هفت آیه آورده شده است: ----- ۸۷۲
- نوع ششم این نوع که در باره روافع نکاح است ----- ۸۷۷

- قسم اول یا ۳۵ کتاب طلاق ۸۷۸
- قسم دوم- یا ۳۶- کتاب خلع و مباراه ۸۸۷
- قسم سیم یا ۳۷- کتابظهار ۸۹۰
- قسم چهارم یا ۳۸، کتاب ایلاء ۸۹۱
- قسم پنجم- یا ۳۹، کتاب لعان ۸۹۲
- قسم ششم یا ارتداد ۸۹۲
- ۴۰ کتاب مطاعم و مشارب ۸۹۳
- اشاره ۸۹۳
- قسم اول از قرآن مجید سه آیه زیر برای استناد بر اصالت اباحه اشياء نافعۀ بی مفسده آورده شده است. ۸۹۳
- قسم دوم در باره چیزهایی معین که به تحریم آنها اشاره شده سه آیه است: ۸۹۷
- قسم سیم در باره اشیائی از مباحات که تحت این قسم، عنوان گردیده ده آیه آورده شده است: ۹۰۳
- ۴۱- کتاب موارث ۹۱۱
- ۴۲- کتاب حدود ۹۲۸
- اشاره ۹۲۸
- ۱- حد زنا ۹۲۹
- ۲- حد قذف ۹۳۳
- ۳- حد سرقت ۹۳۴
- ۴- حد محارب ۹۳۶
- ۴۳- کتاب جنایات ۹۳۹
- ۴۴- کتاب قضا و شهادات ۹۴۷
- خاتمه ۹۷۰
- جلد سوم ۹۹۹
- ۱- سر آغاز این جلد ۹۹۹
- ۲- استدراک زنان صحابیه ۱۰۰۱
- اشاره ۱۰۰۱
- ۱- فاطمة زهرا (س) ۱۰۰۳

- ۱۰۰۳ [عصمت فاطمه]
- ۱۰۰۸ فدک
- ۱۰۲۸ ۲- عائشه
- ۱۰۳۰ ۳- حفصه
- ۱۰۳۲ ۴- امّ بجید
- ۱۰۳۳ ۵- سلمی
- ۱۰۳۵ ۳- تعلیقات استدراکی (بر جلد اول)
- ۱۰۳۵ اشاره
- ۱۰۶۰ «تبصره
- ۱۰۶۲ ۴- باز گویی فهرست مطالب
- ۱۰۶۵ ۵- مدخل جلد سیم
- ۱۰۶۵ اشاره
- ۱۰۷۱ ۱- حدیث تقلین
- ۱۰۷۵ ۲- حدیث سفینه و حدیث حطّه
- ۱۰۷۹ ۶- اختلاف اساسی در طرز تفقه و اجتهاد
- ۱۰۸۳ ۷- اوضاع عمومی در عهد دوم
- ۱۰۸۳ اشاره
- ۱۰۸۳ عهد دوم
- ۱۰۹۰ ۸- دوره اموی از لحاظ فقهی
- ۱۰۹۰ اشاره
- ۱۰۹۶ [معاویه]
- ۱۰۹۶ معاویه و نسب و حسب او
- ۱۰۹۶ اشاره
- ۱۰۹۶ ابو سفیان پدر معاویه
- ۱۱۰۰ هند مادر معاویه
- ۱۱۰۱ آكله الاكباد

- ۱۱۰۳ - طلقاء
- ۱۱۰۶ - معاويه و صفات شخصى او
- ۱۱۰۶ - اشاره
- ۱۱۱۳ - سلطنت معاويه ۴۱-۶۰
- ۱۱۱۳ - اشاره
- ۱۱۲۲ - معاويه و عمرو عاص
- ۱۱۳۷ - مقايسه خطبه هاى خلفا و گفته هاى معاويه
- ۱۱۴۶ - استلحاق معاويه زياد بن ابيه را
- ۱۱۵۶ - ولايت عهد يزيد و تزوير معاويه
- ۱۱۷۶ - امر معاويه به لعن على (ع)
- ۱۱۸۱ - زنان با ايمان و معاويه
- ۱۱۸۱ - اشاره
- ۱۱۸۲ - ۱- اروى
- ۱۱۸۹ - ۲- سوده
- ۱۱۹۲ - ۳- دارميّه
- ۱۱۹۴ - معاويه و بيت المال
- ۱۱۹۷ - عقائد در باره معاويه
- ۱۲۰۰ - عمال معاويه
- ۱۲۱۱ - واقعه حجر بن عدى
- ۱۲۱۹ - اوليات معاويه و آخر كار او
- ۱۲۲۵ - اخلاف معاويه
- ۱۲۲۵ - اشاره
- ۱۲۲۷ - ۱- يزيد بن معاويه ۶۰-۶۴
- ۱۲۳۸ - ۲- معاويه بن يزيد
- ۱۲۳۸ - ۳- مروان بن حكم ۶۴-۶۵
- ۱۲۴۳ - ۴- عبد الملك ۶۵-۸۶

- ۵- ولید ۸۶-۹۶ -..... ۱۲۵۰
- اشاره ۱۲۵۰
- مسجد دمشق ۱۲۵۱
- ۶- سلیمان ۹۶-۹۹ ۱۲۵۸
- ۷- عمر بن عبد العزیز ۹۹-۱۰۱ ۱۲۶۷
- ۸- یزید بن عبد الملک ۱۰۱-۱۰۵ ۱۲۷۱
- ۹- هشام بن عبد الملک ۱۰۵-۱۲۵ ۱۲۷۶
- ۱۰- ولید بن یزید ۱۲۵-۱۲۶ ۱۲۸۶
- ۱۱- یزید بن ولید بن عبد الملک ۱۲۶-۱۲۶ ۱۲۸۹
- ۱۲- ابراهیم بن ولید بن عبد الملک ۱۲۷-۱۲۶ ۱۲۹۰
- ۱۳- مروان حمار ۱۲۷-۱۳۲ ۱۲۹۱
- پایان سخن از خاندان اموی ۱۲۹۳
- ۹- تخلص اوضاع عمومی ۱۳۰۳
- ۱۰- چگونگی فقه و فتوی و طبقات فقیهان (بطور کلی) ۱۳۱۵
- اشاره ۱۳۱۵
- فصل اول چگونگی فقه و فتوی و طبقات فقیهان بطور کلی و عام ۱۳۱۵
- اشاره ۱۳۱۵
- تابعان ۱۳۱۵
- تنبیه ۱۳۲۰
- ۱۱- فقاہت و فقیهان مشہور در دورہ نخست از عہد دوم ۱۳۲۴
- اشاره ۱۳۲۴
- [توجیہ از میان رفتن مرکز بودن مدینہ برای فقاہت و تفرقہ آن در سائر بلاد اسلامی] ۱۳۲۴
- ۱- فقیهان تابعی مدینہ و طبقات ایشان ۱۳۳۰
- اشاره ۱۳۳۰
- طبقہ نخست از فقیهان تابعی مدینہ ۱۳۳۲
- اشاره ۱۳۳۲

- ۱- عروه ۱۳۳۲
- ۲- سعید بن مسیب ۱۳۳۷
- ۳- ابو بکر بن عبد الرحمن ۱۳۴۹
- ۴- سلیمان ابن یسار ۱۳۵۱
- ۵- عبید الله بن عتبہ ۱۳۵۳
- ۶- خارجه بن زید ۱۳۵۴
- ۷- قاسم بن محمد بن ابی بکر ۱۳۵۵
- طبقة دوم از فقیهان تابعی مدینه ۱۳۵۹
- اشاره ۱۳۵۹
- ۱- محمد حنفیه ۱۳۶۱
- ۲- ابو سلمه ۱۳۶۷
- ۳- حسن بن محمد حنفیه ۱۳۶۷
- ۴- سالم ۱۳۶۹
- ۵- محمد بن مسلم ۱۳۷۱
- ۶- عبد الله بن ذکوان ۱۳۸۴
- ۷- ربیعہ الرأی ۱۳۸۶
- ۸- ابو عبد الله بن یزید ۱۳۹۴
- طبقة سیم از فقیهان مدینه ۱۳۹۵
- اشاره ۱۳۹۵
- ۱- ابن ابی ذؤیب ۱۳۹۶
- ۲- ماجشون ۱۴۰۳
- ۳- ابن ابی سبره ۱۴۰۶
- ۴- کثیر ۱۴۰۷
- ۲ فقیهان تابعی مکه و طبقات ایشان ۱۴۰۷
- اشاره ۱۴۰۷
- طبقة نخست از فقیهان تابعی مکه ۱۴۰۸

- اشاره ۱۴۰۸
- ۱- مجاهد ۱۴۰۸
- ۲- عکرمه ۱۴۱۱
- ۳- عطاء ۱۴۱۳
- ۴- ابن ابی ملیکه ۱۴۱۹
- ۵- عمرو بن دینار ۱۴۱۹
- طبقهٔ دوم از فقیهان تابعی مکه ۱۴۲۳
- اشاره ۱۴۲۳
- ابن جریج ۱۴۲۴
- طبقهٔ سیم از فقیهان تابعی مکه ۱۴۲۹
- طبقهٔ چهارم از فقیهان تابعی مکه ۱۴۳۱
- ۳ فقیهان تابعی یمن و طبقات ایشان ۱۴۳۱
- اشاره ۱۴۳۱
- طبقهٔ نخست از فقیهان تابعی یمن ۱۴۳۲
- اشاره ۱۴۳۲
- ۱- طاوس ۱۴۳۲
- اشاره ۱۴۳۲
- دور اول از عهد دوم ۱۴۳۴
- ۲- وهب بن منبه ۱۴۳۷
- ۳- عطاء ۱۴۴۱
- ۴- شراحیل ۱۴۴۳
- ۵- حنش ۱۴۴۳
- طبقهٔ دوم از فقهاء تابعی یمن ۱۴۴۸
- اشاره ۱۴۴۸
- ۱- معمر ۱۴۵۰
- ۲- عبد الرزاق ۱۴۵۰

- ۱۴۵۰ اشاره
- ۱۴۵۴ ابناء
- ۱۴۵۶ ۴ فقیهان تابعی شام و جزیره و طبقات ایشان
- ۱۴۵۶ (طبقة اول)
- ۱۴۵۶ اشاره
- ۱۴۵۷ ۱- خولانی
- ۱۴۶۰ ۲- ابن حوشب
- ۱۴۶۱ طبقة دوم از فقیهان تابعی شام و جزیره
- ۱۴۶۱ اشاره
- ۱۴۶۳ ۱- مکحول
- ۱۴۶۴ ۲- اشدق
- ۱۴۶۶ طبقة سیم از فقیهان تابعی شام و جزیره
- ۱۴۶۶ اشاره
- ۱۴۶۶ ۱- میمون بن مهران
- ۱۴۷۰ ۲- غسانی
- ۱۴۷۱ ۳- زبیدی
- ۱۴۷۱ ۴- اوزاعی
- ۱۴۷۷ ۵- تنوخی
- ۱۴۸۰ شاگردان اوزاعی
- ۱۴۸۰ اشاره
- ۱۴۸۱ ۱- ابن مبارک
- ۱۴۸۸ ۲- ولید بن مسلم
- ۱۴۸۸ ۳- محمد بن یوسف
- ۱۴۹۰ ۵ فقیهان تابعی مصر و طبقات ایشان
- ۱۴۹۰ اشاره
- ۱۴۹۰ نخستین طبقة از فقهاء تابعی مصر

- ۱- صنابحی ۱۴۹۰
- ۲- جیشانی ۱۴۹۲
- طبقهٔ دوم از فقیهان تابعی مصر ۱۴۹۳
- طبقهٔ سیم از فقیهان تابعی مصر ۱۴۹۵
- ۶ فقیهان تابعی کوفه و طبقات ایشان ۱۴۹۹
- اشاره ۱۴۹۹
- طبقهٔ نخست از فقیهان تابعی کوفه ۱۵۰۰
- ۱- علقمه ۱۵۰۰
- ۲- مسروق ۱۵۰۲
- ۳- عبیده ۱۵۰۴
- ۴- اسود نخعی ۱۵۰۸
- ۵- شریح ۱۵۱۰
- ۶- حارث بن اعور ۱۵۱۹
- طبقهٔ دوم از فقیهان تابعی کوفه ۱۵۲۴
- اشاره ۱۵۲۴
- ۱- سعید بن جبیر ۱۵۲۴
- ۲- ابراهیم نخعی ۱۵۳۸
- ۳- شعبی ۱۵۴۲
- طبقهٔ سیم از فقیهان تابعی کوفه ۱۵۵۲
- اشاره ۱۵۵۲
- ۱- ابن عیینه ۱۵۵۳
- ۲- ابن ابی ثابت ۱۵۵۵
- ۳- حماد ۱۵۵۷
- ۴- ابن شبرمه ۱۵۵۹
- ۵- ابن ابی لیلی ۱۵۶۱
- طبقهٔ چهارم از فقیهان تابعی کوفه ۱۵۶۶

۱۵۶۶ - اشاره -

۱۵۶۷ - ۱ - حسن بن صالح -

۱۵۷۲ - ۲ - سفیان ثوری -

۱۵۹۱ - ۳ - شریک بن عبد الله □ -

۱۶۰۲ - ۷ فقیهان تابعی بصره و طبقات ایشان -

۱۶۰۲ - اشاره -

۱۶۰۲ - طبقه نخست از فقیهان تابعی بصره -

۱۶۰۲ - ۱ - جابر بن زید -

۱۶۰۶ - ۲ - رفیع بن مهران -

۱۶۰۸ - ۳ - عبد الله بن زید □ -

۱۶۱۰ - ۴ - ابن سیرین -

۱۶۱۶ - ۵ - حسن بصری -

۱۶۲۶ - ۶ - مسلم بن یسار -

۱۶۲۷ - ۷ - حمید بن عبد الرحمن -

۱۶۲۸ - طبقه دوم از فقیهان تابعی بصره -

۱۶۲۸ - اشاره -

۱۶۲۸ - ۱ - قتاده -

۱۶۳۳ - ۲ - سختیانی -

۱۶۳۸ - خاتمه -

۱۶۴۴ - ۸ چند کس از فقیهان خراسان (قدماء) -

۱۶۴۴ - اشاره -

۱۶۴۵ - ۱ - عطاء بن ابو مسلم -

۱۶۴۶ - ۲ - ضحاک بن مزاحم -

۱۶۴۷ - ۳ - اسحاق [ابن راهویه] -

۱۶۴۹ - ۱۲ تفقه در خصوص مذاهب چهار گانه -

۱۶۴۹ - اشاره -

نظری تاریخی در باره حدود مذاهب فقهی و چگونگی نشر آنها «۱» - - - - - ۱۶۵۶

۱- مذهب حنفی - - - - - ۱۶۶۰

۲- مذهب مالکی - - - - - ۱۶۷۱

۳- مذهب شافعی - - - - - ۱۶۸۱

۴- مذهب حنبلی - - - - - ۱۶۹۲

خاتمه - - - - - ۱۶۹۷

۱۳ ترجمه مختصری از ائمه چهار مذهب - - - - - ۱۷۰۲

اشاره - - - - - ۱۷۰۲

۱- ابو حنیفه ۸۰-۱۵۰ - - - - - ۱۷۰۳

۲- مالک ۹۵-۱۷۹ - - - - - ۱۷۴۶

۳- شافعی ۱۵۰-۲۰۴ - - - - - ۱۷۵۸

۴- احمد بن حنبل ۱۶۴-۲۴۱ - - - - - ۱۷۸۰

۱۴- داود ۲۰۲-۲۹۰ - - - - - ۱۸۰۱

اشاره - - - - - ۱۸۰۱

شافعی - - - - - ۱۸۰۸

۱۵- طبری ۲۲۴-۳۱۰ - - - - - ۱۸۰۸

۱۶ عنوان طبقات و کتبی باین عنوان - - - - - ۱۸۱۸

اشاره - - - - - ۱۸۱۸

۱ اصحاب و شاگردان ابو حنیفه - - - - - ۱۸۲۴

اشاره - - - - - ۱۸۲۴

[طبقه اول] - - - - - ۱۸۲۶

۱- ابو یوسف - - - - - ۱۸۲۶

۲- زفر - - - - - ۱۸۳۷

۳- شیبانی - - - - - ۱۸۴۰

۴- حفص - - - - - ۱۸۴۴

طبقه دوم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه - - - - - ۱۸۴۹

- ۱۸۵۴ ----- طبقه سیم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه
- ۱۸۵۶ ----- طبقه چهارم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه
- ۱۸۵۷ ----- طبقه پنجم از شاگردان و اصحاب ابو حنیفه
- ۱۸۶۰ ----- طبقه ششم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه
- ۱۸۶۲ ----- طبقه هفتم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه
- ۱۸۶۵ ----- شاگردان و اصحاب مالک بن انس
- ۱۸۶۵ ----- اشاره
- ۱۸۶۵ ----- طبقه نخست از شاگردان و اصحاب مالک
- ۱۸۷۰ ----- طبقه دوم از اصحاب و شاگردان مالک
- ۱۸۷۲ ----- طبقه سیم از اصحاب مالک
- ۱۸۷۸ ----- ۳ شاگردان و اصحاب شافعی
- ۱۸۷۸ ----- اشاره
- ۱۹۲۳ ----- ابو اسحاق شیرازی شافعی
- ۱۹۳۲ ----- شاگردان و اصحاب احمد حنبل
- ۱۹۳۶ ----- شاگردان و اصحاب داود بن علی اصفهانی
- ۱۹۴۱ ----- شاگردان و اصحاب طبری
- ۱۹۴۸ ----- درباره مرکز

سرشناسه: شهابی، محمود، ۱۲۸۲ - ۱۳۶۵.

عنوان و نام پدیدآور: ادوار فقه / تالیف محمود شهابی.

مشخصات نشر: [تهران]: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۶۶ - ۱۳۷۵.

مشخصات ظاهری: ۳ ج.: نمونه.

شابک: دوره ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۲-۷۸۸-۲؛ ۱۲۰۰ ریال (ج.۱)؛ ج.۱، چاپ پنجم ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۲-۷۸۹-۹؛ ج.۲، چاپ ششم ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۲-۷۹۰-۵؛ ج.۳، چاپ ششم ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۲-۷۹۱-۲؛

یادداشت: چاپ قبلی: دانشگاه تهران، ۱۳۲۹ - ۱۳۳۶.

یادداشت: ج.۱ (چاپ پنجم: ۱۳۸۷) (فیفا).

یادداشت: ج.۲ (چاپ ششم: ۱۳۸۷) (فیفا)

یادداشت: ج.۳ (چاپ ششم: ۱۳۸۷) (فیفا).

یادداشت: کتابنامه.

موضوع: فقه

موضوع: فقه -- تاریخ

موضوع: فقیهان -- سرگذشتنامه

موضوع: Faqths -- Biography *

شناسه افزوده: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

رده بندی کنگره: BP۱۶۹/۹/ش ۹ الف ۴ ۱۳۶۶

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۲۴

شماره کتابشناسی ملی: م ۶۶-۵۷۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعین.

قانون و چگونگی حدوث آن

چون در این اوراق، تحولات و ادوار فقه اسلام موضوع بحث است و فقه اسلامی از جمله قوانین موجوده در جهان و یکی از مصادیق و افراد آن می باشد بی مناسبت نیست که پیش از ورود در بیان قسمت تاریخی این قانون خاص، بحثی فلسفی در باره قانون بمعنی عام طرح شود تا روشن گردد که خصوص این قانون در میان عموم قوانین موجوده، به اعتبار فلسفه اصل وجود قانون، چه ارزشی دارد و دارای چه درجه و مقامی می باشد.

قانون بطور کلی، یکی از اموریست که پس از این که نبوده به هستی رسیده و باصطلاح از چیزهایی است که وجود آن «حادث» است پس بحکم این حادث بودن به علت نیاز دارد و موجودات حادث در عالم طبیعت را چهار علت متصور است:

۱- علت مادی ۲- صوری ۳- فاعلی ۴- غائی برای پدید آمدن قانون (بمعنی عام) این چهار علت بکار افتاده تا قانون بوجود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲

آمده است از این چهار امر، دو امر نخست، که عنوان «علت ماهیت» برای آنها اصطلاح شده، بر دو امر اخیر، که آنها را در اصطلاح «علت وجود» یا تحقق می خوانند، بحسب طبع و ذات مقدم است لیکن در اینجا که علل چهار گانه را نسبت به قانون می خواهیم تشریح کنیم نخست دو علت اخیر را مورد بحث قرار می دهیم و از آن پس در باره دو علت نخست، که تشخیص و تحقیق آنها بحثی زیاد لازم ندارد، مختصری ایراد می کنیم و هم گر چه «علت فاعلی» بحسب وجود خارجی بر «علت غائی» تقدم دارد (بدین معنی که باید نخست

فاعل موجود باشد تا غایتی را تصور و معلول را ایجاد کند و از آن پس غایت در خارج بوجود آید و بدین جهت مناسب چنان می نماید که در مقام تدوین برای پیروی از تکوین نخست از «علت فاعلی» گفتگو و بحث شود) لیکن چون به حقیقت علت فاعلی یعنی فاعلیت فاعل، خود معلول علت غائی و در رتبه ای متاخر از آن می باشد پس تقدیم علت غائی در مقام وضع و تدوین از همه جهت بر خلاف طبع خواهد بود بعلاوه در موضوع بیان علل تحقق و حدوث قانون بمعنی عام و اشاره به عظمت مقام خصوص قانون فقهی چنانکه دانسته خواهد شد مناسبتر این است که نخست علت غائی و از آن پس علت فاعلی قانون، مورد بررسی و بحث واقع شود تا بدین طریق مطلب روشنتر و آن چه مدعی و مطلوب است به اثبات و تصدیق نزدیکتر گردد.

[علل چهارگانه قانون]

اشاره

بهر حال یکان یکان از علل چهارگانه قانون، در این اوراق، تشریح و در تقدم و تاخر آنها ترتیب زیر رعایت خواهد شد:

۱- علت غائی ۲- علت فاعلی ۳- علت مادی ۴- علت صوری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳

۱- علت غائی ایجاد قانون

قانون، که در این مقام معنی حکم و دستور زندگی از آن منظور است، بی تردید باید در میان بشر وجود یابد و ضرورت وجود آن در اجتماع، فی الجمله، مورد اجتماع کل خردمندان بلکه محل اتفاق کلیه افراد انسان است نهایت این که بحسب اختلاف افکار و عقول، هدف و غرض از وجود آن مختلف جلوه کرده از این رو در کمیت و کیفیت آن و هم در واضع و گذارنده اش تصورات بلکه اقوالی، متعدد و مختلف بهم رسیده است.

قانون، فی الجمله و بمعنی عام، با بشر و اجتماع پدید آمده و تا اجتماع باشد کم و بیش وجود خواهد داشت و بحسب تأثیر و تأثر و فعل و انفعالی که طبعاً میان او و اجتماع «۱» بعمل می آید دستخوش اطواری از کمال و نقص و ادواری در انحطاط و ارتقاء بوده و خواهد بود.

فوائدی که بر وجود قانون ممکن است بار گردد و هدف قانونگذار و غایت و غرض قانون بشمار آید اموری چند است که از لحاظ اهمیت مرتبه میان آنها تفاوت، موجود و شدت و ضعف و نقص کمال در آن مراتب ثابت و مشهود می باشد.

(۱) لفظ اجتماع بر دو معنی قابل اطلاق است:

اول این که معدودی از اشیائی با هم فراهم آید بی آن که نظری بتأثیر آنها در هم باشد خواه تأثیر و تاثر در میان آنها واقع

نه و خواه از لحاظ اثر و نتیجه یک اثر و یک نتیجه، که معلول وحدت مؤثر می باشد، بر این امور بار گردد یا نه بهر حال آن چه در موقع این اطلاق؛ منظور است بیش از انضمام و اقتران اموری بهم و لو کالحجر بجنب الانسان چیزی نیست.

دوم این که معدودی از افراد بشر با هم فراهم آیند و میان ایشان معاملاتی متقابل و تکالیفی متبادل مقرر گردد که بر اثر این تقابل و تبادل، وحدتی برای این افراد متکثر نه تنها اعتبار گردد بلکه فی الحقیقه باین اعتبار وحدت برقرار باشد و همه به منزلهٔ اعضاء یک پیکر و اجزاء یک هیکل بشمار آیند و از تأثیر و تأثر میان ایشان اثری پدید آید که بتعبیر عصری «روح اجتماع» و منشاء آثار حاصل گردد. در اینجا از «اجتماع» اطلاق دوم آن منظور می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴

این اغراض متفاوت و مترتب عبارت است از:

۱- جلوگیری از هرج و مرج.

۲- تولید نظم فی الجملة در اجتماع از لحاظ زندگی دنیوی.

۳- ایجاد نظم کامل در اجتماع از لحاظ زندگانی دنیوی.

۴- ایجاد نظم کامل در اجتماع از لحاظ انتظام و در عین حال عنایت نسبت بحال جسمان هر فرد.

۵- ایجاد نظم کامل در اجتماع با رعایت حال افراد، از لحاظ جسم و روح و دنیا و آخرت.

اصول مراتب اغراض برای وضع قانون، همین امور است که نخستین آنها پایین ترین مرتبه، و در حقیقت پایهٔ ابتدائی برای تهیهٔ اصل اجتماع، و پنجمین آنها برترین مرتبه می باشد، که علاوه بر تولید اصل اجتماع تکمیل آن نیز مورد توجه و عنایت است و در حقیقت در این

مرتب، سعادت حقیقی و کمال نهایی بشر منظور قانونگذار و غرض و مطلوب از وضع قانون می باشد.

این مراتب که بطور اختصار و بعنوان نمونه یاد شد اصول و کلیات مراتب است که در میان آنها فروع و وسائلی نیز ممکن است بنظر آید.

کسانی که ضرورت وجود قانون (بمعنی عام) را پی برده و در باره آن گفتگو کرده و در راه لزومش برای عالم اجتماع به احتجاج و استدلال پرداخته اند بیشتر از ایشان فقط «نظم و حفظ اجتماع» را بنظر آورده و همان را غایت و غرض قانون پنداشته اند نهایت این که نسبت به همین مقصد و هدف میان قوانین موضوعه از لحاظ نقص و کمال، تفاوت قائل گشته و توجه به نقص قانونی را موجب جواز یا لزوم وضع قانونی دیگر دانسته و بالحقیقه حقیقت امر را بدین گونه تصور کرده و دریافته اند که تکامل قانون با تکامل اجتماع، هم قدم و توأم می باشد و تاثیر مراتب مختلف و متفاوت آن در یکدیگر بطور «دور» از آغاز پیدا شدن این اجتماع و تا فرجام آن بوده و خواهد بود: قانونی مختصر و ناقص، نظمی ناقص و ساده برای اجتماع بوجود آورده و آن اجتماع، بر اثر آن قانون به کمالی رسیده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵

پس وجود قانونی کاملتر را اقتضاء و ایجاب کرده. پیدا شدن این قانون اجتماعی منظمتر را بوجود آورده و این اجتماع باز قانونی پر مایه تر و مبسوطتر تهیه کرده و به همین طور این فعل و انفعال و تأثیر و تاثر در مراتب و درجات تکاملی قانون و اجتماع دور زده و خواهد زد تا شاید روزی برسد که همه

عقول بوجود کمال مطلق در قانونی اعتراف کنند و تمام افکار، آن را برای تولید اجتماعی از همه رو کامل، کافی دانند و بر این که غایت و غرض عالی از وضع قوانین، در آن قانون محقق و موجود می باشد اتفاق نمایند.

حکماء الهی نیز برای لزوم وجود قانون و عدل از همین راه پیش رفته و حتی ضرورت وجود قانون آسمانی را تا حدی برای تحصیل همین غایت و غرض (حفظ اجتماع و نظم آن) پنداشته یعنی اثبات «نبوت» را بر روی همین پایه و اصل بار و اصل لزوم بعثت پیامبران را برای حصول این غرض استوار داشته اند.

اصلی که در فلسفه برای اثبات این موضوع، تاسیس شده باین عنوان و تعبیر که «انسان مدنی به طبع است» تلخیص و تقریر گردیده است.

منظور از این عنوان، بطور اختصار، این است که انسان بحسب طبع و به اقتضای ذات خود موجودی است اجتماعی بدین معنی که سرشت آدمی طوری است که نمی تواند زندگانی خود را چنانکه باید و شاید تنها تامین کند بلکه باید گروه‌ها گروه فراهم آیند و انبوه ایشان در اداره امور با هم همراهی و مساعدت کنند پس هر کسی باری از بارهای زندگی را به دوش کشد و هر فردی راهی را برای ادامه و اکمال حیات باز سازد تا همه به مساعدت و دستگیری از هم به رفاه در حیات و نزدیکی به سعادت و کمال فائز گردند.

انسان برای محفوظ ماندن از گرما و سرما و سائلی طبیعی از قبیل ضخامت جلد، پر، پشم و کرک ندارد پس به سائلی صناعی نیازمند است. انسان مزاجی لطیف دارد یا لا اقل بر اثر

توارد امیال گوناگون و تکاثر شهوات رنگارنگ (که ذاتی و طبیعی او است) لطیف پسند و هوسران و ظریف جو و متلّون خوست پس به غذاهای خشن و یکنواخت طبیعی نمی تواند بسنده سازد و ناگزیر باید به تهیه و تولید خوراکیهایی صنعتی اقدام کند. تا به وسیلهٔ وسائل صنعتی تن خویش را از آفات و شرور

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶

و حوادث شب و روز عالم طبیعت مصون دارد و به وسیلهٔ تهیهٔ خوراکیهایی مصنوعی، که با مزاج لطیف و هوسهای رقیق و طبع لطافت خواه او متناسب می باشد، در پیمودن راه طبیعی نشو و نما جسم خویش پیش رود یا لا اقل بدین وسیله بر آتش شهوت طبیعی هوس فطری خود آبی به پاشد.

انسان بطور طبیعی از تهیه و تحصیل همه اموری که به طبع خود به آن ها نیازمند و به فطرت حیاتی خود آنها را خواستار می باشد درمانده و عاجز است پس ناچار به همکاری و همراهی دیگر افراد نوع خویش کمال احتیاج را دارد چه بسیار روشن است که اگر هر فردی بخواهد به خودی خود و بی استمداد از ابناء نوع، همهٔ حاجات زندگی خویش را بر آورد و بتمام ضروریات حیات دست یابد در نخستین مرحلهٔ زندگانی فرو خواهد ماند و گاهی در راه حیات و کمال بر نداشته نابود خواهد شد و اختلال و بالاخره انقراض نوع بر آن مترتب خواهد گردید پس دوام نوع بر بقاء فرد، موقوف و بقاء افراد به مساعدت و همراهی ایشان نسبت به یک دیگر مربوط و این مساعدت و معاضدت همدوش تمدن و اجتماع یا مولد و یا مولود آن است.

و بالجمله تا

افراد را مساعدتی نباشد اجتماعی نیست و اگر اجتماعی نباشد نوع بشر را دوام و بقائی نخواهد بود.

اجتماع، چنانکه دانسته شد، مولود احتیاج و احتیاج زاییده طبیعت و سرشت بشر است لیکن از طرفی دیگر نیروی شهوت و غضب نیز زاده و مولود طبیعت بشر می باشد و به اقتضای این دو نیرو همه افراد می خواهند، و اگر بتوانند بسوی خود می کشند آن چه را دیگران می خواهند و بسوی خود جلب می کنند و در راه تحصیل یا حفظ و تحصین آن به حمله و دفاع بر می خیزند پس مزاحمت و مدافعت به میان می آید.

اگر افراد سر خود و آزاد باشند و وسیله ای به میان نیاید که این مزاحمت و منافست را تعدیل کند و از تعدی و تجاوز افراد بر یکدیگر جلو گیرد آرامش خاطرها از میان می رود، اطمینان زائل می شود، ثقه و امان سستی و نیستی می پذیرد و به زودی اختلاف و پراکندگی میان افراد پدید می آید و شیرازه اجتماعات بلکه رشته بقاء و حیات پاره و از هم گسیخته می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷

پس برای حفظ و تقویت اجتماع چنین وسیله ای باید تا به میانگین شدن آن معاضدت افراد با یکدیگر و رفع و دفع مزاحمت و منازعت آنان از هم به خوبی تامین شود و بطور خلاصه به وساطت آن وسیله کردار و رفتار و گفتار افراد از همه جهت تعدیل گردد.

این وسیله که یگانه حافظ اجتماع و کاملش مکمل آن می باشد در عبارت فرزنانگان و فیلسوفان بعنوان «عدل» یاد شده.

منظور از «عدل» در برخی از کلمات بزرگان این است که رفتار زمام داران و فرمانروایان اجتماع طبق شریعت و قانونی باشد

لیکن در بیشتر از گفته‌ها منظور از آن خود شریعت و قانون است نه تطبیق رفتار بر آن.

مسعودی «۱» در کتاب مروج الذهب این مضمون را گفته است: «چون اردشیر سر سلسله ساسانیان اردوان را بشکست و مملکت را از وضع ملوک الطوائفی به پرداخت روزی که تاج شاهی بر سر نهاد در طی نطق تاجگذاری خود پس از ستایش یزدان و سپاس گزاری بر نعماء او چنین «.. گفت بدانید که در اقامه «عدل» و افاضه فضل و آبادی کشور و مهربانی به مردم کوشش خواهیم داشت. ای مردم! قوی و ضعیف و شریف و وضع، مشمول «عدل» ما خواهند بود عدل را روشی ستوده و راه و شریعتی مقصوده قرار می دهیم و رفتار ما چنان خواهد بود که بر آن سپاس گزارید و کردار ما گفته‌های ما را تصدیق خواهد کرد.»

باز از کلمات او نقل کرده که گفته است «بر پادشاه هست که افاضه «عدل» کند چه عدل فراهم آورنده خیر و نگهدارنده ملک است از زوال و اختلال، و نخستین وسائل و علائم ادبار سلطنت این است که عدل از میان برخیزد...».

(۱) ابو الحسن علی بن حسین بن علی معروف به مسعودی از بزرگان مؤرخان و از کسانی می باشد که گفته‌های تاریخی او مورد اعتماد و استناد است. از جمله تالیفات او کتاب «اخبار الزمان و من اباده الحدثان» می باشد که چنانکه محدث قمی گفته در سی مجلد بوده و بیشتر از یک جزء از آن باقی نمانده است.

در سال سیصد و سی و سه (۳۳۳) هجری قمری و به قولی در سیصد و چهل و پنج (۳۴۵) وفات یافته است.

ادوار فقه

باز همو از وصایای اردشیر به فرزندش شاهپور هنگامی که او را به سلطنت منصوب داشته چنین آورده است «.. دین و شاهی با هم برادرند و هیچ یک بی نیاز از آن دیگر نمی باشد، دین پایه و ریشه پادشاهی و پادشاهی نگهبان آن است اگر پایه نباشد ویران و اگر پاسبان و نگهبان نباشد ضائع و نابسامان می باشد».

یکی از مؤبدان بزرگ در طی سخنانی که با بهرام دوم پسر بهرام پادشاه ساسانی بطور اندرز به میان آورده، باز بنا بنقل مسعودی، چنین گفته است «.. شاهی تمام نمی گردد مگر به شریعت و اقامه طاعت خدا و تصرف در کارها بر حسب امر و نهی او و شریعت را قوامی نیست مگر به پادشاهی و پادشاهی را عزّی نباشد مگر به مردان و رجال را قوامی نمی باشد مگر بمال و راهی بمال نیست مگر به عمارت و آبادی و راهی به آبادی نمی باشد مگر به «عدل» و عدل ترازویی است که آن را آفریده گار کل در میان آفریده گان پیا داشته و پادشاه را قیم و پیا دارنده آن قرار داده است.

ابن خلدون «۱» از انوشیروان نقل کرده که این مضمون را گفته است:

«شاهی به سپاه و سپاه بمال و مال به خراج و خراج به عمارت و آبادی و عمارت به «عدل» و عدل به اصلاح عمال و کارمندان و اصلاح آنان به استقامت وزیران می باشد و بالاتر از همه این که شاه خودش از حال رعیت تفقد کند».

معلم نخست ارسطو «۲» در کتابی که در سیاست نوشته هشت امر را که در بسیاری از کتب با حفظ نسبت بوی نقل شده

«۳» به طرز دایره ای، که آغازش ناپیدا و هر یک از آن هشت امر ممکن است اول یا وسط یا آخر فرض گردد و آن کلمات

(۱) ابو زید عبد الرحمن بن محمد بن خلدون مالکی اشبیلی مؤرخ معروف که در باره مقدمه کتاب تاریخش گفته شده «خزانة علوم اجتماعی و سیاسی و ادبی می باشد» در سال هشتصد و هشت (۸۰۸) هجری قمری در قاهره وفات یافته است.

(۲) - ارسطو یا ارسطاطالیس از بزرگترین فلاسفه یونان و رئیس حکماء مشاء است در سال ۳۸۴ پیش از میلاد در استاگیرا (از بلاد مقدونیه) ولادت و در سال ۳۲۲ به سن ۶۳ سال وفات یافته است.

(۳) - در بعضی از کتب بدون نسبت به ارسطو این دایره آورده شده چنانکه امام فخر رازی در کتاب مسمی، به جامع العلوم خویش که به فارسی نوشته است در آخر قسمت علم السیاسه این جمله را نوشته «و خلاصه این باب در این دایره است..» و آن گاه دایره فوق را آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹

و عبارات از آن آغاز یا به آن انجام یابد، مرتب ساخته و آنها را بطور دور بدین وجه آورده است «جهان بستانی است که حصارش دولت است دولت سلطانی است که سنت بدان احیاء می گردد سنت سیاستی است که سلطنت آن را بکار می بندد سلطنت نظامی است که سپاه آن را معاضدت می کند سپاه اعوان و یارانی می باشند که مال آنان را کفایت می نماید مال رزقی است که رعیت آن را فراهم می آورد رعیت بندگانی هستند که عدل آنان را نگهدار می باشد عدل مألوف و مشروعی است که قوام جهان به آن است جهان بستانی است..»

فرزانگان

چون از اثبات لزوم قانون، به شرحی که اجمال آن در اینجا یاد شد پرداخته اند، گفته اند این عدل و قانون هنگامی حافظ اجتماع می تواند باشد که واضح آن به همه افراد بشر یک نسبت داشته باشد تا هیچ کس را در پذیرفتن آن بهانه و عذری پیش نیاید و آن چنان است که آفریده گار کل، آن عدل و قانون را انتخاب و به انسان، احسان فرماید چه در غیر این صورت در اصل قانون و قانونگذاری، که ضرورت وجودش به استناد رفع و دفع مزاحمت به اثبات رسید، تراحم و تدافع به میان می آید و هر فردی را می رسد که در قانون موضوع و عدل مشروع دیگر افراد خدشه و ایراد کند و آن را نارسا شمرد و تن به زیر بار آن ندهد و خود را شایسته و بر حق داند که قانونی به اندیشه خویش تهیه کند و انتظار کشد که دیگران به رضا و اختیار یا به زور و اضطرار قانون موضوع او را مورد پیروی و عمل قرار دهند. و در این کشمکش قانون گستری بر فرض این که شخصی پیدا شود که به همفکری اشخاص دیگر و به زور و فشار یا نیرنگ و فریب قانونی را که خود وضع کرده بر دیگران تحمیل کند، زور و جبر وی دوام نپذیرد و چون آن قوه از میان رود قانون متزلزل و معتدل و اجتماع مشوش و مختل شود و همیشه جامعه در حال بی تکلیفی و بی اعتدالی و بی اعتمادی بر جا ماند و هیچ گاه روی کمال نیبند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰

پس اگر چنین باشد که وضع

و اجراء آن موجب تزاحم و تدافع شود از وجودش عدمش لازم آيد و بر وضع آن رفعش مترتب گردد پس ناگزير بايد قانون از سوي خدای، تعالی شانه، و به نام مقدس او بوجود آيد و بر مردم حکومت کند و چون آورنده آن ناگزير از افراد بشر می باشد برای اين که هر کسی به ادعاء وساطت و رسالت برنخیزد و برانگیختگی و پیمبری و دین آوری را دعوی نکند و خود اين کار باز موجب وجود تزاحم و تدافع نگردد ناچار آورنده قانون و عدل الهی را امتیازاتی نسبت به سائر افراد بشر بايد باشد که عموم اهل انصاف به آن ها تصدیق و بر اثر آن امتیازات به صحت ادعاء او اعتراف کنند.

محقق طوسی خواجه نصیر الدین «۱» در شرح خود بر کتاب «الإشارات و التنبیها» پس از نقل کلام شیخ «۲» در این موضع چنین گفته است «.. پس شیخ نبوت و شریعت و متعلقات این دو را بدان طریق که حکماء گفته اند اثبات کرده است و اثبات این مطلب بر قواعدی ابتناء دارد که در زیر تقریر می گردد:

«۱- انسان به امور معاش خود استقلال ندارد چه به غذا و لباس و مسکن و سلاحی که خود و کسان خویش را بدان حفظ کند نیازمند است و همه اینها

(۱) محمد بن محمد بن حسن طوسی که در یازدهم جمادی الاولی از سال پانصد و نود و هفت (۵۹۷) هجری قمری در طوس متولد شده و در روز عید غدیر از سال ششصد و هفتاد و دو (۶۷۲) در بغداد وفات یافته- در تاریخ فوت او گفته شده است:

نصیر ملت و دین پادشاه

به سال ششصد و هفتاد و دو بذی الحجه بروز هجدهمش در گذشت در بغداد

□
(۲)- ابو علی حسین بن عبد الله سینا که ملقب به شیخ الرئیس شده و در حکمت اسلامی هر گاه «شیخ» اطلاق شود او مراد می باشد. در مقدمه ای که بر رساله روان شناسی وی نوشته ام و چند سال پیش به چاپ رسیده تا حدی شرح حال و مدت حیات و زمان وفات او را تحقیق کرده ام و همان اوقات کتابی بعنوان «پور سینا در گفتارش» شروع کرده ام که اگر توفیق تعقیب و اتمام آن روزی میسر شود بی شک معرفی وی به کاملترین طرز تکمیل خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱

اموری صناعی است که یک صانع نمی تواند آنها را بسازد مگر در مدتی که زندگانی وی در آن مدت، با فاقد بودن آنها، غیر ممکن است و اگر ممکن باشد سخت و دشوار است لیکن برای گروهی که با هم معاونت و مشارکت کنند و هر یک امری را به عهده گیرد (خواه بطریق معارضه بدین معنی که هر یک کاری انجام دهد نظیر آن چه دیگری انجام می دهد یا بطریق معاوضه بدین گونه که هر یک در برابر کاری که رفیقش برای او انجام می دهد او هم برای رفیق خود کاری به انجام رساند) تحصیل آن امور آسان می گردد پس انسان به طبع خود در تعیش و زندگانی نیازمند است به اجتماعی که کار رفیقش را به صلاح آورد و همین معنی منظور است از آن چه حکما بدین عبارت «الانسان مدنی بالطبع» گفته اند چنانکه مراد از «تمدن» در اصطلاح ایشان همین

«اجتماع» می باشد.

۲- اجتماع مردم بر معاونت و معاضدت انتظام نمی یابد مگر وقتی که میان آنان معامله و عدلی حکمفرما باشد، چه هر کسی طلب می کند آن چه را بدان محتاج است و غضب می کند بر کسی که در این مطلوب او را مانع و مزاحم می گردد و در نتیجه آن شهوت و این غضب بر دیگر افراد جور روا می دارد پس هرج بوقوع می رسد و امر اجتماع اختلال می یابد لیکن هر گاه معامله و عدلی در میان و مورد اتفاق آدمیان باشد آن جور و این هرج واقع نمی گردد پس ناگزیر معامله و عدلی باید و این دو، بر جزئیات نامحصور و بی شمار شامل نمی گردد مگر به وسیله قوانینی کلی و آن شرع است بس ناچار شریعتی باید و شریعت در لغت محلی را گویند که برای نوشیدن و برداشتن آب بدانجا وارد می گردند و معنی یاد شده را بدین مناسبت به نام شریعت خوانده اند که همه افراد اجتماع در انتفاع از آن متساوی و یکسان می باشند.

۳- برای «شرع» واضعی ضرور است که آن قوانین را بر وجهی شایسته وضع و تقریر کند و او به نام شارع خوانده می شود. و در این زمینه اگر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲

مردم در وضع قانون و شرع، منازعت کنند هرج و اختلال که از وقوعش بیم و حذر می بود واقع می گردد پس واجب است که شارع و قانونگذار از دیگر افراد به استحقاق و طاعت ممتاز باشد تا سائر اشخاص در پذیرفتن شریعت، او را اطاعت کنند. استحقاق طاعت هنگامی استقرار می یابد که آیات و علائمی بر بودن آن شریعت از جانب آفریده گار کل با شارع باشد

و آن آیات، معجزات اوست و معجزه بر دو گونه است:

۱- قولی ۲- فعلی خواص، به معجزه قولی مطیعتر و عوام در برابر معجزه فعلی فرمانبردارتر می باشند لیکن معجزه فعلی بی معجزه قولی بتمام نمی رسد چه نبوت و اعجاز بی دعوت بخیر بحصول نمی پیوندد پس ناچار شاعری باید که او پیغمبر صاحب معجزه است..»

در مقدمه چهارم، که خواجه در این مقام برای تشریح عبارت شیخ آورده، لزوم وعد و وعید و ثواب و عقاب اخروی و لزوم عبادات مکروه و لزوم دعوت شارع به خداشناسی، و امثال این امور را، اثبات کرده که چون آن قسمت به طرز قانونگذاری و تشریح مربوط است نه به اصل آن از ترجمه و نقلش در این موضع صرف نظر شد.

در اینجا لازم است یادآور شوم که این دلیل برای اثبات ضرورت وجود قانون در میان بشر مسلم و معتبر است لیکن اثبات نبوت عامه، چنانکه حکماء خواسته اند، به وسیله آن خالی از تأمل و نظر نیست.

ابن خلدون در مقدمه کتاب خود پس از این که این دلیل را به تفصیل تقریر نموده و از آن وجود فرمانروایی را که متکفل تنظیم امور اجتماع و متحمل رفع و دفع تعدی و ستم باشد استنتاج کرده و آن فرمانروا را به نام «وازع» خوانده و آن را بر سلطان مستولی و قادر، منطبق گرفته این مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳

«فیلسوفان که می خواهند نبوت را از راه عقل ثابت کنند و مدلل دارند که نبوت یکی از خاصه های طبیعی انسان می باشد بعد از این که این دلیل را تا اثبات ضرورت «وازع» تقریر کرده قسمتی دیگر بر

آن افزوده و این برهان را برای اثبات مطلوب خود به وسیله این اضافه تکمیل و بدین گونه تقریر کرده اند «حکومت وازع باید طبق قانون و شرعی باشد که فردی از بشر آن را از جانب آفریده گار آورده باشد و آن فرد باید خواص و امتیازاتی داشته باشد که دیگران بی چون و چرا تسلیم او شوند و گفته هایش را به پذیرند» «این قضیه که حکماء و فلاسفه برای اثبات نبوت افزوده اند برهانی و مسلم نمی باشد چه وجود حیات بشر بی وجود شرع و پیمبر محال نیست بلکه امکان دارد بدین طریق که شخصی عادی قانونی را که خود وضع کرده باشد به زور شخصی یا به وسیله وجود عصیت بر دیگران تحمیل کند و ایشان را بر آن چه خود برگزیده و پسندیده وادار سازد چنانکه می بینیم اهل کتاب و پیروان انبیاء از مجوس که بی کتاب می باشند کمترند چه بیشتر اهل جهان بی کتابند با این که آنان را دولتها و آثار گرانها بوده است تا چه رسد بوجود و حیات هم اکنون در اقلیمهای شمالی و جنوبی اجتماعاتی است با این که شرع و کتابی در میان ایشان نیست پس بشر بی شرع و کتاب می تواند زندگی کند بخلاف این که اگر سرخود و آزاد و فوضوی و بالجمله بی «وازع» باشد که در این صورت حیات او محال است. از اینجا دانسته می شود که چنانکه سلف از امت گفته و عقیده داشته اند لزوم نبوت باید به دلیلی شرعی ثابت شود و فلاسفه که خواسته اند آن را از راه عقل اثبات کنند به اشتباه و غلط افتاده اند «۱»

(۱) اشکال ابن خلدون بر اصل برهان،

قطع نظر از اصلاح و تأویل خواجه، وارد است لیکن بر گفته خود او نیز ایراداتی وارد می باشد:

از جمله این که آن چه از برهان می توان استفاده کرد فقط ضرورت وجود قانون است نه وجود «وازع» چه ممکن است اجراء قانون به وسیله هیئت باشد نه به وسیله شخص چنانکه در ممالک مشروطه و جمهوری هیئت وزیران عمل وازع را انجام می دهند و در حقیقت سائل و مسئول می باشند.

و از جمله این که نسبت بی کتابی به مجوس بر خلاف تاریخ و روایات است (مگر این که مرادش از مجوس مشرک باشد).
اما قسمتهای تاریخی بسیار و بی نیاز از تذکار است.

اما روایات، شیخ صدوق در کتاب توحید خود روایتی نقل کرده که در طی آن این عبارت سؤال اشعث و جواب حضرت علی علیه السلام می باشد «.. کیف یؤخذ من المجوس، الجزیه و لم ینزل علیهم کتاب و لم یبعث إلیهم نبی؟ قال: بلی یا اشعث قد انزل الله إلیهم کتابا و بعث إلیهم..» و هم فاضل مقداد، در باب جهاد، از کتاب کنز العرفان، پس از این که این مضمون را گفته است «یهود و نصاری بطور تحقیق اهل کتاب می باشند و مجوس هم شبهه اینست که اهل کتاب باشند».

چنین گفته است «.. در اخبار ما وارد شده که آنان را (مجوس) پیغمبری بوده که او را کشته اند و کتابی بوده که سوزانیده اند و از این رو پیغمبر (ص) گفته است سنوا بهم سنه اهل الکتاب».

و از جمله این که اگر برهانی عقلی برای اثبات نبوت بدست نیاید از راه دلیل شرعی اثبات آن معقول نیست چه اثبات نبوت بدلیل شرعی مستلزم دور است

پس نسبت غلط و اشتباه در این مسأله به اهل خرد، از بی خردی و ناشی از وقوع نسبت دهنده است در اشتباه و غلط.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴

خواجه نیز در شرحی، که مقداری از آن یاد گردید، اعتراضاتی از امام فخر رازی «۱» بر مقدمه سیم این برهان، که اعتراض ابن خلدون نیز بر همان است «۲»، نقل کرده و محققانه از آنها پاسخ گفته و در آخر خودش، در حقیقت، با اصلاح یا تاویلی که برای عبارت برهان قائل شده از اعتراضی که از ابن خلدون نقل کردیم

□
(۱) ابو عبد الله محمد بن عمر بن حسین بن حسن بن علی طبری الاصل، رازی - المولد، اشعری الاصول شافعی الفروع، معروف بامام فخر الدین، ملقب بابن خطیب در روز عید فطر از سال ششصد و شش (۶۰۶) در هرات وفات یافته است.

(۲) - فیلسوف نقاد سید استاد، مرحوم آقا بزرگ خراسانی، قدس سره، روزی در طی درس فلسفه از راهی دیگر بر این برهان ایراد کردند بدین تلخیص که اگر اجتماع برای انسان طبیعی یعنی به اقتضای طبع او باشد خود طبیعت حافظ و نگهبان او می گردد و از وقوع هرج و مرج جلوگیری می گیرد چه ممکن نیست کاری که بر خلاف طبیعت چیزی باشد از خود آن چیز صدور یابد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵

و خواجه از خود وارد کرده پاسخ داده است. ترجمه این قسمت از کلام خواجه طوسی این است:

«بدان که آن چه شیخ در باره شریعت و نبوت ذکر کرده از اموری نیست که زندگانی انسان بی وجود آنها امکان نداشته باشد بلکه از اموری است که نظامی که به صلاح

حال عموم در معاش و معاد منجر می شود جز بدانها کامل نمی گردد و گر نه انسان را در این که فقط زندگانی کند نوعی از سیاست که اجتماع ضروری بشر را حفظ کند کفایت می کند گر چه این نوع به تغلب یا به تعصب منوط باشد و دلیل بر این ادعاء این که ساکنین اطراف معموره به وسیله سیاست ضروری زندگی و زندگانی می کنند».

از شرحی که در این زمینه تا کنون آورده شد دانسته می شود که آن چه بحسب ظاهر این نظر، هدف و غایت قانون (خواه بشری باشد یا الهی) قرار گرفته فقط بقاء اجتماع است نه کمال و رقاء آن و این غایت و غرض برای قانون حتمی و ضروری است چه بقاء اجتماع به صرف معاونت و جلوگیری از وقوع مزاحمت که نازلترین مرتبه از مراتب اغراض و داعی وضع قانون می باشد، بحصول می رسد.

بنظر نگارنده برای وجود قانون هدفی والاتر و غرضی مهمتر از آن چه در آن نظر بحسب ظاهر دانسته شد می باشد که اگر آن غرض و هدف به خوبی تصور شود بی گمان به زودی مورد تصدیق واقع و در نتیجه ثابت می گردد که هر چند به مفید بودن ظاهری و سطحی قوانین و مشروعات بشری اعتراف کنیم باز با نهایت صراحت و جرأت باید این حقیقت را بگوئیم که هیچ یک از آن گونه قوانین نمی تواند آن هدف والا و غرض اعلی را تولید و تامین کند و تنها قانونی که ممکن است اجتماع را به آن غایت مهم و هدف سامی سوق دهد و بدان برساند مشروعات و موضوعاتی است که بالهام پروردگار برای مردم تهیه و بسوی

آنان فرستاده شده است.

چون این موضوع از طرفی، بویژه در این دوره و این ایام، مورد توجه است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶

و از طرفی دیگر اگر به ثبوت رسد عظمت مقام فقه اسلامی که یکی از آن مشروعات بلکه کاملترین آنها می باشد ثابت و روشن می گردد بعلاوه روشی که در استدلال بر این موضوع اختیار کرده و گفته ایم شاید دیگری نگفته و در غیر این اوراق یاد نشده باشد پس بی فایده نیست که در اینجا این موضوع را با آن روش استدلال روشنتر سازیم:

برای هر چیز ممکن است کمالاتی مترتب و در طول هم موجود باشد که نخستین آنها در اصطلاح به نام «کمال اول» خوانده می شود و از مراتب بعد بطور اطلاق گر چه فی المثل در مرتبه صدم باشد بعنوان «کمال ثانی» تعبیر می گردد «۱».

منظور از کمال نخست هر چیز، حالت و وصفی است که قوام آن چیز به آن وصف باشد مانند صور نوعیه و فصول منوعه فی المثل شکل و هیئت شمشیر نسبت بدان کمال اول آن می باشد.

مراد از کمال دوم هر چیز، اوصاف و حالاتی است که پس از کمال اول برای آن چیز وجود پیدا می کند مانند اعراض عامه و خاصه فی المثل تیز بودن و صیقل و گوهر داشتن شمشیر کمال دوم آن می باشد.

اجتماع که مورد بحث و محل توجه است دو گونه کمال دارد:

۱- کمال اول ۲- کمال دوم کمال اول اجتماع عبارت است از این که گروهی از افراد بشر فراهم آیند و با هم مشارکت و معاونت کنند و این معنی حاصل می گردد به قانونی که تکالیفی متبادل و وظائفی متقابل برای آنها

ثابت و مقرر دارد و به عبارتی دیگر از تعدی و تجاوز بر یکدیگر، که مستلزم هرج و مرج و اختلال اجتماع است، جلو گیرد و تا همین اندازه به جامعه انتظام دهد.

(۱) نظیر هیولی ثانی و معقول ثانی که در فلسفه بر غیر مرتبه اول از این دو گفته می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷

حصول این مرتبه از کمال بی گمان به وسیله قوانین عادی و بشری امکان پذیر و قابل تهیه و تأمین می باشد و ابن خلدون، یا دیگری، اگر بر برهان «مدئیت طبعی» ایرادی وارد آورده از این راه بوده که دیده اند هدف این برهان، بحسب ظاهر عبارت، اثبات همین مرتبه از کمال می باشد پس ایراد ایشان باین لحاظ در خور توجه و اعتبار است.

کمال دوم اجتماع، عبارت از این است که جامعه از هر باب و هر جهت، چه جهات عمومی و چه جهات و شئون خصوصی، به مراتب رقاء متناسب و لازم، واصل گردد بدین معنی که افراد آن در شئون مربوط به جسم و در حالات و جهات مربوط به روح تا حدی که برای یک فرد اجتماعی امکان دارد به ارتقاء و تکاملی که در نهاد نوع افراد آنها مقدر و مقرر گشته نائل شوند و در شئون دنیا و آخرت بلذائذ و حقائقی که با ایشان متناسب و شایسته و برای آنان آماده و تهیه گردیده به نسبت نصیب خویش فائز آیند. و بطور خلاصه اجتماع بتمام جهات «۱»، راقی و افراد از همه روی در کلیه شئون سعید و نیکبخت گردند.

تأمین این گونه رقاء و چنین سعادت برای اجتماع و افراد به خودی خود و بی وجود قانون

و حکم و دستوری امکان ندارد. یک تن از افراد به تنهایی و یا گروهی از آنان با مداولۀ اندیشه و تعاطی فکر و مناوولۀ نظر نیز از عهدۀ وضع و اجراء این گونه دستوری جامع و قانونی شامل بر نمی آیند چه افراد عادی بتمام جهات خیر و شر و نفع و ضرر، علم و احاطه ندارند و بر فرض محال که فردی عادی یا افرادی عادی تمام مصالح و مفاسد و جهات سود و زیان یکایک اشیاء و اعمال را

(۱) این جهات در مقام تحلیل، شش جهت است: جهت فردی، جهت جمعی، جهت جسمی، جهت روحی، جهت دنیوی، جهت اخروی و به همین مناسبت این برهان را که از مختصات نویسنده این اوراق است در کتب دیگر خود به نام «برهان جهات ست» خوانده ام.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸

واقف باشند از تأثیر و تاثر آنها در یکدیگر و کسر و انکسار جهات خیر و شر و نفع و ضرر آنها بطور کامل واقف نمی باشند و بر تأثیرات اوضاع و احوال و ازمنه و امکان و ظروف و مقتضیات وقوف ندارند و روابط و نسب میان آنها را، چنانکه باید و شاید، نمی دانند و از علّیت و معلولیت امور نسبت بهم و سببیت و مسببیت مشروعات در تولید اوضاع و احوال مخصوص و بالعکس بطور جامع مطلع نمی باشند، سلسله علل غیبی و طرز تأثیر و حد تأثیر آنها در عالم شهود بر ایشان نامشهود است و بر فرض محال که در همه این گونه جهات بطور جامع، عالم و مطلع باشند بی گمان بر عالم روح و همه جهات و شئون آن و بر چگونگی فعل

و انفعال روح و ماده و معاکسه تأثیر و تاثر میان جسم و نفس احاطه ندارند بلکه به اعتبار این که افرادی عادی و اشخاصی مادی (نه الهی) هستند هیچ گونه اطلاعی از این گونه امور برای آنها نیست بلکه بر وحی هم عقیده نمی دارند.

اکنون شاید از قبیل توضیح و اوضحات باشد که گفته شود وضع چنان قانونی که تأمین کمال دوم اجتماع را بکند بدون اطلاع از همه آن شئون و با عدم احاطه بر همه آن روابط و مناسبات و تأثیر و تاثرات امکان ندارد. بعلاوه در میان همه قوانینی که بشر عادی تا کنون وضع کرده هیچ قانونی نیست که گذارنده آن ادعاء کرده باشد که قانون موضوع و احکام مشروع او تمام جهات یاد شده را متکفل و، به عبارتی مختصر، رقاء کامل جامعه و سعادت حقیقی افراد را ضامن می باشد و بر فرض این که چنین ادعائی یافت شود در نظر خرد و بحکم انصاف ادعائی است یاوه و گزافه و باید به مدعی بی خردش برگردد.

از آن چه گفته شد دانسته می شود که اگر کسی به خدا و نعوت و صفات جمال و جلالش اعتقاد داشته باشد و بنفس و کمالات و صفاتش اعتراف کند و نشأه ای دیگر بعد از این نشأه مادی را باور دارد ناگزیر تصدیق می کند که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹

قانون کامل یعنی قانون مولد کمال دوم اجتماع از طرف خدا که بتمام شئون فرد و جمع و جسم و نفس و دنیا و آخرت، عالم و محیط می باشد، به وسیله یکی از برگزیدگان او، که آیات و علامات راستی و درستی با او باشد، باید بسوی

مردم فرستاده شود و خلاصه، قانونی که مایه کمال دوم اجتماع می گردد بطور قطع به استناد همان مقدمات برهان «مدنیت طبیعی» نمی شود بشری باشد بلکه باید آن قانون الهی باشد.

در این اوراق راجع باین موضوع به همین اندازه اکتفا کرده و به اصل مطلب برگشته و می گوئیم قوانینی که در دنیا موجود و کم و بیش معمول گشته از لحاظ غرض و هدف بر دو گونه است:

۱- قوانینی که غایت آنها رفع هرج و مرج و حفظ جامعه است.

۲- قوانینی که غایت و غرض آنها وصول بشر است به نهایت درجه سعادت.

در قسم نخست واضعان آنها (خواه یک تن بوده یا چند تن با مشاوره) بیش از این ادعاء نکرده اند که مشروع ایشان حفظ اجتماع و ارتقاء دنیوی افراد را تامین می کند.

در قسم دوم، که آورندگان آن قوانین، صدور و وضع آنها را به عالمی ما وراء طبیعت و به آفریدگار کل نسبت داده، گفته اند آن قوانین علاوه بر حفظ اجتماع که کمال اول آنست، عهده دار وصول نوع، بشر بتمام کمالات منتظر و متصورش نیز می باشد. پس در این قسم کمال دوم اجتماع هدف و منظور از قانون است نه تنها کمال اول آن.

فقه اسلامی یکی از این گونه قوانین است که به نام قانون الهی به جامعه بشر اعطاء شده و به عقیده عموم پیروان بلکه بنظر انصاف و بحکم خرد تعلیم حکمت، تزکیه نفس و تنظیم اجتماع (که سه پایه اساسی تمدن حقیقی است) به کاملترین وجه از این قانون الهی قابل استفاده است. عمل باین قانون سعادت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰

حقیقی بشر یعنی کمالات فردی و جمعی، جسمی و روحی و

(۱) - در آیاتی بسیار از قرآن مجید باین حقائق که در این زمینه نوشتیم اشاره شده است فی المثل در این آیه از سوره آل عمران وَ اذْكُرُوا لِلّٰهِ عَلَيْهِمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ اَنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرِهِ مِنَ النَّارِ فَانْقَضَتْ مِنْهَا مَنَافِعُهَا مِنْهَا مَنَافِعُ عَالِيَةٍ قَانُونِ مَقْدَسِ اسْلَامِ از لحاظ دنیوی بعنوان «تألیف قلوب» و «برادر شدن» یاد گردیده و از این عنوان، اشاراتی چند بنظر می آید از جمله؛ ۱- هدف قانون از لحاظ امور دنیا نیز بهتر آنست که برفع هرج و مرج، مقصور نباشد بلکه دلها را بهم نزدیک سازد تا همه از جان و دل با هم مساعد باشند.

۲- افراد بشر از لحاظ امور دنیوی باید خود را افراد یک خانواده بشمار آورند و برادرانه بهم یاری کنند. پس قانون کامل به اعتبار همان معاش و دنیا نیز باید به ایجاد این غرض، توجه و نظر داشته باشند.

۳- قانون باید چنان باشد که افراد از صمیم دل خود را با هم برابر و برادر دانند و در شئون زندگی به مساوات، بلکه مواسات که لازمه برادری می باشد، قیام و اقدام کنند و از زیاده روی نسبت به یک دیگر خودداری نمایند.

این امور در نظر قانون مقدس اسلام از کمالات اجتماع است پس بلحاظ دنیا هم باید منظور قانونگذار باشد.

از جمله اخیر این آیه هم منافع دنیوی قانون استشعار و منافع اخروی آن استظهار می گردد.

و در این آیه از همان سوره کَمَا اَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُوْلًا مِنْكُمْ يَتْلُوْا عَلَيْكُمْ اٰیٰتِنَا وَ يَزَكِّيْكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ

يُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ به رعایت مصالح روحی و آموختن حکمت و تزکیه نفس اشاره شده و در قسمت اخیر این آیه تصریح باین حقیقت شده که قانون مربوط باین امور و احکام و دستورهای راجع باین شئون از حدود اطلاعات و معلومات شما بیرون و از حوصله دریافت و ادراک بشر افزون است.

و در این آیه از سوره النحل وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ اموری چند از اغراض عالیه قانون دینی یاد گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱

۲- علت فاعلی قانون

برای پیدا شدن قانون بحسب آن چه مشهود می باشد یکی از دو گونه مبدأ فاعلی ممکن است موجود باشد.

۱- بشر عادی.

۲- بشر الهی یا پیغامبر.

در قسم اول یک تن (یا چند تن از افراد عادی با مشاوره) به اندازه استعداد فکری خویش، و شاید با توجه به اغراض خصوصی و با رعایت منافع و مصالح شخصی قانونی تهیه و تا سر حد قدرت آن قانون را در محیط حکمروایی خویش اجراء و بر افراد تحمیل می کنند و بسا که به محض تغییر اغراض و منافع شخصی یا احتمال تغییر و تبدیل آن باز به میل و اراده خویش در قانونی که خود وضع کرده دخل و تصرف و تغییر و تبدیل بکار می برند.

در قسم دوم یک تن از افراد بشر، که امتیاز او از دیگران و برتری وی بر آنان به آیات بینات و معجزات با هرات، مسلم و مورد تصدیق باشد و باصطلاح فلسفی در خصال سه گانه به مرتبه کمال باشد قانونی به استناد تنزیل و از منبع وحی و الهام به نام

خدا به مردم عطا می کند و احکامی راجع به عبادات- معاملات- ایقاعات و احکام و سیاست ارائه می دهد که شئون فردی و جمعی، جسمی و روحی و دنیوی و اخروی، بسر حد کمال ممکن، در آنها مورد رعایت واقع گردیده است.

قسم دوم که قانونی است الهی و مقدمات امکان و وقوعش مورد تصدیق و اذعان می باشد نسبت بقسم نخست از چند جهت که در زیر یاد می گردد مزیت و برتری دارد:

۱- گوهر و ذات این قانون از شائبه اغراض شخصی و منافع خصوصی بکلی پاک می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲

۲- غایت و غرض این قانون والاترین مرتبه و کاملترین درجه ای است که ممکن است برای قانونی منظور و موجود باشد و بر آن بار گردد.

۳- علاوه بر آن چه در قوانین بشری ممکن است ضامن اجراء قرار گیرد در این قسم قانون، ضامن اجراء دیگری که به خود آن مخصوص می باشد نیز موجود و مقرر است.

این ضامن اجراء در نظر کسی که باین قانون و گذارنده اش معتقد و مؤمن باشد به جهاتی چند از آن چه در قسم نخست، ضامن اجراء قرار یافته مؤثرتر و مهمتر می باشد از جمله این که:

۱- این ضامن اجراء در داخل ذات افراد و پیوسته با ایشان همراه است.

۲- این ضامن اجراء موجب تسلی دل مظلوم است که حق او محفوظ و اجرش ملحوظ می باشد.

۳- برای استفاده از این ضامن اجراء رنجی و خرجی بر افراد و اجتماع تحمیل نمی گردد.

فقه اسلامی که بحث از تحولات و ادوارش در این اوراق، موضوع نظر می باشد قانونی است که علت فاعلی یعنی واضح آن علت کل و واسطه ابلاغش خاتم رسل محمد

بن عبد الله صَلَّى اللهُ عليه و آله بوده است.

نکته ای که در اینجا بنظر نویسنده این اوراق رسید و به مورد می نماید که، در این موضع، آن را یاد کنم اینست که بهر حال برخی از قوانین را باید زاییده و مولود خود اجتماع یا بتعبیر دیگری لازم عقل اجتماعی دانست بدین معنی که باید گفت «اجتماع» بلحاظ این که اجتماع است آنها را اقتضاء دارد و اگر بشر عادی آنها را تصویب یا پیمبری آنها را امضاء و تایید کرده همان را خواسته که اجتماع اقتضاء آن را داشته و به تعبیری دیگر عقل مستقل به آن حکم می کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳

عنوان «ارشادی» که در فقه اسلام برای برخی از احکام در برابر احکام «مولوی» اصطلاح شده از این قبیل است: لزوم فعل عدل حقیقی در اجتماع و مواد مربوط به آن حقیقت و هم لزوم ترک ظلم و موادی که باین امر ارتباط دارد (مانند قانون مالکیت بمعنی اعم- اختصاص- که ممکن است از مواد مربوط بوجود عدل و عدم ظلم باشد) شاید از جمله همان قوانین باشد که قانونگذاران بشری یا الهی آن را تأیید و تصویب کرده اند.

چنانکه در ذیل بحث از علت غائی دانسته شد، ضرورت قانون الهی را در بشر فرزندگان و فیلسوفان از راه غایت و غرض اثبات کرده هم چنین باید در اینجا دانسته شود که برخی هم ضرورت آن را از راه علت فاعلی به اثبات پرداخته اند.

دلیلی که از این راه عهده دار اثبات آن مطلوب می باشد در اصطلاح علم کلام به نام دلیل «لطف» خوانده می شود. خلاصه این دلیل این است که چون وجود

آفریده گار دانا، توانا و حکیم ثابت شده و چون مدلل گردیده که آفرینش مبنی بر اساس حکمت و حکمت مقتضی ارشاد و هدایت می باشد پس ناگزیر خالق حکیم بندگان خود را مهمل نمی گذارد و ایشان را به وسیله سفیران والامقام و پیمبران عظام راهنمایی و ارشاد می کند.

در روایتی که شیخ صدوق، در کتاب توحید (و طبرسی «۱») در کتاب احتجاج و شیخ کلینی قسمت اخیر آن را در کتاب کافی) و دیگران از قدماء و متاخران آورده اند از هشام بن حکم زمینه سؤال و جواب «زندیقی» با حضرت صادق (ع) نقل گردیده و در آخر آن از ضرورت وجود قانون الهی گفتگو به میان آمده و بر آن استدلال شده است. در این استدلال میان دو دلیل یا بهتر گفته شود

(۱) ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی از مشایخ ابن شهر آشوب که در سال پانصد و هشتاد و هشت وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴

دو طریق (طریق غایت و فاعل) تا حدی جمع شده. قسمت مربوط باین موضوع ترجمه و در اینجا آورده می شود:

«.. پرسید از کجا و بچه دلیل انبیاء و رسل را اثبات می کنی؟ حضرت در پاسخ وی چنین گفت: چون اثبات کردیم که ما را آفریده گاری هست برتر از ما و از همه آفریده گانش و آن صانعی است حکیم که مشاهده و ملامسه و مباشرت و محاجه میان او و خلقش امکان پذیر نیست پس ثابت می گردد که او را در میان بندگان سفره و برانگیختگانی است که بندگان را به مصالح و منافع ایشان رهنمایی می کنند و چیزهایی را که بقاء ایشان در بکار بستن آنها

و فنائشان در ترک آن چیزها می باشد به آنان می گویند پس ثابت شد که از جانب حکیم علیم در میان خلقتش آمران و ناهیانی هستند که او امر و نواهی خدا را به مردم می رسانند و اینان پیغمبران و برگزیدگان از میان خلق و حکیمانی آراسته به آداب حکمت و برانگیخته به حکمت می باشند. ایشان با این که در خلقت و ترکیب با دیگر افراد اشتراک دارند از حیث اخلاق و احوال با آنان مختلف و از ایشان ممتازند.

«خداوند حکیم علیم ایشان را به حکمت و دلایل و براهین و شواهدی، مانند احیاء مردگان و ابراء پیمان و شفاء کوران، تأیید کرده است پس زمین هیچ گاه از حجتی که دارای آیات و معجزات باشد، که صدق گفته رسول و وجوب عدالت او را مدلل دارد، خالی نیست» (۱).

(۱) شاید لفظ «نعمه» در آیه وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً.. و هم در آیه وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ به قاعده لطف اشارتی باشد چنانکه رفع عداوت و وضع تألیف قلوب، به قاعده و اصل قانون «مدنیت طبعی» اشارت است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵

۳- علت مادی قانون

اصول و کلیاتی که بعنوان تعیین و تکلیف همه یا گروهی از افراد بشر و بیان خط مشی آنان در زندگی و حیاتشان، به اقتضای شئون و جهاتی مختلف و بحسب اوضاع و احوالی متفاوت، و بسا که در ازمنه و امکانه ای متفرق، وضع و تهیه شده باشد مواد قانون مخصوص را تشکیل می دهد.

مواد اولیه قانون اسلامی یعنی

فقه، اصول و کلیات و احکام و مقرراتی است که در طی دوره رسالت پیغمبر (ص) که آغازش سال بعثت و فرجامش سال رحلت آن حضرت می باشد به تفاریق اوقات در باره شئون مختلف حیات صدور یافته خواه این مواد بلسان قرآن مجید باشد یا بر وجه تقریر یا فعل یا گفتار شریف پیغمبر ص (این سه را بر حسب اصطلاح، «سنت» می خوانند) صادر شده باشد.

بطور کلی اصول آن مقررات و مشروعات چهار بخش است بدین قرار:

۱- عبادات.

۲- عقود.

۳- ایقاعات.

۴- احکام و سیاسات.

چه به تعبیری که شهید اول در کتاب «القواعد و الفوائد» و غیر او در کتب خود گفته اند: اموری که تشریح می شود یا به آخرت مربوط است یا بدنیا «۱» اموری که

(۱) این تشقیق که برای تحقیق «حصر» تقریر گردیده بحسب ظاهر آن چه در برخی از کتب تعبیر شده بنظر نویسنده این اوراق از مسامحه خالی نیست چه این جانب عقیده ندارد که در احکام اسلامی حکمی یافت شود که دنیوی» یا «اخروی» محض یا «فردی» یا «اجتماعی» صرف و «جسمی» یا روحی خالص باشد بلکه معتقد است که در هر یک از احکام اسلام همه این امور رعایت شده فی المثل اگر نماز برای فرد و آخرت به اعتبار روح مصلحت دارد در دنیا به اعتبار جسم و بلحاظ اجتماع نیز فوائد و مصالحی فراوان برای آن هست که شارع مقدس همه آنها را در نظر داشته و رعایت کرده و از راه توجه به همین نکته دقیق است که نویسنده، قوانین بشری را هر چه و از هر که باشد وافی به غرض و کافی برای نیل به سعادت حقیقی

و کمال نهایی نمی داند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶

به آخرت ارتباط دارد عبادات است و اموری که بدنیا ارتباط دارد یا به عبارت نیازمند است یا نه آن چه به عبارتی حاجت ندارد احکام و سیاسات و آن چه به عبارت نیازمند می باشد یا از دو طرف نیازمند است یا از یک طرف نخست عقود و دوم ایقاعات است.

به لحاظی دیگر شئون کلی هر فرد از سه جهت بیرون نیست بدین قرار:

۱- جهت شخصی (از قبیل امور مربوط به اخلاق و آداب).

۲- جهت ربطی با خالق (عبادیات).

۳- جهت ربطی با مخلوق (عقود- ایقاعات- احکام و سیاسات- به لحاظی «۱») فقه اسلامی همه آن جهات را شامل و تعیین تکلیف نسبت به تمام آن مراحل را متکفل می باشد و به همین جهت، چنانکه در بحث از علت غائی قانون دانسته و گفته شد، برترین و بهترین غایات و اغراض قانونی، هدف و غایت این قانون شریف است.

(۱) به لحاظی هم می توان احکام و سیاسات را به جهت شخصی مربوط قرار داد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷

۴- علت صوری قانون

گرچه بر هر یک از مواد قانونی به لحاظی عنوان «قانون» صادق می آید و بدین لحاظ آن را نیز صورتی می باید و آن صورت هم که عبارت از هیئت ترکیبی الفاظ آن می باشد برای هر یک از آن مواد موجود است لیکن چون در این موضع از لفظ «قانون» مجموع مواد موضوع یک مشروع، منظور است جمع آن مواد بصورت ترکیب و تألیفی خاص و ترتیبی مخصوص که هر دسته از مواد مرتبط، تحت عنوانی معین اندراج یافته و هر فصل و عنوانی از لحاظ تقدم و تأخیر به وجهی

متناسب قرار گرفته باشد باید بعنوان علت صوری قانون خوانده شود.

فقه اسلامی از همان قرون اولیه صورتی خاص به خود گرفته و فصول یا، بتعبیر فقیهان کتابهای آن نظمی مخصوص یافته که بی گمان در نخستین نیمه قرن اول اسلامی، بلکه به گمانی متأخرم بعلم در دومین نیمه آن قرن نیز، طرز جمع و تألیف آن به وضعی که در قرون بعد پیدا گردیده و تا عصر حاضر برجا مانده نبوده است.

یکی از اموری که باید به یاد باشد تا در طی تاریخ فقه مورد بررسی و تحقیق قرار یابد و روشن گردد همین طرز جمع و تبویب و چگونگی اسلوب تدوین و تألیف فقه می باشد چه این امر نیز خالی از تطور و تحول نبوده و ادواری برای آن به هم رسیده است.

در اینجا باید نگفته نگذاشت. که بیشتر تحولات و ادواری که برای فقه پیش آمده و تاریخ آن را تشکیل می دهد اموری است که به تهیه و استخراج مواد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸

فقه (علت مادی) متعلق و به چگونگی جمع و تبویب و سبک و ترتیب آن (علت صوری) مربوط می باشد.

اینک که چگونگی قانون (بمعنی اعم) از لحاظ علل چهارگانه آن معلوم و ارزش خصوص فقه اسلامی در میان قوانین موجود دانسته شد باید پیش از ورود بمباحث تاریخی این قانون که مقصود اصلی از این اوراق است بحثی فرعی در باره شناساندن و توضیح آن چه در این اوراق، مورد بحث و تحقیق می باشد بعنوان مقدمه مطرح گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹

مقدمه

اشاره

تعریف هر فن و تعیین موضوع و تبیین نتیجه و غرض آن پیش از شروع به مسائل آن فن

گر چه بطور عموم مهم و لازم شمرده شده «۱» لیکن در خصوص فن تاریخ ادوار فقه، که این کتاب بحث از آن را عهده دار و متکفل می باشد، ایراد سه امر یاد شده مهمتر و لزومش مؤکدتر است چه تا کنون بحثی باین عنوان طرح نشده و کتابی در این فن تالیف نگاشته تا این که، دست کم، از یک جهت و در یک موضع معلوم گردیده باشد و این معلوم بودن اجمالی و بوجه، تسامح در تشریح و توضیح سه امر یاد شده را مجوز گردد.

ادوار فقه، با همه شایستگی که برای فحص و بحث داشته و دارد، تا عصر ما چندان بدان توجه نشده و، بهر حال، در باره آن اگر هم تالیفی باشد بما نرسیده است پس ناگزیر، چنانکه گفته شد، باید بطور مقدمه تشریح گردد که:

منظور از این عنوان چیست؟

و چه چیز در زیر این عنوان موضوع بحث و مورد گفتگو می باشد؟

و فائده و ثمری که از تأسیس و طرح این مسائل ممکن است بحصول آید چه خواهد بود؟

پس در این موضع سه امر زیر مورد تشریح می گردد:

۱- منظور از «ادوار فقه» (تعریف)

(۱) به حدی که حتی متأخران از علماء که ذکر و شرح همه «رءوس ثمانیه» را در آغاز تألیفات لازم نشمرده اند باز هم از ایراد این سه امر خودداری نکرده بلکه این کار را از مقدمات ضروری شروع به فن دانسته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰

۲- مورد بحث- (موضوع) ۳- ثمره و فائده بحث (غرض)

۱- منظور از ادوار فقه

اشاره

شناختن آن چه این اوراق به منظور آن فراهم آمده و شایسته است در باره اش تألیفاتی مشروح بوجود آید موکول است بر این که

پیشتر لفظ «فقه» بحسب لغت و بحسب شرع و بحسب اصطلاح فقهاء و بحسب اصطلاح مخصوص باین اوراق معلوم باشد تا منظور از عنوان «ادوار فقه» روشن گردد:

لفظ فقه

فقه در اصل لغت بمعنی «فهم» است و در طی محاورات و عبارات بر چند معنی مختلف اطلاق «۱» و در هر یک از آنها بکار رفته که از آن جمله است «فهم دقائق».

لفظ فقه که معنی لغوی و عرفی آن دانسته شد و معنی اصطلاحی آن بعد از این یاد خواهد گردید در صدر اسلام بر یکی از دو معنی زیر اطلاق می شده است:

۱- همان معنی لغوی (مطلق فهم).

(۱) «فهم دقائق» و «فهم غرض متکلم از کلامش» و «جودت ذهن و سرعت انتقال» صاحب کتاب «هدایه المسترشدين» در آن کتاب بدین مضمون گفته است «فقه» به تصریح جوهری و غیر او، در لغت، بمعنی «فهم» است قوله تعالی «وَ لَکِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» و برخی آن را به «فهم غرض متکلم از کلامش» اختصاص داده و برخی دیگر آن را به «فهم اشیاء دقیقه» مخصوص داشته اند. راغب در مفردات خود فقه را عبارت از «وصول به علمی غائب به وسیله علمی حاضر» دانسته است. فهم در لغت بمعنی مطلق ادراک می باشد و به همین جهت جوهری آن را به «علم» تفسیر کرده و برخی آن را بمعنی «جودت ذهن از حیث استعدادش برای اکتساب مطالب و سرعت انتقال آن از مبادی به مقاصد» دانسته اند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱

لفظ فقه باین معنی در مواردی زیاد هم در قرآن و هم در اخبار «۱» بکار رفته که از آن جمله است از قرآن مجید آیه ۶۵ از

سوره «الانعام» انظر كيف نُصِرْفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ و آیه ۹۸ از همان سوره قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ و آیه ۲۹ از سوره «طه» وَ اخْلَعْ عُقَدَهُ مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي و آیه ۱۷۸ از سوره «الاعراف» لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا و آیه ۴۶ از سوره «بنی اسرائیل» وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ شيخ طوسی در تفسیر جمله اخیره از آیه ۷ از سوره «الحشر» ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ بعد از این که گفته است: لا يفقهون الحق و لا يعرفون معاني صفات الله چنین آورده است «فالفقه، العلم بمفهوم الكلام في ظاهره و متضمنه عند ادراكه و يتفاضل احوال الناس فيه». و شاید همین معنی مراد باشد از حدیثی که شيخ صدوق كتاب «معانی الأخبار» خود را به آن آغاز کرده و آن حدیث به اسنادش از حضرت صادق (ع) اینست «أنتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا..»

۲- معنی بصیرت در دین خواه در قسمت اصول دین باشد یا در فروع آن گر چه بیشتر در خصوص بصیرت نسبت به اصول دین بکار رفته است شاید لفظ فقه در «آیه ۸۰ از سوره «النساء» فَمَا لَهُمْ لَئِنْ قَالُوا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا با در نظر گرفتن صدر و ذیلش، به همین معنی بکار رفته باشد چنانکه در آیه ۱۲۳

(۱) شيخ عبد الله سماهيجي بحرینی در ذیل نخستین مسأله از كتاب منیه الممارسين خود چنین آورده است «روی شيخنا الصدوق في كتاب العلل مسندا عن علي بن الحسين عليهم السلام قال كان علي بن ابي طالب بالكوفه في الجامع اذ قام اليه رجل من اهل الشام

فقال يا امير المؤمنين انى أسألك عن اشيء فقال سل تفقها ولا تسئل تعتنا..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲

از سوره «التوبه» فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ..

بطور مسلم همین معنی متفاهم است.

در پاره ای از احادیث و اخبار که این ماده در آنها بکار رفته نیز همین معنی متظاهر می باشد فی المثل از روایت مستفیض یا متواتر نبوی که «من حفظ علی أمتی اربعین حدیثا بعثه الله یوم القیمه فقیها» همین معنی بنظر می رسد هم چنین از روایات و احادیثی که در مقام مهم بودن «تفقه» بلکه لزوم آن صدور یافته این معنی مستفاد می شود از قبیل این حدیث نبوی که از طرق عامه روایت شده «ما عبد الله بشیء افضل من فقه فی الدین» و حدیث نبوی دیگر که باز از طریق عامه بدین مضمون نقل شده که پیغمبر (ص) پس از خواندن آیه شریفه فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ.. بر اعرابی و گفتن اعرابی «حسبی حسبی» فرموده است «فقه الرجل» و مانند حدیث «علیکم بالتفقه فی دین الله فان من لم یتفقه فی دین الله لم ینظر الله تعالی الیه یوم القیمه» و مانند قول حضرت صادق علیه السلام «لوددت ان اصحابی ضربت رءوسهم بالسیاط حتی یتفقهوا» و قول دیگر آن حضرت «تفقهوا فی الدین فانه من لم یتفقه فی الدین فهو اعرابی ان الله تعالی یقول فی کتابه لیتفقهوا فی الدین و لئینذروا قومهم..» و نظائر این احادیث که در کتب معتبره از قبیل کافی و غیر آن «۱» نقل شده و در تمام آنها ماده «فقه» در معنی اعم بلکه در خصوص بصیرت در اصل

(۱) در بحار الأنوار (جلد ۱۷) در جمله وصیتهای پیغمبر (ص) به ابی ذر غفاری چنین آورده شده است «یا ابا ذر لا یفقه الرجل کل الفقه حتی یری الناس فی جنب الله تبارک و تعالی، امثال الابعر ثم یرجع إلی نفسه فیکون هو أحقر حافر لها

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳

بکار رفته نه در خصوص علم بفتاوی و دعاوی چه واضح است که «انذار» و «افضلیت مطلقه» و «فقیه شدن اعرابی» به صرف پی بردن او به حقیقت یک آیه و «عدم توجه خدا بغیر فقیه» و «لزوم تحصیل تفقه بر همه اصحاب» و امثال این امور که در این آیات و روایات و در نظائر اینها، او توابع و متفرعات فعل «تفقه» یا ترک آن قرار یافته با فقه بمعنی اخص، که معنی اصطلاحی آن می باشد، تلازم بلکه تناسب ندارد.

شیخ شهاب الدین سهروردی «۱» در کتاب عوارف المعارف خود پس از این که علم را به «علم دراست» و «علم وراثت» تقسیم کرده گفته است: «.. و علم الوراثة هو الفقه فی الدین قال الله تعالی «فَلَوْ لَا نَفَرْنَا لَخ» فصار الانذار مستفادا من الفقه».

صدر المتألهین شیرازی «۲» در شرح خود بر اصول کافی پس از توضیح این که فقه در صدر اسلام بر معنی مصطلح إطلاق نمی شده و معنی متعارف کنونی آن اصطلاحی مستحدث می باشد چنین گفته است:

«و ان الفقه اکثر ما یتاتی فی الحدیث بمعنی البصیره فی امر الدین و ان الفقیه صاحب هذه البصیره..».

و همو در ذیل حدیث مروی از حضرت رضا (ع) «انّ من علامات الفقه الحلم و الصّمت..» چنین گفته است «از این که حضرت رضا (ع) در

مقام بیان علائم فقیه بر آمده دانسته می شود که معنی «فقیه» پوشیده و غامض بوده که همه کسرا

□

(۱) ابو حفص، شهاب الدین، عمر بن محمد بن عبد الله بن عمویه که تصوف و وعظ را از عم خود ابو النجیب، عبد القاهر بن محمد بن عمویه صوفی و عارف مشهور فرا گرفته و در سال ششصد و سی و دو (۶۳۲) هجری قمری در بغداد وفات یافته است.

(۲) - محمد بن ابراهیم فیلسوف شهیر ایران، صاحب کتابهای نفیس: اسفار و شواهد - الربوبیه و غیر آنها در سال یک هزار و پنجاه (۱۰۵۰) قمری هجری هنگامی که برای هفتمین بار پیاده به مکه مشرف می شده در بصره وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴

بر آن وقوف نمی بوده پس حضرت بذکر لوازم و آثار پرداخته تا بدین وسیله از «فقه» تعریف بعمل آید و اگر معنی «فقه» و منظور از آن اطلاع بر فتاوی غریبه فرعیه و استحضار اقوال مختلفه می بود باین شرح و تفسیر نیازی نمی افتاد» ابن هشام «۱» در کتاب سیره خود، در ذیل قصه یوم «الرجیع» (رجیع نام آبی است در ناحیه ای از حجاز که به هذیل متعلق می بوده) به اسنادش از ابن اسحاق از عاصم بن عمر بن قتاده نقل کرده که گفته است:

□ □

«قدم علی رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَعْدَ احْدِ رَهْطٍ مِنْ عَضْلِ وَ الْقَارِي (قال ابن هشام: عضل و القاری من الهون بن جزیمه بن مدرکه و يقال الهون) فقالوا یا رسول الله انّ فینا اسلاما فابعث معنا نفرا من اصحابک یفقهوننا فی الدین و یقرئونا القرآن و یعلموننا شرائع الاسلام» «۲».

در این درخواست که از پیغمبر (ص)

شده شرائع اسلام که همان احکام فقه بمعنی مصطلح است در برابر اقراء قرآن و تفقیه در دین قرار داده شده یعنی در حقیقت این درخواست، از تعلیم اصول عقائد (تفقیه در دین) که بطور طبیعی مقدم می باشد شروع و به تعلیم فروع که بلفظ شرائع اسلام از آن تعبیر گردیده خاتمه یافته است.

(۱) ابو محمد، عبد الملک بن هشام بن ایوب که کتاب «السیره النبویه» خود را از کتاب «المغازی و السیر» تألیف ابو بکر، محمد بن اسحاق که بحسب منقول از رجال شیخ طوسی از اصحاب حضرت صادق (ع) بوده و در سال صد و پنجاه و یک (۱۵۱) هجری قمری وفات یافته، جمع آوری کرده است. ابن هشام در سال دویست و هیجده (۲۱۸) وفات یافته است.

(۲) - بحسب نقل مجلسی، در بحار کازرونی، در المنتقی نیز این روایت را از ابن اسحاق آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵

غزالی «۱» در کتاب احیاء العلوم خود گفته است:

«پنج لفظ است که معنی سابق آن الفاظ با معنی که اکنون از آنها متعارف و متفاهم می باشد تفاوت زیادی پیدا کرده است یکی از آن الفاظ لفظ «فقه» است تصرفی که در این لفظ بعمل آمده بر وجه تخصیص است نه بطریق نقل و تحویل چه اکنون این لفظ به شناختن فروع غریبه در فتاوی و تجسس از علل دقیقۀ آنها و حفظ اقوال و مقالات متعلق به آن ها تخصیص یافته است به طوری که هر کس را در امور یاد شده تعمق بیشتر و اشتغال زیادتر باشد بحسب متعارف فقیهتر بشمار می رود.

«این است حال فعلی نسبت باین لفظ در حالی که در صدر اسلام

وقتی بطور اطلاق لفظ فقه گفته می شده علم بطرق آخرت و معرفت دقائق آفات نفوس و مفسدات اعمال و قوت احاطه به حقارت دنیا و کثرت اطلاع بر نعماء عقبی و شدت استیلاء خوف بر قلب از آن منظور می بوده است. دلیل بر این مطلب آیه شریفه لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ می باشد زیرا آن چه انذار و تخویف بدان حاصل می شود این فقه است نه تفریعات طلاق و عتاق و سلف و اجاره و لعان وظهار بلکه این امور علاوه بر این که موجب انذار نیست خوض در آنها چه بسا که باعث قساوت قلب و زوال خشیت و خوف نیز بشود چنانکه اکنون از بسیاری از متفردان باین فن مشاهده می شود.. نمی گویم اسم فقه، فتاوی مربوط به احکام ظاهری را مطلقا شامل نبوده است بلکه می گویم این شمول از باب عموم معنی این لفظ و یا از باب استتباع می باشد چه بیشتر موارد استعمال این لفظ در معنی علم آخرت بوده است» (۲)

(۱) ابو حامد، محمد بن محمد بن احمد طوسی ملقب به «حجه الاسلام» در چهاردهم جمادی الثانیه از سال پانصد و پنج (۵۰۵) هجری قمری وفات یافته است.

(۲) غزالی علوم را به علوم دنیوی و اخروی تقسیم کرده و علم فقه اصطلاحی را، مانند علم طب، در عداد علوم دنیوی شمرده پس منظورش از این کلام این است که لفظ «فقه» بر علم فقه بمعنی اصطلاحی، که باصطلاح او از علوم دنیوی می باشد، اطلاق و در آن استعمال نمی شده یا کمتر استعمال می شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶

فقه در اصطلاح

فقه، که معنی لغوی و عرفی آن و هم معنی متداولش در صدر

اسلام دانسته شد، بحسب اصطلاح فقیهان به عباراتی مختلف تعریف شده که از میان آن تعاریف، عبارت «علم به احکام شرعی از ادله تفصیلی آنها..» تداولی بیشتر و شهرتی زیادتر نصیب و بهره اش گشته است.

□
سید نعمه الله جزایری «۱» در طی «اجوبه مسائل سید علی نهاوندی»، بناء بنقل صاحب روضات «۲»، چنین گفته است: «اعلم ان الفقه بحسب اللغه، الفهم ثم نقل إلى معنى آخر يناسب المعنى اللغوي مناسبه المسبب للسبب او النوع للجنس و رسيموه بالعلم بالأحكام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها التفصيليه فعلا او قوه قریبه..» «۳»

فقه در این تألیف

اکنون باید دانسته شود که در عبارت «ادوار فقه» از لفظ فقه چه معنی اراده شده: معنی متعارف صدر اسلام منظور است یا معنی اصطلاحی فقیهان یا معنی دیگری غیر از هر دو؟

□
(۱) سید نعمه الله صاحب تألیفات زیاد و از شاگردان مجلسی دوم بوده که در بیست و سیم ماه شوال از سال هزار و صد و دوازده (۱۱۱۲) هجری قمری وفات یافته است.

(۲) - سید محمد باقر بن سید زین العابدین خوانساری از شاگردان شیخ محمد تقی، صاحب هدایه المسترشدین (حاشیه بر معالم)، بوده. در هزار و دویست و بیست و شش (۱۲۲۶) قمری هجری در خوانسار بدنیا آمده و در هزار و سیصد و سیزده (۱۳۱۳) قمری در اصفهان از دنیا رفته است.

(۳) - شهید دوم در کتاب تمهید القواعد پس از این که گفته است: «و الفقه لغه، الفهم و اصطلاحا: «العلم بالأحكام الشرعيه العمليه المكتسب من ادلتها التفصيليه» و در باره جامع و مانع بودن این تعریف به تفصیل سخن رانده چنین گفته است: «و قد يطلق الفقه عرفا على تحصيل جمله من الاحكام

و ان كان عن تقليد و هو معنى شائع الآن».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷

از آن چه، در قسمت مربوط به علل قانون، گفته شد چنین بنظر رسید که حقیقت و روح قانون، بمعنی اعم، از آغاز پیدا شدن اجتماع بشری فی الجمله در میان افراد وجود یافته است نهایت این که تحول و تطور می داشته و بحسب مقتضیات هر عصر و به تناسب درجات نقص و کمال جسم و روح مردم هر دوره کم و زیاد شده و نقض و ابرام و نسخ و اثبات و بالجمله تغییر و تبدیل در آن راه یافته است و بسا که این حقیقت در یک عصر و در میان اقوام و ملل مختلف به اشکالی متفاوت تجلی می کرده لیکن هیچ قومی در هیچ عصری نبوده و نخواهد بود که برای نظام زندگانی بدوی یا حضری و مدنی خود به هیچ وجه قانون و آیینی نداشته باشد و افراد آن به همه جهت خود سر و آزاد و در عین حال دارای قومیت و تجمع هم باشند. نمی خواهم بگویم هر قوم و ملتی قانونی صحیح و کامل می داشته و یا می دارد بلکه می گویم هر اجتماعی را قانونی بوده و هست و خواهد بود که آن اجتماع در پرتو آن قانون و بحسب اقتضاء آن کم و بیش بقاء یافته هر چند آن قانون بنظر قومی صحیح و بنظر قومی دیگر ناقص بشمار رود.

چنانکه دانسته شد قانون بر دو گونه است:

۱- بشری.

۲- الهی.

قوانین بشری که در میان طوایف مختلف و اقوام و جوامع متعدد و متشتت از آغاز آفرینش بشر تا کنون پدید آمده و اجتماع قبائل و اقوام

را کم و بیش نظام می داده شاید بیش از حد تعدید و احصاء باشد و بهر حال تعدید و تحدید آنها در اینجا منظور نیست آن چه در این موضع بی مناسبت نیست دانسته شود این است که مؤرخان مسلم داشته اند که در میان قوانین بشری که صورت جمع و تدوین به خود گرفته

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸

از قانون هامورابی «۱» قانونی قدیم تر نبوده یا هنوز بدست نیامده است به همین مناسبت چنانکه این قانون به نام قانون هامورابی (Hammuraby) خوانده شده بعنوان «اقدام شرائع غیر آسمانی» نیز یاد شده است.

قوانین الهی گر چه از لحاظ عدد محدودتر و مضبوطتر می باشد لیکن باز هم بر فرض امکان استقصاء و تحدید، استقصاء آنها از موضوع بحث خارج است آن چه همه ادیان یا بیشتر آنها آن را گفته و مسلم داشته این است که نخستین موجود از افراد بشر پیغمبر بوده و بهر حال در میان قوانین الهی آن چه در بین اهل اسلام از همه معروف تر است قانون یهود «۲» و قانون اسلام می باشد.

لفظ فقه برای کلیه قوانین عملی اسلامی اصطلاح قرار داده شده و می توان گفت همان طور که حقیقت قانون بمعنی اعم در جهان تطوراتی یافته و به تحولاتی دچار گشته است فقه، به پیروی از حقیقت و معنی، از جنبه لفظی هم در دین مقدس اسلام ادواری طی کرده و تبدلانی بهره اش گردیده به طوری که گویا تابشی از حقیقت بر قالب آن لفظ که فقه باشد انعکاس یافته و بر اثر آن این لفظ در ادواری متعاقب استعمالاتی متفاوت به هم رسانده است.

بهر جهت چون موضوع بحث در این اوراق احکام اسلام از لحاظ

تطورات و تحولات آن می باشد پس بحث باید طوری طرح گردد که تمام ادوار و احکام اسلام را از آغاز زمان صدور تا عصر حاضر بلکه تا ابد یکسان شامل گردد.

(۱) یکی از پادشاهان بابل است که ۲۳ قرن پیش از میلاد مسیح می زیسته و قانون معروف خود را که تا این عصر بر جا مانده و اخیرا کشف گردیده در زمان فرمانروایی خویش نوشته و آن را در محلی که محفوظ بماند، نهاده است.

(۲) از دیانات سابق بر شریعت موسی مانند دیانت ابراهیم قانونی مدون در دست نیست و دیانت بعد از موسی که دین مسیح است از لحاظ قانون پیرو دیانت موسی بوده و به گفته حضرت عیسی:

او نیامده که توره را از میان برد بلکه آمده است تا آن را محکم کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹

لفظ فقه بدان معنی که در صدر اسلام بکار می رفته برای این که موضوع این بحث تاریخی باشد صالح نیست چنانکه معنی مستحدث اصطلاحی نیز صلاحیت آن امر را ندارد: معنی نخست صلاحیت ندارد آشکار و از توضیح بی نیاز است معنی دوم صالح نیست زیرا در این اصطلاح، فراغ از دور صدور تمام احکام و حصول تجمع آنها، ملحوظ شده و دامنه این لحاظ از آن کوتاهتر است که احکام را بلحاظ حال صدور و هنگام تفرد و تفرق نیز شامل گردد و حال این که در تشریح ادوار و تحولات فقه باید این قسمت هم مورد بررسی و بحث واقع و روشن و واضح گردد.

فی المثل موقعی که هنوز حکمی دیگر جز نماز تشریح نشده یا یکی دو حکم دیگر هم از قبیل زکاه

و جهاد، فرضا، صدور یافته و تشریح شده بوده است دانستن آنها را نمی توان به نام فقه اصطلاحی خواند و لفظ فقیه را بر عالمان آنها اطلاق کرد چه هنوز تجمع تمام احکام که در تعریف فقه اصطلاحی منظور و ملحوظ شده محقق نبوده است بلکه اگر فراهم آمدن و تجمع تمام احکام در صدر اسلام یعنی دور صدور احکام به فرض محال فرض شود باز اطلاق فقه بمعنی اصطلاحی بر آن احکام یا بر دانستن آنها شایسته و روا نیست زیرا وجود احکام غیر از علم به احکام و علم به آن ها بطور استماع از پیغمبر (ص) غیر از علم به آن ها است از راه ادله تفصیلیه آنها «۱».

چون دانسته شد که فقه به هیچ یک از دو معنی یاد شده عمومی را، که در این موضوع، منظور و مطلوب می باشد ندارد ناگزیر برای آن از لحاظی که ادوارش مورد بحث تاریخی می باشد معنی ثالثی باید در نظر گرفته شود که از دو معنی یاد شده اشمل و اعم باشد تا همه احکام عملی را بلحاظ تمام ادوار آنها، چه

(۱) همین مسموعات از پیغمبر (ص) که از آن به «سنت» تعبیر می شود برای مردم دوره های بعد یکی از اقسام ادله تفصیلی و یکی از مصادر استنباط را فراهم می سازد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰

دور صدور و چه ادوار استنباط، شامل گردد پس می گوئیم: فقه به اعتباری که جزء عنوان این فن قرار یافته و تحولات و تطورات آن مورد بررسی و فحص و بحث باید واقع گردد عبارت است از: احکام عملی اسلامی بلحاظ طواری و عوارض آنها، از قبیل زمان و مکان صدور

و چگونگی آن و دیگر مناسبات و بلحاظ لواحق صدوری، از قبیل کیفیت استنباط و مدارک و ادله آن و خصوصیات آن از استنباط کنندگان که در کیفیت حکمی که استنباط شده تأثیری می داشته است.

بنا بر این در مقام تعریف فن مورد بحث باید چنین گفته شود: تاریخ ادوار فقه عبارت است از «علم به گذشته احکام عملی اسلامی از حیث صدور و عوارض و از حیث استنباط و لوازم و مناسبات آن» تبصره- محقق طوسی در اخلاق ناصری در ذیل اقسام حکمت عملی چنین گفته است:

«و به باید دانست که مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال نوع بشر که مقتضی و متضمن نظام امور و احوال ایشان بود در اصل یا طبع باشد یا وضع.

«اما آن چه مبدأ آن طبع بود آن است که تفصیل آن مقتضای عقول اهل بصارت و تجارب ارباب کیاست بود و باختلاف ادوار و تقلب سیر و آثار مختلف نشود و آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده آید.

«و آن چه مبدأ آن وضع بود اگر سبب وضع، اتفاق و رای جماعتی بود بر آن، آن را آداب و رسوم خوانند و اگر سبب آن اقتضاء رای بزرگی بود مؤید بتأیید الهی مانند پیغامبر یا امامی آن را نوامیس الهی خوانند. و این نیز سه صنف باشد:

۱- آن چه راجع بود با هر نفسی به انفراد مانند عبادات و احکام.

۲- آن چه راجع بود به اهل منازل به مشارکت مانند مناکحات و دیگر معاملات.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱

۳- آن چه راجع بود به اهل شهرها و اقلیمها مانند حدود و سیاسات.

«و این علم را (مرادش نوامیس الهی است)

آن گاه پس از این که گفته است علم فقه بنظر تفصیل از اقسام حکمت خارج می باشد گفته است:
«.. از روی اجمال داخل مسائل حکمت علمی باشد».

۲- مورد بحث (موضوع)

از آن چه، در زمینه تعریف تاریخ ادوار فقه، دانسته شد موضوع آن تا حدی معلوم می گردد چه: موضوع هر علم چیزی است که از عوارض ذاتی آن چیز در آن علم گفتگو و بحث می شود و در این فن بحث می شود از عوارض احکام دینی یا فقه اسلامی (شئون صدور از قبیل زمان و مکان و تقدم و تأخر و وحدت و تکرار و اجمال و تفصیل و ترتیب و تبویب و تدوین و بالتبع حالات تدوین کنندگان و ترتیب دهندگان و شئون استنباطی و بالتبع چگونگی حال اشخاصی که استنباط به وسیله آنها وجود یافته و غیر این امور از لواحق و شئون و عوارضی که در طی مباحث این فن دانسته خواهد شد) پس موضوع این فن، احکام فرعی اسلام است از حیث ادوار و تطورات و علل و موجبات این تحولات و اطوار.

۳- فائده این فن (غرض)

علم به چگونگی ادوار فقه را فوایدی زیاد می باشد، که در طی مباحث آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲

ممکن است وقوف و توجه بدانها به هم رسد، برخی از آن فواید، در این موضع، بطور اشاره، یاد می گردد:

۱- علم اجمالی بتکالیف و احکام «۱».

۲- علم تفصیلی به مناسبات صدور احکام ۳- آگاه شدن از چگونگی تحقق یا عدم تحقق اجماع «۲» ۴- اطلاع یافتن از طرز تفقه در دوره های اولیه اسلام «۳».

۵- علم به مذاهب اصلی و مهم فقهی و زمان حدوث و معرفت مؤسس و زعیم آنها «۴» ۶- توجه به جهاتی چند که در مقام تعدیل و ترجیح اقوال مختلف سودمند می باشد.

«۵».

(۱) چون در طی مباحث این فن به پاره ای از احکام، بر وجهی، علم بهم می رسد

پس تا حدی نظیر علم فقه می باشد و، فی الجمله، عالم شدن به احکام و تکالیف از فوائد آن بشمار می آید.

(۲) - شایسته اینست که به اقوال و عقائد مهم فقیهان نامی هر دوره و عصری تا آنجا که مناسب بلکه ممکن باشد اشاره شود پس اگر این کار به وجهی درست انجام یابد ممکن است تحقق اجماع و عصر حصول آن روشن گردد و در این صورت بر فرض حجت دانستن اجماع یا حجت دانستن خصوص «محصّل» آن حجتی حاصل و مدرک و دلیلی برای استنباط حکم، تحصیل شده است.

(۳) این اطلاع، بنظر نویسنده برای هر کس بخواهد به اجتهاد و تفقه خود اطمینان یابد بسیار سودمند بلکه ضروری می باشد.

(۴) - مذهبهایی مشهور از قبیل مذاهب پنجگانه یا مذاهبی مهجور مانند مذاهب اوزاعی و زفر و امثال اینان.

(۵) - چه هر گاه کسی بر مناسبات صدوری احکام بطور کامل، اطلاع داشته باشد و آنها را در هنگام دیدن اقوال مختلف در نظر گیرد بسا که به رجحان قوی متوجه گردد و آن را بدین مناسبت اختیار کند. باین نظر می توان ادعا کرد که علم به چگونگی اوضاع تفقه و احاطه به همه تحولات ادوار فقه گر چه مدرکی مستقل در برابر چهار مدرک (ادله اربعه) نیست لیکن، بتحقیق، مکمل استنباط از آنها و شایسته است به منزله مدرکی پنجم بشمار رود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳

آن چه آوردن آن بعنوان مقدمه لازم می نمود آورده شد اینک باید به اصل مقصود وارد شویم و تا حدی که توفیق رفیق و فیض حق مددگار باشد بخواست و عنایت او، باین فن، که بحث در باره آن بی سابقه، و

برای نخستین بار است مورد تدوین واقع می گردد، سر و صورتی بدهیم.

و علیه التکلان و به الاعتصام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴

مباحث اصلی

[تقسیم اصول دوره های فقه به دو دوره]

اصول دوره های فقه [تشریح و تفریح]

احکام فقهی، بدان معنی که در فن «تاریخ ادوار فقه» بحث از آنها منظور می باشد بطور طبیعی، دو مرحله پیدا کرده است:

نخست بطور تدرج، حکمی پس از حکمی دیگر صدور یافته و از آن پس که اصول احکام صادر و تا حدی جمع گشته، به استنباط و تفقه احکام و تکالیف یعنی تفریح بر آن اصول کلی اولی نوبه رسیده است.

پس دوره های اصلی یا اصول دوره های تاریخی فقه (احکام و تکالیف) از دو دوره بیشتر نیست بدین قرار:

۱- دوره تشریح یا دور صدور احکام.

۲- دوره تفریح یا دور استخراج و استنباط احکام.

این تقسیمی است که، به قسمت اولیه، برای ادوار فقه می باشد. تقسیماتی دیگر که برای هر یک از این دوره ها پیش آید در حقیقت تقسیم به قسمت ثانوی می باشد و در طول دور صدور و استنباط قرار می گیرد نه در عرض آنها.

[وقوع نفقه در دوره تشریح]

در اینجا شایسته است متذکر باشیم که چنانکه در تاریخ عمومی، پس از تقسیم ازمنه حیات و ترقی بشر به اعصار و عهود چهارگانه اش، گفته شده که تحقق آن عهود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵

و اعصار نسبت به همه مردم در یک زمان نبوده و یکسان نیست «۱» هم چنین در تاریخ ادوار فقه ضروری نیست که دوره تفقه و تفریح از حیث زمان بر دور صدور و تشریح مترتب و بطور حتم از آن متأخر باشد بلکه ممکن است در یک زمان نسبت به احکامی که صدور یافته دور تفقه باشد و نسبت به احکامی که در طریق صدور و شرف نزول است دور پیدایش و تحقق.

در اینجا، برای روشن شدن این موضوع، چند نمونه یاد می گردد:

از مکه به مدینه هجرت نکرده و نماز را (به عقیده اکثر ارباب سیر) بسوی بیت المقدس می گزارده و هنوز حکم تعیین قبله صدور نیافته بوده است شخصی که بر لزوم توجه به بیت المقدس به «فعل پیغمبر» استناد و استدلال کرده، تفقه و استنباط بعمل آورده است. «۲»

(۱) باین معنی که اگر هم اکنون نسبت به ملت و قومی عصر چهارم باشد ممکن است نسبت به قومی دیگر عصر نخست (حجری) باشد و خلاصه آن که تمام اقوام و ملل یک مرتبه از توحش خارج نشده و با هم به مراحل تمدن وارد نگشته اند بلکه در همان هنگام که عده ای از بشر در نهایت درجه از تکامل مدنیت و رقا هستند چه بسا گروهی دیگر در، پایینترین درجات توحش و انحطاط زندگی کنند.

(۲) - محمد عبد العظیم زرقانی (مدرس علوم قرآن و علوم حدیث در دانشکده اصول دین طبق برنامه مجلس از هر) در کتاب «مناهل العرفان فی علوم القرآن» این مضمون را آورده است:

«.. نظیر این اختلاف در زمان خود پیغمبر (ص) میان اصحاب روی داد و ایشان بی آن که نزاع و جدال کنند هر کدام رأی خود را بکار بست و بنظر رفیقش احترام گذاشت پیغمبر (ص) نیز هیچ کدام را ملامت نکرد بلکه ایشان را بر آن چه کرده بودند «تقریر» کرد با این که نتیجه این اختلاف این بود که برخی از ایشان در نتیجه اجتهاد خود نماز را در وقت آن ترک کرده بود. روزی پیغمبر (ص) به گروهی از یاران فرمود: «لا- یصلین احدکم العصر الا فی بنی قریظه». یاران در راه پیمایی تسریع کردند لیکن نماز نخوانده

و به مقصد نرسیده بودند که آفتاب رو به غروب نهاد در این هنگام «اجتهاد» به میان آمد پس برخی بحکم ظاهر نص چون هنوز به محل بنی قریظه نرسیده بودند نماز عصر را نخواندند تا وقت آن منقضی شد. برخی دیگر به تاویل نص پرداخته و آن را بر کنایه از اسراع و تندروی حمل کردند و با آن که به مقصد نرسیده بودند از خوف فوت وقت به نماز پرداختند و نماز خواندند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶

حکایت زیر را ابن هشام در کتاب سیره خود، که از قدیمترین سیره های موجود می باشد، بدین مضمون آورده است «کعب بن مالک که از حاضر شدگان در «عقبه اولی» و از بیعت کنندگان با پیغمبر (ص) در آن عقبه بوده چنین گفته است:

«با گروهی از مشرکان مدینه بسوی مکه روان شدیم. ما نماز خوان و در دین فقیه «۱» بودیم.

«براء بن معرور «۲» که بزرگ و سرور ما بود نیز با ما خارج شد چون از مدینه بیرون شدیم براء گفت برای من تازه رأیی پیدا شده که نمی دانم شما با من در این اندیشه و رأی موافقت خواهید داشت یا نه؟ گفتیم آن اندیشه چیست گفت من شایسته نمی دانم به کعبه پشت کنم بلکه روی به کعبه نماز خواهم گزارد. کعب گفت من بدو گفتم آن چه از «فعل» رسول نقل شده خلاف این است که تو اندیشه می کنی و ما هر گز برای موافقت با تو با رسول مخالفت نخواهیم کرد گفت پس من به اندیشه خود رفتار می کنم شما هم بحسب فهم و استنباط خویش.

چون شام در رسید براء رو به کعبه نماز

گزارد و ما بسوی شام (بیت المقدس).

پس از فراغ، وی را بر این عمل سرزنش کردیم چون به مکه وارد و به دیدار پیغمبر فائز شدیم براء قصه را معروض داشت پیغمبر (ص) بدو گفت:

«قد كنت على قبله لو صبرت عليها» عون بن ایوب انصاری به همین براء و کار او نظر داشته که گفته است:

و منّا المصلّى أوّل الناس مقبلا على كعبه الرّحمن بین المشاعر

چنانکه در این قصه مشهود است کعب و پیروانش از راه استناد بفعل پیغمبر (ص)

(۱) - در این عبارت نیز از فقه همان معنی که در صدر اسلام متداول بوده خواسته شده است.

(۲) «براء بن معرور کسحاب و الثانی بالمهملتین کمفعول من الصحابه و المحدثین» (معیار اللغه).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷

حکمی را استنباط کرده اند پس در دوره صدور، تفقه و استنباط پدید آمده است.

۲- شهرستانی «۱» در کتاب ملل و نحل خود این مضمون را گفته است:

«خبری، بطور استفاضه، از پیغمبر (ص) رسیده که چون خواست معاذ را به یمن فرستد گفت «یا معاذ بم تحکم؟» بچه حکم می کنی؟ پاسخ داد: بکتاب خدا.

گفت «فان لم تجد؟» اگر حکمی را در آن نیابی؟ پاسخ داد: به سنت پیغمبر.

گفت «فان لم تجد؟» اگر نیابی؟ پاسخ داد «اجتهد» اجتهاد خویش را بکار می برم «۲». پس پیغمبر گفت «الحمد لله الذی وفق رسول رسوله لما یرضاه» ۳- باز همو در همان کتاب این مضمون را آورده است.

□ □
«از امیر المؤمنین رضی الله عنه روایت شده که گفت پیغمبر (ص) مرا بعنوان قاضی به یمن فرستاد پس پرسیدم یا رسول الله کیف اقضی بین الناس و أنا حدیث السنّ؟

چگونه با این که نورسم به قضا پردازم؟.

پیغمبر (ص) دست به سینه ام نهاد و گفت:

□

«اللهم اهد قلبه و ثبت لسانه» از آن پس در قضاء میان دو تن هیچ گاه مرا شکی به هم نرسیده و همواره بر حال یقین بوده ام» این دو قسمت را شهرستانی برای جواز اجتهاد و عمل بر رأی مورد استناد قراد داده است، بهر حال منظور ما که تحقق تفقه در دوره صدور باشد از آن دو دانسته و ظاهر می گردد.

(۱) محمد بن عبد الکریم بن احمد متکلم اشعری مشهور، صاحب تألیفاتی چند که از همه آنها معروفتر کتاب ملل و نحل او می باشد در ماه شعبان از سال پانصد و چهل و هشت (۵۴۸) هجری قمری وفات یافته است.

(۲) - شیخ طوسی در کتاب عدّه الاصول و بعضی دیگر نیز در کتب خود این مضمون را نقل کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸

۴- حکیم متألّه و فاضل متفقه، دانشمند نقّاد میر محمد باقر داماد «۱» قدّس سرّه، در مسأله دوم «۲» از رسالّه «عیون المسائل» خود از فخر المحققین «۳» نقل کرده که او در کتاب «ایضاح» خویش باین روایت نبوی «روی أنّ صحابینا و هو اّمّا عمرو بن العاص او حسان، علی اختلاف الروایات، اجنب فتمّم من شده البرد فقال النبی (ص): أ صلّیت بأصحابک و أنت جنب؟، و فی روایه: أ تصلّی بالنّاس و أنت جنب؟» استناد کرده است پس میر داماد قدس سره، در مقام رد بر فخر المحققین گفته است «و الجواب انه ان کان قد اقّره علی صحه صلاته، علی ما روی، فالغرض انما کان استعمال فقهه لا اثبات الجنابه مع الصلاه و ان کان قد حکم ببطلان صلاته فالسبب ان البرد لم

یکن بحیث یسوغ معہ التیمم».

و ہم میر داماد، قدس سرہ، در همان مسأله از همان رساله، عبارت زیر را

(۱) سید اجل میر محمد باقر بن محمد حسینی استرابادی که پدرش چون داماد شیخ علی عبد العالی کرکی معروف به «محقق ثانی» و ملقب به «مقتدی الشیعہ» بوده به لقب میر داماد اشتهار یافته و پسر نیز بهمان لقب خوانده شده است.

میر محمد باقر در سال یک هزار و چهل و یک (۱۰۴۱) هجری قمری که با شاه صفی به زیارت عتبات مقدسه رفته در همان جا در گذشته و در نجف به خاک سپرده شد و به قولی دیگر، که این مصراع «عروس علم و دین را مرده داماد» بدان اشارت است، در تاریخ یک هزار و چهل وفات یافته است.

شرح حال او را کتاب «مسرَح الفؤاد» که نویسنده تالیفش را در دست دارد به تفصیل عهده دار است.

(۲) - این مسأله در باره کسی است که جنب بوده و تیمم گرفته و بحدث اصغر، محدث گشته پس تکلیف فعلی او چیست؟ آیا اگر آب به اندازه وضوء داشته باشد تکلیف وی وضوء است یا تیمم؟

(۳) ابو طالب، محمد بن حسن بن یوسف بن مطهر حلی در سال ششصد و هشتاد و دو (۶۸۲) هجری قمری متولد شده و در سال هفتصد و هفتاد و یک (۷۷۱) به سن هشتاد و نه (۸۹) سال در گذشته است. شرح حالش، در متن کتاب در مجلدات بعد، ذکر خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹

از قواعد شهید اول «۱» نقل کرده است «و قوله لحسدان لما تیمم: أ صلیت بأصحابک و أنت جنب؟ لاستعلام فقهه کما قال لمعاذ: بم

تحکم؟».

ابو الفتوح رازی «۲» در ذیل وجوه سه گانه که برای جمله آخر از آیه ۳۳ از سوره النساء.. وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ در تفسیر خود آورده چنین گفته است:

«یکی را از جمله صحابه، رسول (ص) به سریتی فرستاد و گفت مرا در راه احتلام افتاد و سرما سخت بود من نیارستم غسل کردن از هلاک ترسیدم تیمم کردم و نماز کردم به قوم خود، چون باز آمدم رسول را خبر دادم مرا گفت: «یا هذا أ صلیت بأصحابک و أنت جنب؟» به اصحاب نماز کردی و تو جنب بودی من گفتم:

□
ای رسول الله سرما سخت بود و من بر خویشتن خائف بودم خواستم تا غسل کنم این آیتم یاد آمد که خدای تعالی می گوید «وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» رسول (ص) بخندید و دیگر چیزی نگفت» از این قضیه بویژه با تنظیر شهید اول این مسأله را به قضیه معاذ (همان قضیه است که از شهرستانی نقل شد) وقوع تفقه و استنباط فی الجملة در دوره صدور بلکه مشروع بودن و جواز آن نیز دانسته و ثابت می گردد.

□
(۱) ابو عبد الله، محمد بن جمال الدین، مکی بن شمس الدین، محمد دمشقی عاملی در سال هفتصد و سی چهار (۷۳۴) هجری قمری تولد یافته و از فخر المحققین پسر علامه حلی اجازه داشته و در سال هفتصد و هشتاد و شش (۷۸۶) به شهادت رسیده. شرح حال آن بزرگوار نیز در متن کتاب یاد خواهد شد.

(۲) - جمال الدین، حسین بن علی بن محمد بن احمد خزاعی صاحب تفسیر مشهور «روض الجنان» تاریخ فوتش تحقیقا دانسته نیست. از مشایخ ابن شهر آشوب متوفی به سال پانصد و هشتاد

و هشت (۵۸۸) قمری بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰

□
۵- محقق حلی رحمه الله «۱» در کتاب المعتبر در مسألة قصر و اتمام بعد از این که این مضمون را گفته است که «علماء ما قصر در نماز و روزه را عزیمت می دانند و ابو حنیفه قصر را در نماز عزیمت می داند نه در روزه و شافعی هم در نماز و هم در روزه به تخییر قائل است و مالک گفته است در قصر نماز، دو روایت می باشد که اشهر آن دو، تخییر را می رساند چون از عائشه روایت شده که گفته است با پیغمبر مسافرت کردم پس او افطار می کرد و من روزه می داشتم پس پیغمبر را خبر دادم گفت خوب کردی و عطاء از عائشه روایت کرده است که گفته است:

□
«کان رسول الله یتّم فی السفر و یقصر» و انس گفته است اصحاب پیغمبر (ص) را چنان معمول بود که در مسافرت بعضی اتمام می کردند و برخی قصر پس بعضی افطار می کردند و بعضی روزه می گرفتند و هیچ کس بر دیگری عیب نمی گرفت..»

و بعد از این که به اجماع و روایاتی برای عقیده و ادعاء خود استناد کرده و آیه فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ.. را نیز بر عزیمت بودن افطار، شاهد و در آن ظاهر دانسته و روایت جابر را که گفته به پیغمبر خبر رسید که مردمی در سفر روزه گرفتند و حضرت فرمود «أولئك العصاة» نقل کرده در مقام جواب از روایات متعدد چنین گفته است:

«و خبر عائشه لا حجّه فیهِ للاحتمال أنّها صامت جاهله بفرض القصر فجاز صومها و اما قولها «کان فی السفر یتّم و یقصر» فلعله

ليس في السفر الواحد بل يتم في القصير و يقصر في الطويل و خبر انس حكاية فعل الصحابه و هي مسأله اجتهاديه فجائز ان يرى بعضهم الاتمام دون البعض و لا يدل على التخير»

(۱) - ابو القاسم، نجم الدين، جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد حلى در سال ششصد و هفتاد و شش (۶۷۶) قمرى وفات يافته است.

شرح حال او نیز در متن کتاب آورده خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱

۶- در مسأله کیفیت تیمم قصه ای به عمار منسوب شده، که به گفته صاحب جواهر تمام آن قصه در کتاب «مستطرفات السرائر» ابن ادریس مذکور می باشد چون آن کتاب را اکنون در دسترس ندارم «۱» قسمت زیر را که سید بحر العلوم در کتاب رجال خود در ذیل ترجمه حال عمار آورده در اینجا بعین عبارت او نقل می کنیم:

«و قصه عمار فی التیمم مشهوره، و هو و ان لم یصب فیها الا انه كان [اصوب] من عمر حیث ترک الصلاه لما اصابته الجنابه و لم یجد ماء. و اما عمار فانه لما علم ان الصلاه لا تسقط بذلك راعى التسويه بین البدل و المبدل و ظن ان بدلیه التیمم عن الغسل یقتضی الاستیعاب «۲»: و هذا لعمری من انظار الفقهاء و دقائقهم بل من قواعدهم و ضوابطهم.

□ □
«و انما قال رسول الله صلی الله علیه و آله «أفلا فعلت هكذا؟» و مسح وجهه

(۱) - اینک که جلد اول این تالیف برای چاپ آماده گردیده کتاب «السرائر» ابن ادریس نزد حاضر است قصه عمار را در قسمت «مستطرفات» در ذیل آن چه از «نوادر احمد بن محمد بن ابی نصر بزنی صاحب حضرت رضاع» استطرف

کرده چنین آورده است «قال احمد: ذکر عبد الله بن بکیر عن زراره عن ابی جعفر قال عمار بن یاسر لرسول الله صلی الله علیه و آله قال یا رسول الله اجنبت اللیله و لم یکن عندی ماء قال کیف صنعت؟ قال طرحت ثیابی و قمت علی الصعید فتمعکت فیہ فقال (ص) هکذا یصنع الحمار انما قال الله عز و جل فَتَيَمَّمُوا صِعِدًا طَيِّبًا* فضرب بیده علی الارض ثم ضرب إحداهما علی الاخری ثم مسح کفیه کل واحده علی- الاخری فمسح بالیسری علی الیمنی و الیمنی علی الیسری».

(۲)- ابو الفتوح رازی در ذیل آیه تیمم (آیه ۴۶ از سوره النساء) چنین آورده است:

«.. و راوی خبر گوید که مردی نزدیک عمر آمد و او را پرسید از کسی که او را جنابت رسد و آب نیابد گفت: صبر کند تا آب یابد غسل کند و تا آب نیابد نماز نکند عمار یاسر حاضر بود او را گفت یاد نداری که ما با پیغمبر (ص) در فلان سفر بودیم مرا جنابت رسید برفتم و خویشتن را در خاک بگردانیدم پس بیامدم و رسول را خبر دادم مرا گفت: یا عمار این قدر کفایت بود ترا و دست در زمین زد و در روی مالید و دگر باره در دستها و گفت: نگر تا دگر چنان نکنی»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲

□
و یدیه، لان التیمم الذی امر الله به فی کتابه بدلا عن الوضوء و الغسل شیء واحد لا فصل بینهما و التسویه بینهما غیر مراده و الا لوجب استیعاب محل الوضوء بالمسح. و فی قوله «أفلا فعلت؟» ایماء لطیف إلى ان عمار لکونه من اهل

النظر والاستنباط كان ينبغى له ان يفعل هكذا و انه لو فعل لصحّ و لا- يصحّ ممن لم يكن اهلا لذلك و ان اصاب، على ما يقتضيه اصول الاصحاب».

بحسب ظاهر، این قضیه هنگامی رخ داده که حکم تیمم بدل از وضو و غسل پیش از آن صدور یافته و شاید کیفیت تیمم بدل از وضوء نیز مشروح و معلوم بوده، لیکن کیفیت «تیمم بدل از غسل» هنوز برای عمر و عمار مصرّح و منصوص نمی بوده است پس عمر چون برای غسل آب نداشته و تیمم بدل از غسل جنابت را هم نمی دانسته ترک صلاه را در این حالت تکلیف خود پنداشته از این رو نماز را نگزارده است لیکن عمار بیشتر تأمل و تفقه کرده و حکم را طوری دیگر استنباط نموده و عمل را طبق آن انجام داده است.

طرز تفقه و استنباط عمار، در این زمینه، شاید مبنی بر مقدمات زیر و به طریقی که حدس می زنم و در ذیل تحریر و تقریر می کنم شروع و خاتمه یافته باشد:

۱- کلیاتی در باره نماز وارد شده مانند «الصّلاه عمود الدّین» و «الصّلاه معراج المؤمن» و «الصّلاه قربان کلّ تقیّ» و از این قبیل روایات «۱» که بر مهم بودن نماز و شدت علاقه شارع مقدس به آن دلالت دارد و برخی از آنها می رسانند که ترک آن به هیچ حال روا نیست و اگر آن قبول افتد بقیه اعمال مقبول و اگر مردود

(۱)- فی المثل از قبیل خبر مروی از پیغمبر (ص) ان افضل الفرائض، بعد المعرفه، الصلاه و اول ما يحاسب العبد عليها، الصلاه فان قبلت قبل ما سواها و ان ردت ردت

ما سواها. و این روایت دیگر بین العبد و بین الکفر ترک الصلاه و روایت نبوی دیگر موضع الصلاه من الدین کموضع الرأس من الجسد و نظائر اینها.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳

گردد دیگر اعمال نیز مردود خواهد شد پس ترک آن در حالی که عمّار داشته نیز روا نبوده است.

۲- در شرع دو «طهور» معین شده: نخست آب چنانکه در قرآن مجید است وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا دوم خاک چنانکه در حدیث نبوی است «و جعل لی الأرض مسجداً ترابها و طهوراً» پس چون عمّار (طهور) نخست را واجد نبوده بحکم «.. و ان لم تجدوا ماء فتمموا..» تکلیف او در این حال (حال جنابت) تیمم بوده است.

تا اینجا تمام مقدمات استنباط، مرتب و به جا است از اینجا به استنباط از آن مقدمات، شروع می گردد بدین گونه که استنباط حکم مجهول و تفریع آن بر اصول کلیه (دو مقدمه یاد شده) بعمل می آید: نماز باید ترک نشود، طهارت باید تحصیل گردد، برای رفع حدث جنابت که تمام بدن از آن متأثر و به عوارضش آلوده گشته طهور اصلی و نخست که آب است موجود نیست پس باید طهور دوم که بدل آنست تحصیل شود و به جای آب بکار رود و چون آب اگر می بود، در این حال باید بتمام بدن می رسید پس خاک هم که بدل و جانشین آب شده است باید مانند (مبدل منه) بکار رود «۱» و تمام بدن آلوده شود «۲».

پس عمّار با این طرز تمهید مقدمه و استدلال چنین تفقه و استنباط کرده که باید در میان خاک غلت بزند و طبق استنباط خود عمل کرده

(۱) - پس از چاپ اول این جلد، در این موضوع مطلبی مربوط به مسأله تیمم از جلد اول کتاب «المحلّی» تألیف ابن حزم اندلسی در این موضع بعنوان حاشیه نقل کرده بودم که هنگام چاپ جلد دوم این کتاب بعنوان استدراک در خاتمه جلد دوم آورده شد. به آن جا مراجعه شود.

(۲) - شیخ کلینی در فروع کافی به اسناد خود از حضرت صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت گفته است «ان عمار بن یاسر اصابتہ جنابہ فتمعک کما تتمعک الدابہ فقال له رسول اللہ (ص) یا عمار: «تمعک کما تتمعک الدابہ..» (التمعک، التمرغ فی التراب - در خاک غلتیدن).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴

ابو الفتوح در ذیل آیه تیمم گفته است «و فقها را در او پنج مذهب است:

زهری گفت یک بار در روی و یک بار در دستها تا به زیر بغل و بالای دوش. و ابن سیرین گفت سه بار دست به زمین زند: یک بار برای روی و یک بار برای کفها و یک بار برای بازوها. و شافعی گفت دو بار: یک بار برای دستها از آرنج تا بر سر انگشتان چنانکه در وضوء باشد و این قول بعضی از اصحاب ما است، و در صحابه عبد الله عمر است «۱» و جابر عبد الله انصاری..» از این قسمت که نقل شد معلوم می گردد توافق تیمم بدلی با مبدل منه خود در عصر صحابه مورد توجه شده پس احتمالی که برای راه استنباط عمّار دادیم از برخورد باین نقل تأیید می شود.

شاید نظر سید بحر العلوم نیز به توجه و ترتیب همین مقدمات بوده که استنباط عمّار را از دقائق انظار فقیهان

و از ضوابط و قواعد آنان بشمار آورده است.

چیزی را که عمّار از نظر دور داشته و حق این بود که در مقام تمهید مقدمات استنباط، به آن نیز توجه می داشت تا این نتیجه ناصواب را استنتاج نمی کرد این است که اگر در بدل بودن خاک از آب و بدل بودن تیمم که طهارت ترابی است از طهارت مایی (غسل باشد یا وضوء) مشابهت و مساوات کامل منظور می بود باید در

(۱) - شیخ الطائفه شیخ طوسی، در ذیل آیه ۴۶ از سوره النساء **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ.. فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا..** چنین گفته است: «قيل في صفة التيمم ثلاثة اقوال:

«احدها ضربه للوجه و ضربه لليدين إلى المرفقين، ذهب اليه ابن عمر و الحسن و الشَّعْبِي و الجبائي و اكثر الفقهاء و به قال قوم من اصحابنا،» الثاني ضربه للوجه و ضربه لليدين، ذهب اليه عمار بن ياسر و مكحول و اختاره الطبري و هو مذهبنا اذا كان التيمم بدلا عن الجنابه و ان كان بدلا من الوضوء فيكفيه ضربه واحده يمسح بها الوجه إلى طرف انفه و اليدين إلى الزندين.

«الثالث قال ابو اليقضان و الزهري انه إلى الابطين..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵

تیمم بدل از وضوء نیز همه مواضعی که شستن یا مسح آنها در وضوء لازم و معتبر است در تیمم هم به خاک آلوده و ممسوح می شد و حال این که بر عمّار معلوم بود که مطلب بدین گونه نیست بلکه فقط صورت و دو پشت دست مورد تیمم است و به همین اندازه طهارت بدلی بدست می آید پس شاید پیغمبر (ص) برای یادآوری همین نکته و اشاره

به نقص استنباط عمار، بطریق استفهام انکاری (یا توییخی) بوی گفته است «أ فلا فعلت هكذا؟» یعنی حکم تیمم و بدل بودن آن را از غسل و وضوء می دانستی و هم می دانستی که در وضوء مطابقت در مواضع تطهیر، شرط تحقق بدل نیست پس باید در اینجا هم متوجه می بودی و بهمان حکم معلوم خود (تیمم به طریقی که برای بدل از وضوء تعیین شده) عمل می کردی و حکم تیمم را چنانکه به اعتبار بدلیت، اصلی کلی و عام دانستی از لحاظ کیفیت هم نسبت بدو موردش آن را عام دانسته و اصل قرار می دادی و آن را بکار می بستی تا خلاف آن بر تو محرز گردد.

این چند قضیه که در اینجا آورده شد، چنانکه گفتیم، از راه مثال است و گر نه بطور کلی می توان گفت: مسلمین که از مکه به حبشه مهاجرت کرده و هم مسلمین که پیش از هجرت پیغمبر (ص) در مدینه می زیسته بلکه بطور کلی همه مسلمین که از حضور حضرت پیغمبر (ص) دور می شده اند، بطور طبیعی فی الجمله از استنباط و تفقه ناگزیر می بوده یا لا اقل بدان ابتلاء می داشته اند چه آن که حال ایشان در آن دوره از لحاظی مانند حال کسانی است که در دوره های بعد از زمان پیغمبر (ص) بوجود آمده و می آیند.

خلاصه کلام در این مقام آن که دوره تفقه و تفریع از حیث بدایت، با حدی از دوره صدور و تشریح، تقریباً، توافق و انطباق پیدا می کند لیکن این طور نیست که دوره صدور از حیث نهایت با دوره تفقه منطبق باشد چه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۶

دوره صدور به انقضای حضور، خاتمه یافته

و دوره تفقه تا انقراض عالم و یا زمان ظهور، باقی و پا بر جا خواهد بود.

صدور و ابلاغ

اشاره

برای قوانین و احکامی که عمل به آن ها در میان بشر متداول است از حیث مرحله صدور (وضع و تشریح) و ابلاغ (اعلان و تعلیم) مراحل بنظر می رسد که از آن جمله سه مرحله زیر قابل وجود و تحقق می باشد:

۱- این که مجموع آن قوانین و احکام به یک بار وضع و در یک زمان هم ابلاغ و اجراء شود.

۲- این که به توالی اوقات و تمادی ایام، بحسب تجدد و توارد مقتضیات، وضع حکم و ابلاغ آن بعمل آید.

۳- این که وضع احکام به یک دفعه لیکن ابلاغ آنها به تفاریق اوقات انجام یابد.

قسم سیم هنگامی کامل و بقاء و دوام را قابل است که واضع آن احکام در هنگام وضع حکم و قانون اوضاع و احوال آینده و مقتضیات امور هر عصر و زمانی را در ظرف وجود آنها آگاه باشد یعنی در حال وضع، همه شئون آینده را ببیند به طوری که صلاح و فساد و خیر و شر و نفع و ضرر هر امری برای هر زمان و عصری از پیش بر وی مکشوف باشد و، باصطلاح، در مرحله «اقتضاء» تمام احکامی را که می خواهد یک مرتبه برای زمانهای بعد وضع کند در ظرف خود آنها دارای اقتضاء و واجد مصلحت بدانند پس تمام آنها را به یک بار و در یک زمان وضع کند لیکن چون ابلاغ و اجراء همه یا بعضی از آنها در همان زمان وضع، چنان باشد که مفسده بار آورد یا لا اقل مصلحت بر آن بار نشود از

این رو در مرحله ابلاغ و اجراء، طریق مساهله سپرد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۷

و به مرور زمان و تفریق اوقات، احکام وضع شده را به مردم برساند.

احکام و قوانین دین اسلام (فقه) به یک دفعه وضع و ابلاغ نشده بلکه به فرض آن که در مقامی شامخ، وضع آنها یک دفعه شده باشد در عالم نزول بطور تدرج، وجود و صدور یافته و هم بر وجه تفرق و بر سبیل ترتب، ابلاغ گردیده است و در حقیقت ظرف وضع و صدور آنها در این عالم تمام دوره بعثت تا رحلت پیغمبر (ص) (۲۳ سال) می باشد زیرا هر حکمی بحسب اقتضائی خاص در یکی از آن سالها صادر و به پیروان ابلاغ شده است.

پس اگر کسی بخواهد احکامی را که زمان خاص صدور آن احکام و سائر خصوصیات صدوری آنها تا حدی روشن است بداند ناگزیر باید در طی مراجعه به زندگانی حضرت رسول (ص) آنها را بدست آورد و بشناسد باین جهت در این موضع برای بدست آوردن زمان احکام و مناسبات صدوری آنها مختصری از چگونگی حالات آن حضرت از زمان بعثت تا رحلت آورده می شود و چون منظور، تحقیق در جهات تاریخی اصل شرح حال نیست غالباً بنقل قول مشهور یا اشاره به اقوال مختلف بی آن که به ترجیح و تنقیح آنها توجه شود، اقتصار می رود.

توهم و دفع آن

محتاج به توضیح نیست که اصول کلی احکام دین مقدس اسلام همه بطور کلی در زمان خود پیغمبر (ص) وضع و ابلاغ شده و هیچ حکمی بعد از رحلت آن حضرت وضع و تشریح نگردیده است نهایت آن که برخی از احکام در آن زمان

بطور اصل کلی در لفافه اجمال و لف می بوده «۱» و در دوره های بعد به مقام تفصیل و نشر در آمده و فروع آن اصل کلی

(۱) - آیاتی از قبیل آیه فیہ تبیان کلّ شیء و آیه مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ و آیه لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ شاید به همین مطلب (که همه آن چه مربوط به عالم احکام و بیان وظائف و تکالیف می باشد در قرآن مجید، بی آن که تفریطی به میان آمده باشد، ثابت و موجود هست) اشاره باشد.

در اصول کافی از حضرت صادق (ع) چنین روایت شده است: «ان الله انزل في القرآن تبیان کلّ شیء حتّی و الله ما ترک الله شیئا یحتاج الیه العباد، حتّی لا یستطیع عبد یقول لو کان هذا انزل فی القرآن، الا و قد أنزله الله فیہ».

باز در همان کتاب از آن حضرت (ع) روایت شده «ما من شیء الا و فیہ کتاب او سنّه» باز بروایت معلی بن خنیس از آن حضرت است «ما من امر یختلف فیہ اثنتان الا و له اصل فی کتاب الله، عزّ و جلّ، و لکن لا- تبلغه عقول الرجال» باز بروایت اسماعیل بن جابر از آن حضرت است «کتاب الله فیہ نبأ ما قبلکم و خبر ما بعدکم و فصل ما بینکم و نحن نعلمه».

باز در همان کتاب بروایت سماعه از حضرت کاظم (ع) در پاسخ این سؤال «أ کلّ شیء فی کتاب الله و سنّه نبیه (ص)؟» چنین فرموده است، «.. کلّ شیء فی کتاب الله و سنّه نبیه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۸

مشروح گشته و بدین جهت «۱» در پاره ای

(۱) - و هم شاید بدین جهت اشارت باشد اخباری ازین قبیل: «اذا جاءكم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فاقبلوه و ما خالفه فاضربوا به عرض الحائط» و: «انّ علی کلّ حقّ حقیقه و علی کلّ صواب نورا فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه» و: «اذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب الله، عزّ و جلّ، او من قول رسول الله (ص) و الّا فالمدی جاءکم به اولی به» و: «کلّ شیء مردود إلی الکتاب و السّیّئه و کلّ حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زخرف» و «من خالف کتاب الله و سنّه محمّد (ص) فقد کفر» و: «ما لم یوافق من الحدیث القرآن فهو زخرف» که از پیغمبر (ص) و ائمه هدی (ع) روایت شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۹

روایت شده دیده می شود که به اصحاب خود دستور می داده اند که هر گاه حکم چیزی را از ایشان می شنوند ممکن است اصل و دلیل آن را از قرآن بخواهند چنانکه در احتجاج «۱» طبرسی از ابو الجارود از حضرت باقر (ع) روایت شده که:

□
«اذا حدّثکم بشیء فاسئلونی من کتاب الله..»

بنا بر این چنان بنظر می آید که در طی بحث از دور نخست (دور صدور) همه احکام عبادات، عقود، ایقاعات و احکام و سیاسات مذکور خواهد شد و حال این که بی گمان در این مبحث پاره ای از احکام یاد نخواهد شد پس شاید این توهم به میان آید که عدم ذکر آن احکام در این مبحث از لحاظ عدم وضع و تشریح آنها در زمان پیغمبر (ص)

بوده باین استناد که اگر در آن زمان وضع شده بود در این مبحث از این کتاب بیان می شد لیکن در این مبحث بیان نشده پس در آن زمان وضع نشده بوده است.

(۱) در اصول کافی نیز به اسنادش این روایت نقل شده است و در ذیل این حدیث است که حضرت باقر (ع) گفت که پیغمبر (ص) از قبیل و قال و از تباه ساختن مال و از کثرت سؤال نهی کرده پس شخصی گفت یا ابن رسول الله دلیل اینها از کتاب خدا چیست؟ حضرت باقر (ع) چنین گفت:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصِدْقِهِ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ. وَقَالَ: لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ لِيَامًا. وَقَالَ: لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۰

این توهم محتمل، از این راه مندفع است که احکام دیانت مقدس اسلام بر دو گونه است: قسمتی چنان است که با آن چه میان مردم مکه و مدینه متداول و معمول می بوده بکلی مغایرت داشته و قسمتی دیگر بدین گونه می باشد که همان امور متداول و معمول با اندک تغییر و تصرفی به تصویب و امضاء رسیده است.

غالب قسمت عبادات از قبیل قسم نخست و پاره ای از سه قسمت دیگر فقه شاید از قبیل قسم دوم باشد و، بهر حال، چون احکامی که از قبیل قسم دوم می باشد با عادات و آداب و رسومی که میان مردم معمول بوده مشابهت داشته یا لا اقل چندان مغایرت نداشته به آن اندازه مهم نمی نموده است که زمان و سائر مناسبات

آنها بطور تفصیل، ضبط گردد از این رو ناگزیر بحث و گفتگو در دوره صدور از یاد آوری این گونه احکام خالی خواهد بود.

بهر صورت با اعتراف به این که اصول تمام احکام در زمان پیغمبر (ص) صدور یافته و در این صورت انتظار چنانست که تمام آنها در طی بحث از دوره صدور، هر چند بطور اجمال باشد، مذکور گردد باید اعتراف داشت که استقصاء همه احکام، با تقلید بذکر تمام خصوصیات صدوری آنها، اگر بنظر عقل محال نباشد بحسب عادت محال است.

خلاصه کلام آن که بر اثر روشن نبودن تاریخ صدور و دیگر مناسبات صدوری در پاره ای از احکام، بحث در پیرامن دوره شامل یکان یکان از احکام صادره نخواهد بود بلکه آن چه از این لحاظ روشن و معلوم باشد در اینجا آورده خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۱

احکام تاسیسی و امضائی

چون در اینجا احکام تاسیسی و امضائی مورد اشارت شد برای این که این قسمت بهتر روشن گردد عین آن چه را در این زمینه در رساله «قواعد فقه» نوشته ام نقل می کنم «۱»:

«چنانکه در جای خود به ثبوت پیوسته حفظ نظام اجتماعی بشر بدین بسته است که در میان ایشان قانونی باشد که همه آن را محترم شمرند و به حکومت آن تن در دهند. این قانون، که اگر الهی باشد به نام دین و آیین خوانده می شود، به ادعای ادیان و به شهادت وجدان در قدیمترین و کوچکترین اجتماعی که در میان بشر به هم رسیده موجود شده است.

«اجتماع، یعنی فراهم آمدن چند تن از افراد که هر یک از ایشان با شرائطی متقابل و یا تکالیفی متبادل خود را در برابر

دیگران به انجام دادن اموری موظف و مسئول می‌داند. این شرایط و تکالیف مشترک، رشته معنوی و محکمی است که افراد را بهم پیوسته و اجتماعی بوجود آورده است.

قانون همان رشته محکم است که از آغاز وجود اجتماع با آن موجود است و تا اجتماع بدان پیوسته باشد پایدار خواهد بود (اگر عوامل و عللی از خارج نبود ساختن اجتماع را موجب نگردد) و از کامل بودن آن، اجتماع به کمال خواهد رسید

(۱) - در درس «قواعد فقه»، که در سال سیم (و چهارم) رشته قضائی دانشکده حقوق تدریس آن را این جانب متصدی می‌باشد، این قسمت به طوری تنقیح و تشریح شده که شاید در جایی دیگر نشده باشد باین جهت عین آن از رساله «قواعد فقه»، که برای آن درس تهیه شده، نقل گردید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۲

و تمدن حقیقی و کامل پدیدار خواهد گردید:

«کمالات بشر در همه ادوار زندگی یک اندازه و به یک روی نیست بلکه اندک اندک از کمی رو به فزونی می‌گذارد. اجتماع بشری نیز همواره یکنواخت نیست بلکه مانند خود بشر حال نوزادی - کودکی، نرسی، جوانی، پیری و فرتوتی دارد قانون هم که نگهبان اجتماع است، به تناسب تکامل تدریجی اجتماع، نقص و کمال و تنزل و ارتقاء دارد همین نزول و صعود قانون و سیر تدریجی آن بسوی کمال، مایه این شده که قانون بدو بخش زیر، انقسام پذیرد:

«۱- تأسیسی.

«۲- امضائی.

«چه پیش از نخستین قانونی که در نخستین اجتماع پدید آمده (خواه فطرت بشر آن را استنباط و تأسیس کرده یا این که به وسیله وحی و الهام بر پیمبری فرود آمده باشد) قانونی در میان نبوده

است پس این قانون باید به نام قانون تأسیسی خوانده شود و پس از آن که اندک اندک اجتماع رو بتکامل نهاده و قانون پیش برای اجتماع بعد، که کمال یافته، ناقص بوده است ناگزیر در قانون پیش تغییراتی بعمل آمده یعنی امور و موادی که به منزله هسته مرکزی قانون می باشد و آن عبارتست از اموری که هیچ اجتماعی بدون آنها صورت اجتماع به خود نمی گیرد بحال خود باقی مانده و اموری دیگر که در اجتماع نوین مورد نیاز بوده و بر آن مواد پیش، که ریشه و اساس قانون است، افزوده شده پس آن مواد اصلی و اساسی که از قانون پیش بر جا مانده و قانونگذار متأخر آنها را تصویب کرده، نسبت به اجتماع لاحق، به نام قانون امضائی خوانده می شود.

«قانون، بطور کلی، چنانکه خودش، به طبع خود بر اثر سیر تکاملی اجتماع، رهسپار تکامل می باشد و از این لحاظ تغیر و تبدل می یابد هم چنین ممکن است بر اثر تغیر اوضاع و احوال و تبدل ظروف و مقتضیات، تغیر و تبدل پیدا کند لیکن،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۳

چنانکه گفتیم، باید موادی یافته شود که سنخ آن در هر اجتماع و در هر دوره باشد و هیچ اجتماعی در هیچ دوره و حالی از آن خالی نباشد.

«عنوان «ملک» یا «اختصاص» شاید از این قبیل باشد که همواره سنخ آن در هر اجتماعی موجود بوده و هست نهایت امر ممکن است قیود و خصوصیات یا موارد و متعلقات یا علل و موجبات آن تغیر و تفاوت پیدا کند.

«هم چنین عنوان «زناشویی» و «حضانت طفل» و «قصاص» و «دیه» در همه اجتماعات، مقرر

و معتبر است گر چه خصوصیات و موجبات و کیفیات آن ممکن است دچار تغییر گردد و در اجتماعی با اجتماعی دیگر متفاوت باشد.

«پس بطور کلی می توان گفت هر قانونی که طبع اجتماع پیدا شدن آن را اقتضاء دارد تا اجتماعی پا بر جا باشد این قانون هم پا بر جا است و هر قانونگذاری ناگزیر است که اصل آن را امضاء کند گر چه در خصوصیات و قیود و حدود آن، به اقتضای زمان و مکان و سایر اوضاع و احوال، دخل و تصرف نماید و هر قانونی که از این قبیل نباشد ممکن است مورد امضاء قانونگذار لاحق، واقع شود و ممکن است منسوخ گردد و قانونی از نو به جای آن نهاده و تأسیس شود.

«پس قوانینی که از سنخ اولست چون در دوره قانونگذار لاحق نیز باید باشد نسبت به دوره های لا-حق بس یک قسم می باشد، یعنی همیشه امضائی است، و قوانینی که از آن سنخ نیست ممکن است دو قسم داشته باشد: امضائی و تأسیسی.

مورد بحث ما فقه اسلامی است. فقه اسلامی که قانونی دینی است و از همه قوانین دینی عقبتر و از این رو (بحکم ناموس تعالی و ارتقاء اجتماع که ترقی و تکامل قانون را مستلزم است) از همه آنها کاملتر می باشد ناگزیر هر دو قسم از قانون را داراست:

قسم امضائی را دارد برای این که واضح آن بهتر از هر کس به طبع اجتماع و اقتضاء ذاتی آن واقف است و هر گز چیزی را که طبیعت اجتماع، به خودی خود،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۴

خواستار است از میان بر نمی دارد چه اگر چنین کند اجتماع را

مختل یا نابود و منحل می سازد.

قسم تأسیسی را واجد است برای این که در زمان ظهور آن اگر اقتضاء کامل شدن اجتماع (از لحاظ عبادات و معاملات و احکام و سیاسات و رسوم و آداب و اخلاق) بسر حد کمال خود نرسیده باشد دست کم در قوانین مربوط به عبادات، عقود، ایقاعات، حدود و دیات، نواقص بسیاری بوده که باید این نواقص بر طرف می شد و در باره این امور، قوانینی تهیه می گشت و احکامی صدور می یافت.

در فقه اسلامی برای قوانین و احکام امضائی نمونه هایی فراوان بدست می آید چنانکه بطور اجمال می توان گفت که در هر یک از اقسام چهارگانه فقه (عبادات- عقود- ایقاعات و احکام و سیاسات) احکامی از این قبیل موجود است.

فی المثل روزه و نماز، و بسیاری از معاملات و ایقاعات و حدود و دیات، در شرائع سالفه، اصلی ثابت داشته که دیانت اسلام آن را پذیرفته و در باره فروع و اقسام و دیگر خصوصیات که به آن مربوط می باشد دخل و تصرف کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۵

دوره تشریح با صدور احکام

اشاره

از این پیش اشاره شد که احکام در خلال دوره «نبوت»، یعنی از آغاز بعثت تا زمان رحلت، باید جستجو و تحصیل شود از این رو برای روشن شدن زمان و سائر مناسبات صدور احکام، بهتر آن که دوره «نبوت»، بطور اختصار، در اینجا آورده شود پس گفتگو در پیرامین دوره «صدور احکام» در طی طرح گفتگو از آن دوره که ۲۳ سال بوده است بعمل آید.

اکنون باید دانست که چون دوره زندگی پیغمبر (ص) بعد از بعثت آن حضرت دو مرحله داشته بدین گونه که مدتی از آن در مکه

و پس از آن در مدینه می بوده و در هر یک از این دو مرحله احکامی صدور یافته پس چنانکه آیات و سوره های شریفه قرآن، که مبدأ و مرجع احکام است، باین اعتبار به مکی و مدنی انقسام یافته مناسب است که برای احکام در دوره صدور آنها نیز این دو قسمت، رعایت و بدو قسم انقسام یابد. بدین جهت شایسته چنان است که برای استیفاء هر قسم و استقصاء افراد و موارد آن، تا حد میسور، عنوانی مخصوص اختیار گردد و در زیر هر یک از آن دو عنوان، احکام مربوط به آن معلوم گردد.

پس این دوره (دوره صدور) تحت دو عنوان زیر:

۱- از بعثت تا هجرت.

۲- از هجرت تا رحلت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۶

مورد بحث و فحص قرار می گیرد تا احکامی، که از لحاظ زمان و مکان و دیگر خصوصیات و مناسبات، تا حدی روشن و قابل ضبط و توجه است در زیر عنوان مربوط به خود، تا حدی که اطلاع بر آنها میسر است، مضبوط و معلوم گردد.

عنوان اول از بعثت تا هجرت

اشاره

در باره این که پیغمبر ص هنگام مبعوث شدن به رسالت چند سال از عمر شریفش گذشته بوده مؤرخان را اختلاف است: محمد بن بلعمی وزیر امیر نوح سامانی در ترجمه تاریخ طبری «۱» در این موضوع سه قول نقل کرده است:

یکی این که بعثت در سن بیست سالگی رخ داده.

دوم این که در سن چهل و سه سالگی بوده.

سیم این که در سن چهل سالگی واقع شده است.

□
مسعودی در مروج الذهب گفته است «ثم ابعث الله رسوله و هو ابن اربعین سنه کامله» و در محلی دیگر از آن کتاب گفته است

«و فی سنه احدی و اربعین بعثه الله نبیا و رسولا- إلی کافه الناس» و منظور از این دو قول همان چهل سالگی است نه این که میان آنها تهافت و اختلافی باشد چه پس از اكمال چهل سالگی که مفاد عبارت نخست است ورود به چهل و یک سالگی حاصل می شود که در عبارت دوم گفته شده است.

(۱) - چنانکه گفته شده این ترجمه از اقدم کتب نثر فارسی است که بعد از اسلام نوشته نوشته شده است. قول اول را خود طبری بعنوان روایتی از پیغمبر (ص) آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۷

ابن شهر آشوب «۱» در کتاب «مناقب آل ابی طالب» این مضمون را آورده است:

«خدا پیغمبر را بعد از چهل سال از عمرش، که تکامل پذیرفت و قوای او اشتداد یافت، برای این که با هیبت و مهیا و آماده انداز باشد، برانگیخت.

«بعثت پیغمبر را درجاتی بوده بدین قرار:

«۱- رؤیای صادق.

«۲- چنانکه شعبی و داود ابن عامر روایت کرده اند سه سال جبرئیل با پیغمبر خدا نزدیک می بود و چیزهایی بتدریج، به او می آموخت به طوری که پیغمبر (ص) او را حس می کرد لیکن شخص وی را نمی دید و قرآن بر او نازل نمی ساخت پس پیغمبر (ص) در این مدت بسوی امت مبعوث نبود و مبشّر بود.

«۳- حدیث خدیجه و ورقه بن نوفل «۲».

«۴- تحدیث نعم که در این مرحله پیغمبر (ص) به یادآوری نعمت مأذون بود لیکن دستور انداز نداشت قوله تعالی وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ یعنی خبر بده به نعمت نبوت که به تو عطاء شده.

«۵- هنگامی که قرآن نازل و امر و نهی صادر و پیغمبر (ص) مبعوث به

قرآن گردید لیکن هنوز به علنی ساختن دعوت مأمور نبود و سورهٔ یا ایها المدثر نزول یافت و علی و خدیجه و پس از ایشان زید و از آن پس جعفر بن ابی طالب به اسلام در آمدند.

(۱) - رشید الدین، ابو جعفر، محمد بن علی بن شهر آشوب سروی (از ساری مازندران بوده) از اعظم علماء شیعه و اسلام می باشد در تاریخ پانصد و هشتاد و هشت هجری قمری (۵۸۸) وفات یافته است.

(۲) - مراد قضیه ایست که در نخستین بار نزول وحی رخ داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۸

«۶- هنگامی که به انذار عمومی و علنی ساختن آن مأمور گردید و آیهٔ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ نازل شد و این بعد از سه سال پس از بعثت بود که آیهٔ وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ نزول یافت و پیغمبر (ص) برای جمع آوری عشیره و اقربین بانک «یا صباحا» برآورد.

«۷- تشریح عبادات. در مدت اقامت پیغمبر (ص) در مکه جز طهارت و نماز چیزی دیگر تشریح نگردید طهارت و نماز هم بر خود پیغمبر واجب و فرض لیکن بر امت، سنت و ندب بوده است. بعد نمازهای پنجگانه، پس از معراج در سال نهم بعثت، فرض گشته است.

«پس از هجرت به مدینه در ماه شعبان سال دوم هجری روزهٔ ماه رمضان واجب گردیده و هم در آن سال قبله، به کعبه تحویل یافته و زکاه فطر واجب شده، و نماز عید تشریح گردیده است. در آغاز هجرت نماز جمعه به جای نماز ظهر واجب بوده، بعد زکاه اموال و بعد حج و عمره فرض گردیده و تحلیل و تحریم و حظر و اباحه و استحباب و کراهت مقرر

گردیده بعد، جهاد فریضه گشته و در آخر ولایت علی (ع) آن گاه این آیه نازل شده «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» پس کار، از همه روی تمام و کامل گردیده است.»

آن چه ابن شهر آشوب در مناقب آورده و نقل شد گر چه از لحاظ تقدم و تأخر صدور احکام و هم از لحاظ تعیین زمان صدور آنها بسیار مجمل می باشد لیکن برای این که معلوم شود اگر اختلافاتی در زمینه زمان بعثت رخ داده ممکن است به اعتبار درجات بوده این قسمت در اینجا یاد شد.

بهر حال مشهور میان ارباب سیر و تواریخ و استفاد از روایات و احادیث این است که بعثت در سن چهل سالگی بوقوع پیوسته است.

در باره این که در کدام ماه و چه روز، بعثت واقع و وحی بر پیغمبر (ص) نازل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۹

گشته «۱» نیز اختلاف به میان آمده است: یکشنبه ۱۷ رمضان گفته شده سیم، هشتم،

(۱) - از جمله روایاتی که در این زمینه وارد شده چند روایت زیر است که از بحار نقل می شود:

۱) در اصول کافی از حضرت صادق علیه السلام است «لا تدع صیام یوم سبع و عشرين من رجب فانّه الیوم الذی نزلت فیه النبوه علی محمّد» ۲) باز در اصول کافی از ابو الحسن اول علیه السلام چنین روایت شده «بعث الله عزّ و جلّ محمّدا رحمه للعالمین فی سبع و عشرين من رجب..» ۳) در امالی شیخ از ابو عبد الله علیه السلام روایت است «فی الیوم السّابع و العشرین من رجب نزلت النبوه علی رسول الله» ۴) در اصول کافی از عیون اخبار الرضا است «فان قال فلم جعل الصّوم

فی شهر رمضان خاصه دون سائر الشهور؟ قيل لأنَّ شهر رمضان هو الشهر الذي أنزل الله فيه القرآن.. وفيه نبيّ محمد» صاحب بحار در بیانی که در ذیل خبر اخیر نوشته گفته است: این خبر با سائر اخبار مستفیضه مخالف است و شاید معنی دیگر از آن مراد باشد مساوق با «نزول قرآن»، یا غیر آن از معانی مجازی، یا این که مراد به نبوت، در سائر اخبار، رسالت و در اینجا نزول وحی، در اموری که به خود پیغمبر متعلق است، باشد و ممکن است بر تقیه حمل گردد چه عامه را در باره زمان بعثت پیغمبر پنج قول است بدین قرار: اول- ۱۷ ماه رمضان. دوم- ۱۸ ماه رمضان. سیم- ۲۴ ماه رمضان. چهارم- ۱۲ ماه ربیع اول.

پنجم- ۲۷ رجب و همین قول پنجم مورد اجماع و اتفاق امامیه می باشد.

به عقیده نگارنده آن چه مجلسی در باره خبر منقول از عیون اخبار الرضا بیان کرده بنظر، دور می آید بویژه احتمال این که در این خبر، تقیه بکار رفته باشد چه همان وجود پنج قول در میان علماء عامه خود دلیل عدم لزوم تقیه است. و بهر حال ظواهر آیاتی از قرآن مجید چنان می رساند که بعثت در ماه رمضان واقع شده است: فی المثل آیه ۱۷۱ از سوره البقره شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ.. و آیه اول از سوره القدر إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ به ضمیمه اخباری معتبر، که لیلۀ قدر را در ماه رمضان تعیین کرده، ظاهر بلکه صریح است در این که نزول قرآن در رمضان بوده و چون بعثت به نزول قرآن، تحقق یافته

پس

بعثت هم در همین ماه بوده بنا بر این کلام مجلسی را وارونه نساخته و نمی گویم چون اخباری که بر ۲۷ رجب دلالت دارد با یکی از اقوال پنجگانه اهل سنت موافقت دارد باید بر تقیه حمل شود!! بلکه می گویم چون آن اخبار مخالف قرآن می باشد باید طرح و خبر عیون اخبار الرضا چون موافق قرآنست اخذ شود و الله العالم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۰

دوازدهم ربیع الاول نیز هر یک قائلی دارد. علماء شیعه روز بعثت را روز ۲۷ از ماه رجب می دانند.

بهر حال نخستین مرتبه که جبرئیل وحی آورده پیغمبر ص در کوه حراء (بکسر حاء مهمله و تخفیف راء بر وزن کساء در شمال مکه در سه فرسخی آن می باشد) بوده است. گفته اند مردم مکه را رسم چنان بوده که هر گاه می خواسته اند مدتی به خلوت و تنهایی بسر برند به آن کوه می رفته اند حضرت پیغمبر (ص) هم پیش از بعثت سالی یک ماه به غاری که در آن کوه است تشریف می برده و به خلوت و عبادت می گذرانده است.

محمد بن اسحاق گفته است در یکی از شبهای ماه رمضان که حضرت در کوه حراء بود جبرئیل، که صحیفه ای از دیبا با خود می داشت، بر حضرت نازل شد و سه مرتبه او را به خواندن دستور داد.

حضرت هر سه بار اعتذار جست تا در فرجام جبرئیل گفت **أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ**.

به گفته مسعودی و ابن هشام و گروهی دیگر این سوره در این باره تا **تَا مَّا لَمْ يَعْلَمْ** نزول یافته و بقیه این سوره بعدها نازل گردیده است. به گفته برخی دیگر نخستین سوره ای که نازل شده سوره «المدثر» بوده است بمفاد برخی

از احادیث نخستین سوره نازل سوره «الفاتحه» می باشد. یکی از وجوهی که شیخ بهائی در کتاب «عروه الوثقی» برای تسمیه این سوره به فاتحه آورده همین است که افتتاح قرآن و ابتداء وحی به آن شده یعنی نخستین سوره نازل می باشد چنانکه یکی از پنج وجهی که برای تسمیه این سوره به نام «السبع المثانی» گفته شده این است که یک بار هنگام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۱

فرض صلاه در مکه و بار دیگر هنگام تحویل قبله، در مدینه نازل شده است.

ارباب سیر و تواریخ قول اول را اختیار کرده. غالب از مفسران، به گفته شیخ در عروه، قول سیم را قائل شده اند. برخی از دانشمندان در صدد بر آمده که میان این سه قول جمع کنند و وجوهی برای جمع میان آنها گفته اند که از جمله است دو وجه زیر:

۱- این که اولین چیزی که در نخستین بار وحی نزول یافته آغاز سوره «اقرا» و اولین سوره ای که بعد از فترت وحی نازل گردیده سوره «المدثر» بوده و حدیث «فاتحه» بر رؤیا یا سماع محمولست نه بر وحی.

۲- این که ابتداء نسبت به «اقرا» ابتداء حقیقی و نسبت به آن دو سوره دیگر اضافی باشد باین توضیح که بالنسبه به سوره هایی که به «انذار» اشعار دارد سوره «مدثر» مقدم و نسبت به سوره هایی که از آغاز آنها تا فرجام در یک بار نزول یافته سوره «فاتحه» مقدم باشد.

سیوطی در کتاب «الاتقان» در فصلی که برای بیان «اول ما نزل من القرآن» عنوان کرده چهار قول نقل کرده است:

۱- این که «اقرا باسم ربك» بوده است. همین قول را خود او صحیح دانسته و از

کتاب «المستدرک» حاکم و کتاب «الدلائل» بیهقی و کتاب «الکبیر» طبرانی و کتاب «سنن» سعید بن منصور و کتاب «المصاحف» ابن اشته و غیر اینها حدیثهایی بدین مفاد نقل کرده است.

۲- این که «یا ایها المدثر» بوده است. روایتی باین مفاد نقل کرده و پنج وجه برای جواب از این روایت یعنی جمع میان این روایت و حدیثهایی که مستند قول اول قرار یافته ذکر کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۲

۳- این که سوره «الفاتحه» بوده است. از کتاب «کشاف» نقل کرده که در آنجا این مضمون آورده شده «ابن عباس و مجاهد نخستین سوره نازل شده را سوره «اقراء» دانسته اند لیکن بیشتر مفسران گفته اند اول سوره ای که نزول یافته «فاتحه الکتاب» بوده است.

۴- این که «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بوده است. این قول را سیوطی از مقدمه تفسیر ابن نقیب نقل کرده و پس از نقل روایاتی بدان مفاد، خودش چنین افاده کرده «به عقیده من این قول را نباید قولی مستقل قرار داد چه از لوازم نزول سوره ای نازل شدن «بسم الله..» با آن می باشد پس بطور اطلاق نخستین آیه ای که نازل گشته «بسم الله..» بوده است.

بهر حال چون پیغمبر (ص) از قرائت آیات، فراغ یافته جبرئیل کیفیت وضوء و نماز را به آن حضرت آموخته و اوقات پنجگانه را تعیین کرده و از همان وقت بر شخص پیغمبر (ص) نماز واجب می بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۳

وضو و نماز

اشاره

از آن چه هم اکنون گفته شد چنان بر می آید که نماز و وضوء، در همان سال بعثت پیغمبر (ص) آموخته شده و بعدها بر امت واجب گردیده لیکن ظاهر برخی از عبارات می رساند

که این دو امر پیش از سال بعثت تعلیم شده بوده است.

در بحار از کافی این مضمون، منقول است «چون پیغمبر (ص) به سن ۳۷ سال رسید در خواب چنان می دید که گویا کسی به نزد او می آید و می گوید «یا رسول الله».

وقتی در آن هنگام که در میان کوهها گوسفند می چرانید چنان اتفاق افتاد که کسی را دید به او گفت «یا رسول الله» از وی پرسید تو کیستی؟ پاسخ داد من جبرئیلیم و خدا مرا بسوی تو فرستاده که به رسالت مژده ات دهم آن گاه برای پیغمبر (ص) وضو ساخت و به او یاد داد که رو و دو دست را از مرفق بشوید و سر و دو پا را تا کعبین مسح کند آن گاه رکوع و سجود را به او آموخت. چون چهل سال پیغمبر تمام شد روزی علی (ع) بر وی وارد شد دید نماز می خواند پرسید این کار چیست؟ گفت نماز است که خدا بمن امر فرموده آن گاه علی را به اسلام دعوت کرد او پذیرفت. و با وی نماز گزارد. خدیجه نیز اسلام آورد. پیغمبر (ص) به نماز می ایستاد علی و خدیجه به او اقتداء می کردند. چند روز که از این واقعه گذشته بود ابو طالب به منزل پیغمبر (ص) داخل شد جعفر هم با او بود دید پیغمبر نماز می خواند و علی (ع) در یک کنار با او به نماز مشغول است ابو طالب به جعفر گفت «صل جناح ابن عمک» به آن کنار دیگر پسر عمت متصل شو و در آن کنار او به نماز بایست..»

بهر حال پس از این که پیغمبر (ص) از جبرئیل قرائت و وضوء

به خانه برگشت و رسالت خود را به خدیجه خبر داد. خدیجه بی درنگ اسلام آورد و چگونگی وضوء و نماز را از پیغمبر (ص) بیاموخت و همان روز یا روز بعد علی (ع) که به گفته ابن اسحاق ده سال «۱» و به گفته بلعمی «۲» و دشتکی «۳» و برخی دیگر هفت سال

(۱) - محمد بن جریر طبری، در کتاب تاریخ الامم و الملوك، به اسناد خود از مجاهد چنین آورده است «اسلم علی و هو ابن عشر سنین» و همو به اسناد خود از ابن اسحاق چنین آورده است «کان اول ذکر آمن برسول الله (ص)، و صلّی معه و صدقه بما جائه من عند الله علی بن ابی طالب و هو یومئذ ابن عشر سنین و کان ممّا أنعم الله به علی بن ابی طالب انه کان فی حجر رسول الله (ص) قبل الاسلام» و همو به اسناد خود از عبّاد بن عبد الله آورده که گفته است «سمعت علیاً یقول:

□
□
انا عبد الله و اخو رسوله و انا الصديق الاكبر لا یقولها بعدی الا كاذب مفر صلیت مع رسول الله قبل الناس بسبع سنین».

(۲) - ابن ابی الحدید از کتاب «المعرفه» تألیف حسن بن علی، حلوانی نقل کرده که او به اسنادش از ابو الاسود، محمد بن عبد الرحمن روایت نموده که او چنین خبر یافته که هر یک از علی علیه السلام و زبیر در سن هشت سالگی به اسلام در آمده اند.

ابو عمر، یوسف بن عبد البرّ در کتاب «الاستیعاب» خود، بنقل ابن ابی الحدید، این مضمون را آورده است: «و روایات در

مبلغ سن علی علیه السلام در هنگام اسلامش مختلف می باشد قولی به سیزده و قولی به پانزده و قولی به شانزده و قولی بده و قولی دیگر بهشت ساله بودن آن حضرت در وقت قبول اسلام نقل گردیده است».

□ □
(۳) - سید اجل، امیر جمال الدین، عطاء الله، محدث دشتکی شیرازی که قاضی نور الله در کتاب مجالس المؤمنین، در ترجمه حال وی چنین نوشته است «به مرافقت توفیق در تفتیش و تحقیق احوال و اخبار و ضبط و تنسیق احادیث و آثار کوشیده و عمر گرامی را صرف تتبع و حفظ اقوال و افعال هدایت مآل نمود. فنون نقلیه، از علوم شرعیه را حله ترتیب و تدوین پوشیده و جواهر و ثالی احادیث مصطفویه را با نامل تیقظ و احتیاط در سلک تحفظ و انضباط، انضمام و انخراط داده صحاح و حسان سخنان عالمگیرش تحفه الاحباء و ریاض سیر و شمایل دل پذیرش روضه الاحباب است» آن گاه از صاحب حبیب السیر که با دشتکی معاصر بوده توصیفی زیاد در باره او نقل کرده تا آنجا که گفته است.. و آن حضرت مانند عم بزرگوارش امیر سید، اصیل الدین در علم حدیث بی نظیر آفاق گشته و در سایر اقسام علوم دینیه و انواع فنون یقینیه به استحقاق، در گذشته، اند سال در مدرسه شریفه سلطانیه در گنبدی، که مقبره حضرت خاقان مغفور است، و در خانقاه «اخلاصیه» به درس و افاده اشتغال داشته و در هفته یک نوبت در مسجد جامع دار السلطنه هرات به قلم هدایت ازلی، رقم ارشاد و نصیحت بلا الواح خاطر اعظم و اکابر می نگاشته اما الحال بر موجب عزلت و گوشه نشینی به

امثال این امور التفات نمی نمایند.. از مؤلفات فصاحت صفات حضرت نقابت منقبت، روضه الاحباب فی سیره النبی و الآل و الاصحاب در اقطار آفاق اشتها تمام دارد و، بی شائبه شبهه عقل، ادراک نظیر به آن کتاب افادت مآب در آینه خیال، امر محال می شمارد..» پس از اتمام عبارت حیب السیر، صاحب مجالس چنین گفته است «مؤلف گوید که صورت عقیده امیر جمال الدین، از کتاب «تحفه الاحباء» که به نام خواجه مظفر نیکجی استرآبادی نوشته و غیر آن ظهور تمام دارد و لهذا مخدوم الملک لاهوری بعضی از نسخ آن کتاب را حکم به سوختن نموده..» امیر اصیل الدین عبد الله حسینی دشتکی شیرازی که عم امیر جمال الدین بوده و بنا بنقل صاحب مجالس در ۱۷ ربیع الاول از سال (۸۰۲) وفات یافته است از بزرگان بوده در کتابی به نام «درج درر در سیر سنیه خیر البشر» و هم رساله مزارات هرات را او نوشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۵

می داشته است اسلام اختیار نموده و در نماز به پیغمبر (ص) تأسی و اقتداء می کرده است.

در تفسیر علی ابن ابراهیم، بنا بنقل صاحب بحار، در ذیل آیه فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ این مضمون آورده شده است. این آیه سه سال پس از بعثت پیغمبر (ص) نازل شده. فرمان نبوت در روز دوشنبه نزول یافته است. علی علیه السلام در روز سه شنبه به اسلام در آمده بعد خدیجه اسلام آورده است بعد ابو طالب بر پیغمبر وارد شده در صورتی که نماز می گزارده و علی در کنارش بوده پس ابو طالب، جعفر را که با او

وارد شده بایستادن در آن کنار پیغمبر و اقتداء به او دستور داده و جعفر در طرف چپ پیغمبر به نماز ایستاده است.

در ظرف سه سال جز پیغمبر (ص) و علی و جعفر و زید بن حارثه و خدیجه نماز گزار نبوده تا این که آیه فَاِذْ دَعَا نَزَلَ و دعوت به اسلام علنی شده و پنج کس،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۶

که پیغمبر و اسلام را مسخره و استهزاء می کرده (ولید بن مغیره، عاص بن وائل، اسود بن مطلب، اسود بن عبد یغوث و حارث بن طلاطله خزاعی) خدا بمفاد این آیه، امر آنان را کفایت کرده و شر ایشان را برگردانده است.

گفته اند پیغمبر (ص) هنگام اداء نماز به شعاب مکه می رفته و در آنجا نماز می گزارده است. دعوت پیغمبر تا سال سیم از بعثت سرّی بوده و در این دعوت سرّی کسانی که استعداد پذیرفتن اسلام داشته اند دعوت می شده اند. در نتیجه عدهٔ قلیلی به پیغمبر صلی الله علیه و آله گرویدند که به گفتهٔ ابن اسحاق نخستین آنان زید بن حارثه و دومین آنان ابو بکر بن ابی قحافه بوده و بنقل طبری، در کتاب تاریخ اسلام و الملوک، به اسنادش از سلیمان بن یسار «نخستین کسی که اسلام آورده زید بن حارثه بوده» و به اسنادش از محمد بن سعد پیش از ابی بکر بیش از پنجاه کس به اسلام در آمده اند و به گفتهٔ برخی دیگر از همه پیشتر (یعنی پس از علی علیه السلام چه تقریباً مورد اتفاق است که اسلام علی (ع) از همه پیش بوده است «۱») ابو بکر به اسلام در آمده است این عده که مسلمان

(۱) - ابن ابی الحدید پس از این که روایات و اخباری متعدد و از طرقی مختلف در باره سبق علی علیه السلام به ایمان و اسلام از کتاب «الاستیعاب» تالیف ابن عبد البر نقل کرده چنین افاده نموده است:

«.. همه این روایات و اخبار را ابو عمرو یوسف بن عبد البر در کتاب خود آورده و این اخبار چنانکه می بینی مفید اجماعست بر این مطلب (تقدم علی در قبول اسلام) پس اختلاف در این موضوع فقط در کمیت عمر آن حضرت در هنگام قبول اسلام است نه در اصل سبق وی به اسلام».

طبری نیز نزدیک به پانزده قول از امثال ابن عباس و جابر و زید بن ارقم و عقیف کنندی و مجاهد و غیر اینان مبنی بر این که «علی (ع) نخستین کسی بوده که به اسلام در آمده و با پیغمبر (ص) نماز گزارده» آورده است. عمارت جابر، بنقل طبری، اینست «بعث النبى (ص) يوم - الاثین و صلی علی یوم الثلاثاء».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۷

مکه می رفته اند (لیکن گفته اند هنوز نماز بر امت واجب نبوده است).

در سال سیم از بعثت بموجب «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ..» پیغمبر دستور یافت که آشکارا به اسلام دعوت کند. در آغاز دعوت بحکم «وَ أَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» مأمور بود که از خویشاوندان نزدیک خویش شروع کند این دعوت به تفصیلی که در تواریخ یاد شده بعمل آمد لیکن تأثیری نبخشید. پیغمبر (ص) به دعوت پرداخت این دعوت در اوائل مورد استقبال زیاد نشده و مشرکان هم اذیت و آزاری زیاد نمی داشتند تا این که پیغمبر (ص) بتها و بت پرستی را

مورد نکوهش و سرزنش قرار داد مشرکان به آزار و اذیت اهل اسلام آغاز کردند از جمله در یکی از روزهایی که پیغمبر (ص) با مسلمین در یکی از دره های مکه به نماز مشغول بودند گروهی از مشرکان بدانجا رفته و به آزار نماز گزاران پرداختند به طوری که عاقبت کار بزد و خورد کشید و سعد و قاص یکی از مشرکان را سر بشکست و دیگران پراکنده گشتند. گفته اند اولین خونی که در اسلام ریخته شده همین خون بوده است «۱».

در سال پنجم از بعثت کار اذیت و آزار بالا گرفت و بر اهل اسلام کار دشوار شد.

پیغمبر مسلمین را به مهاجرت به حبشه دستور فرمود. گروهی از اهل اسلام که شماره ایشان ده یا یازده مرد و چهار زن «۲» بوده برای نخستین بار (به گفته مجلسی و برخی دیگر در ماه رجب از سال پنجم بعثت) نهانی به حبشه مهاجرت کردند. بعدهم

(۱) - تاریخ طبری و غیر آن.

(۲) - این مردان عبارت بوده اند از: ۱- زبیر بن عوام ۲- عبد الله بن مسعود ۳- عبد الرحمن بن عوف ۴- مصعب بن عمیره ۵- عثمان بن مظعون ۶- حاطب بن عمر ۷- سهیل بن بیضا ۸- عثمان بن عفان ۹- ابو حذیفه بن عتبہ ۱۰- ابو سلمه بن عبد الاسد ۱۱- عامر بن ربیعہ.

و چهار زن زنان این چهار تن اخیر بوده اند که نخست، رقیه دختر پیغمبر و زن عثمان بن عفان دوم سهله دختر سهل بن عمر زن ابو حذیفه سیم ام سلمه دختر ابو امیه زن ابو سلمه چهارم لیلی دختر ابو خثیمه زن عامر بوده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۸

جعفر بن ابو طالب با

چند تن دیگر به آن‌ها پیوستند. بتدریج بر عدۀ مهاجران افزوده می‌شد تا این که شمارۀ آنان، بغیر از کودکان، به گفته ابن اسحاق، به هشتاد و دو (۸۲) یا هشتاد و سه (۸۳) تن و به گفته بلعمی به هفتاد (۷۰) تن و، به گفته برخی دیگر، به صد و بیست (۱۲۰) کس رسیده است.

□

قریش، عمرو بن عاص بن وائل را با عماره بن ولید (چنانکه در بحار است) یا با عبد الله بن ابی ربیع (به طوری که در کتب دیگر گفته شده) با هدایا و تحفه‌هایی زیاد برای نجاشی و بزرگان کشور حبشه در تعقیب مهاجران گسیل داشت تا مهاجران را از حبشه استرداد کنند. نجاشی به شرحی که در کتب مربوط نوشته شده، پس از شنیدن بیانات جعفر بن ابی طالب و استماع آیاتی از قرآن مجید، فرستادگان قریش را از خود براند و مهاجران را پناه داد و گرامی می‌داشت.

چیزی که در این قضیه، از لحاظ تاریخ فقه در دورۀ صدور، قابل توجه می‌باشد این است که چون نجاشی مهاجران را خواسته گفته است این چه دینی است که شما به سبب آن از قوم خویش جدا گشته و حال این که بدین من (نصرانیت) و بدین هیچ یک از ملل دیگر نیز داخل نشده اید؟ جعفر که در میان مهاجران بوده بدین مضمون پاسخ داده است:

«ما مردمی بودیم نادان، بت می پرستیدیم مردار می خوردیم، قطع رحم می کردیم. حق جوار را رعایت نمی نمودیم. از فحشا پرهیز نداشتیم، اقویاء ما ضعیفان را از میان می بردند. ما در چنین حالی بودیم که خدای، تعالی شانه، پیغمبری بسوی ما فرستاد که پاکی نسب و راستی

گفتار و درستی امانت و عفاف او بر ما روشن بود.

این پیغمبر ما را بدین خواند که خدا را یگانه دانیم و جز خدای یکتا معبودی نگیریم سنگ و بتی را که نیاکان ما پرستش می کردند نپرستیم.

«بعلاوه بما امر کرده است که راست گفتار و درست کردار باشیم، امانت را خیانت نکنیم، حق جوار را رعایت نماییم، صله رحم کنیم، از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۹

کارهای زشت دوری گزینیم، مال یتیم نخوریم، شهادت باطل ندهیم، به محارم نزدیکی نکنیم، خون نفوس محترمه را نریزیم، زنان مردم را بعمل زشت متهم نکنیم. بما فرموده است نماز بخوانیم، زکاه بدهیم و روزه بگیریم..»

بروایت مجلسی از تفسیر علی بن ابراهیم چون عمرو عاص از نجاشی تسلیم جعفر و یارانش را درخواست کرد و جعفر را نجاشی بخواست پس از مذاکراتی که به میان آمد عمرو عاص گفت ای پادشاه اینان ما را در دین، مخالفت کرده، خدایان ما را بد گفته، جوانان ما را فاسد ساخته، جماعت ما را متفرق نموده اند ایشان را بما برگردان تا امر خود را جمع سازیم. پس جعفر چنین پاسخ داد «آری ای پادشاه ما آنان را مخالفت کردیم. خدا پیغمبری در میان ما برانگیخته که ما را بترک بت و بت پرستی و ترک قماربازی فرمان داده و بما امر کرده که نماز بخوانیم، زکاه بدهیم، او ظلم و جور و خونریزی به ناحق و زنا و ربا و مردار و خون را بر ما حرام ساخته است. بما امر کرده که عدل و احسان کنیم ذو القربی و خویشاوندان خود را مورد رعایت قرار دهیم، ما را از فحشاء و منکر

و بغی، نهی فرموده است».

از آن چه در این مذاکرات به میان آمده چنان بر می آید که تا سال پنجم از بعثت بسیاری از اصول احکام دین مقدس اسلام (که ارباب تواریخ و سیر صدور آنها را در زمانهای بعد دانسته و در طی حوادث سالهای متاخر شمرده اند) به پیروان اسلام دستور داده شده بوده، یعنی این احکام در همان اوائل اسلام دور صدور خود را پیموده است.

در سال پنجم یا ششم، بر اثر سخت گیری و اذیت و آزار مشرکان نسبت به پیغمبر، به شرحی که در کتب سیره آورده شده، حمزه بن عبدالمطلب به اسلام در آمد پس تا اندازه ای پیغمبر (ص) قوت یافت و از صدمه و آزار قریش کاسته شد.

در سال ششم بعثت، به تفصیلی که ارباب تاریخ آورده اند، عمر اسلام اختیار کرد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۰

چون او اسلام را پذیرفت برای اهل اسلام قوتی زیادتر به هم رسید چنانکه بحسب ابرام و اصرار او نماز خواندن، آشکار گردید.

عبارت بلعمی در این مقام این است «چون مسلمانان کم بودند در مسجد مکه نماز نیارستن کردن نه ایشان و نه پیغمبر و نماز اندر خانه کردند پس چون عمر مسلمان شد چهل تن راست شدند مسلمانی آشکارا شد و پیغمبر صلی الله علیه و سلم به مزگت (مسجد) بیرون آمد و با یاران نماز کردی و خانه را طواف کردی و کسی سخن نیارستی گفتن».

از سال ششم یا هفتم بعثت، پیغمبر (ص) با تمام بنی هاشم و بنی مطلب «۱» مدت دو یا سه یا چهار سال در شعب ابی طالب محصور بودند و ابو طالب با کمال جد و مهربانی

از آن حضرت نگهبانی و پشتیبانی می کرد.

قصیده بائیة او که یادگار آن روزگار است به خوبی حد حمایت او را از پیغمبر و جد و کوشش وی را در حفاظت و حراست آن حضرت روشن می سازد برای نمونه چند شعر از آن قصیده، گزیده و در اینجا آورده می شود.

الا ابلاغنا عنی علی ذات بیننا لؤیّا و خصّنا من لؤیّ بنی کعب

ألم تعلموا أنّا وجدنا محمّدا نبیّا کموسی خطّ فی أوّل الکتب

افیقوا افیقوا قبل ان یحفر الثری و یصبح من لم یجن ذنبا کذی الذّنب

فلسنا و ربّ الیّیت نسلم احمدا لعزّاء من عظّ الزمان و لا کرب

(۱) - مطلب برادر هاشم و هر دو با عبد شمس پسران عبد مناف می باشند از یک مادر و نوفل بن عبد مناف هم برادر ایشان است لیکن از مادری دیگر. عبد المطلب بن هاشم که نامش شبیه بوده به مناسبت این که پس از فوت پدرش هاشم عمش مطلب او را از مدینه آورده بوده است قریش او را عبد المطلب می خواندند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۱

و هم در قصیده لامیه خود که چند شعر از آن نیز در اینجا آورده می شود همین حقیقت و معنی را خواسته و پرورانده است:

لعمری لقد کلفت وجدا بأحمد و احببته حبّ المحبّ المواصل

فمن مثله فی الناس أیّ مؤمل اذا قاسه الحکام عند التفاضل

حلیم رشید عادل غیر طائش یوالی إلها لیس عنه بغافل

لقد علموا أنّ ابننا لا مکذّب لدینا و لا یعنی بقول الأباطل

حدبت بنفسی دونه و حمیته و دافعت عنها بالذّری و الکلاکل

بیان و شرح همه وقائع این مدت با موضوع بحث چندان تماس ندارد از این رو قسمتهایی که تا حدی

با موضوع بحث ارتباط دارد از میان آن وقائع، التقاط و در اینجا یاد می گردد:

از آن جمله است مسأله معراج که، بحسب مشهور میان ارباب سیر و تواریخ و مستفاد از اخبار و احادیث، حکم و جوب نمازهای پنجگانه در شب معراج صدور یافته است.

در چگونگی معراج پیغمبر (ص) (از حیث روحانی یا جسمانی بودن) و زمان و عدد آن اختلافاتی است زیاد به طوری که از حیث عدد تا صد و بیست مرتبه نقل شده از حیث زمان هم شب دوشنبه از سال پنجم بعثت گفته شده سال نهم نیز قائل دارد. ماه شوال از سال یازدهم و ۲۷ ربیع الاول و ۲۷ رجب و ۱۷ رمضان از سال ۱۲ بعثت نیز هر کدام گفته و نوشته شده است.

دشتکی در کتاب روضه الاحباب این عبارت را گفته است «اکثر علماء برآنند که معراج در ماه ربیع الاول از سال دوازدهم واقع شده است.»

مجلسی در بحار از کتاب «المنتقی» تألیف کازرونی این مضمون را نقل کرده است «واقعی گفته است: اسراء (معراج) در شب شنبه ۱۷ ماه رمضان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۲

از سال دوازدهم بعثت که هیجده ماه تا زمان هجرت فاصله داشته واقع شده. و گفته شده است شب ۱۷ ماه ربیع الاول یک سال پیش از هجرت، در شعب ابی طالب این موضوع رخ داده و گفته شده که ۲۷ رجب بوده و گفته شده است که در سال پنجاه و سیم از عام الفیل، چهارده ماه قبل از هجرت، معراج بوقوع پیوسته است.»

بهر جهت چنانکه گفتیم آن چه تقریباً مورد اتفاق می باشد این است که نمازهای پنجگانه در شب معراج «۱» واجب

شده لیکن در آن شب دو رکعت دو رکعت واجب گردیده و بعد از هجرت به مدینه چنانکه گفته خواهد شد دو رکعت بر غیر نماز مغرب و صبح افزوده شده است.

از آن چه در پیش گفته شد معلوم گردید که اگر نماز هم تا این موقع واجب نبوده میان اهل اسلام دائر و معمول بوده است حتی به جماعت هم برگزار می شده است.

تذکره

از بعضی مواضع چنان برمی آید که پیش از وجوب نمازهای پنجگانه نماز شب بر پیغمبر و پیروان او واجب بوده است و ایشان آن را بعنوان وجوب به جا می آورده اند.

ابو بکر علی بن احمد رازی جصاص (متوفی در سال ۳۷۰ ه. ق) در کتاب احکام القرآن خود چنین افاده کرده است «زراره بن اوفی از سعد بن هشام روایت کرده است که به عایشه گفتم: مرا از قیام پیغمبر (ص) خبر بده گفت آیا این سوره ﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْمُلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ را نمی خوانی گفتم چرا گفت خدا در آغاز این سوره قیام را واجب ساخته پس پیغمبر و یارانش به آن اندازه اقامه نماز شب کردند

(۱) - در بحار از حضرت صادق علیه السلام روایتی نقل شده که در طی آن روایت چنین آورده شده است «.. کان اول صلاه فرضه الله علیه صلاه الظهر يوم الجمعة.. ثم افترض علیه العصر..» ثم افترض علیه المغرب.. از این روایت چنین دانسته می شود که نخستین نماز واجب نماز ظهر و بترتیب آخرین آنها صبح بوده است (صلاه وسطی آیه قرآن)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۳

که قدمهای ایشان ورم کرد تا پس از دوازده ماه خدا بر ایشان تخفیف داد و آخر این

سوره را نازل و نماز شب را پس از آن که واجب بود مستحب فرمود. ابن عباس گفته است چون اوّل سوره مزمل نازل یافت مؤمنین، شبها مثل ماه رمضان، بیدار بودند و به اقامه نماز مشغول تا این که آخر این سوره نازل شد و یک سال میان نزول اول و آخر این سوره فاصله بوده است.. ابو بکر، احمد بن علی می گوید میان اهل اسلام در این که وجوب نماز شب نسخ شده و مستحب قرار داده شده اختلافی نیست..»

شیخ الطائفه در کتاب التّبیان در ذیل آیه «قُمِ اللَّیْلَ» این مضمون را آورده است «حسن گفته است خدا بر پیغمبر و بر مؤمنان فرض ساخته بود که یک ثلث و زیادتر از شب را اقامه نماز کنند ایشان اقامه کردند تا قدمهایشان ورم کرد بعد برای تخفیف بر ایشان این حکم نسخ شد.. و زجاج گفته است کلمه «نصفه» از کلمه «اللیل» بدل می باشد نظیر «ضرب زید رأسه» و معنی چنین است نیمی از شب را برخیز یا از نیم کم کن یا بر آن بیفزای و این حکم پیش از آن بود که نمازهای پنجگانه واجب شود ابن عباس و حسن و قتاده گفته اند میان اول سوره و میان آخر آن که به تخفیف حکم شده یک سال فاصله شده و سعید بن جبیر گفته است ده سال میان نزول اول و آخر سوره فاصله شده است..» (۱)

نماز جمعه

در باره زمان وجوب نماز جمعه نیز اقوال مختلف می باشد برخی سال دوازدهم از بعثت و برخی دیگر سال اول از هجرت را زمان صدور این حکم دانسته اند.

(۱) - شیخ طوسی گفته است اول و آخر آیه

هر دو استحباب را می‌رساند پس وجوبی نبوده تا نسخ شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۴

عبارت مسعودی در «مروج الذهب» در قول دوم صریح می‌باشد چه او در آن کتاب در طی بیان کیفیت ورود پیغمبر (ص) به مدینه پس از این که گفته است هر کس از مردم مدینه آن حضرت را به خانه خویش می‌خواند و مهار ناچه او را می‌کشید و پیغمبر می‌فرمود: «خَلُّوا عَنْهَا فَأَنْهَا مَأْمُورَةٌ» چنین گفته است «حَتَّىٰ اِدْرَكْتَهُ الصَّيْلَةَ فِي بَنِي سَالِمٍ فَصَلَّىٰ فِيهِمُ الْجُمُعَةَ وَكَانَتْ أَوَّلَ جُمُعَةٍ صَلَّيْتُ فِي الْإِسْلَامِ» مقریزی «۱» نیز در کتاب امتاع الاسماع گفته است «فَلَمَّا أَتَىٰ مَسْجِدَ بَنِي سَالِمٍ جَمَعَ بَيْنَ كَانٍ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَهُمُ إِذْ ذَٰكَ مِائَةٌ وَقِيلَ كَانُوا أَرْبَعِينَ وَهُيَ أَوَّلُ جُمُعَةٍ أَقَامَهَا صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْإِسْلَامِ» گرچه عبارت منقول از مسعودی و مقریزی صریح در این است که نماز جمعه در اسلام نخستین بار در مدینه خوانده شده یعنی این حکم اول هجرت صادر و اجراء شده لیکن از برخی از کتب سیره چنان استفاده می‌شود که پیش از هجرت نماز جمعه در مدینه گزارده می‌شده است.

از جمله ابن هشام در زیر عنوان «أَوَّلُ جُمُعَةٍ أَقِيمَتْ بِالْمَدِينَةِ» این مضمون را نوشته است:

«ابن اسحاق از محمد بن ابی امامه و از پدر خود، ابو امامه، و او از عبد الرحمن بن کعب بن مالک حدیث کرده که عبد الرحمن گفته است: هنگامی که پدرم کور شده بود و من او را برای نماز جمعه می‌بردم هر وقت صدای اذان می‌شنید

(۱) - تقی الدین، احمد بن علی بن عبد القادر بعلبکی مصری تالیفاتی

زیاد داشته که از آن جمله است کتاب «امتاع الاسماع بما للرسول من الانباء و الاموال و الحفده و المتاع» و از آن جمله است کتاب «المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار» در تاریخ مصر. به مناسبت این که از حاره، مقارزه، بوده (این حاره- دیه- در بعلبک بوده) به مقریزی مشهور گردیده است در سال هشتصد و چهل و پنج (۸۴۵) هجری قمری وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۵

بر اسعد بن زراره رحمت و درود می فرستاد من با خود اندیشیدم که سبب این مطلب را از وی بپرسم تا در یکی از ایام آدینه که صدای اذان بلند شد پدرم بحسب معمول بر اسعد رحمت و درود فرستاد از او سبب پرسیدم گفت «ای بنی کان اول من جمّع بنا بالمدينه» پس گفت «عدد اهل اسلام در آن هنگام از چهل کس تجاوز نمی داشت.»

با توجه به این که عدد مسلمین مدینه که در عقبه اولی در مکه بوده اند دوازده (۱۲) و در عقبه ثانیه هفتاد و سه (۷۳) کس بوده اند به خوبی دانسته می شود که آن زمان، که به گفته کعب بن مالک اهل اسلام در مدینه از چهل کس تجاوز نمی داشته، بطور حتم بر عقبه دوم مقدم بوده تا چه رسد به هجرت بعلاوه اسعد در سال اول از هجرت وفات یافته پس معلوم می گردد که پیش از هجرت نماز جمعه گزارده می شده است.

دشتکی در ذیل وقایع سال دوازدهم بعثت چنین نوشته است «مرویست که چون نماز جمعه به جای نماز پیشین فرض شد آن حضرت اهل مدینه را اعلام فرمود تا نماز جمعه بگزارند اسعد بن زراره رضی الله

عنه با مسلمانان مدینه نماز جمعه گزارد و بروایتی مصعب بن عمیر گزارد».

همو در موضعی دیگر از همان کتاب (روضه الاحباب) نوشته است «و گویند پیش از آن که سید عالم به مدینه تشریف فرما شود اسعد بن زراره در آنجا امامت اصحاب خویش می کرد و اقامت جمعه و جماعات می نمود».

باز دشتکی در طی شرح وقائع سال اول هجرت چنین آورده است «آن سرور روز جمعه بود که از قبا بیرون رفت تا بشهر مدینه در رود و بر شتر سوار می رفت چون به بنی سالم بن عوف رسید وقت نماز جمعه در آمد در بطن وادی رانونا خطبه در غایت فصاحت و بلاغت بخواند و مردم را بر تقوی و پرهیزکاری و نیکویی تحریض نمود و نماز جمعه بگزارد و آن اول خطبه و جمعه بود که حضرت خواند و گزارد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۶

این عبارات که برخی از آنها در تقدم اقامه جمعه بر هجرت صریح و برخی ظاهر در آن است با آن چه از مسعودی و مقریزی نقل شد که اولین جمعه در سال اول هجرت اقامه شده منافات دارد و ظاهر آخرین عبارت منقول از دشتکی نیز گفته مسعودی را تأیید می کند گر چه احتمال می رود که این عبارت به اولیت اضافی اشاره باشد بدین معنی که اول خطبه و اول جمعه ای که، حضرت، در خصوص مدینه، خوانده و گزارده آن نماز بوده نه اول خطبه و جمعه خوانده شده بطور اطلاق «۱» این احتمال قوت می یابد از توجه به عبارت ابن هشام پس از این که این مضمون را گفته است «حضرت هنگام ورود به مدینه از روز

دوشنبه تا روز جمعه در قباء توقف کرد و در این مدت مسجدی برای ایشان تأسیس نمود و روز جمعه بسوی شهر مدینه رهسپار شد و نماز جمعه را در بطن وادی «رانونا» با یاران خود بگزارد، چنین گفته است «فکانت اول جمعه صلاها بالمدینه» آن چه مجلسی نیز در این زمینه آورده همین احتمال را تقویت می کند:

در موضعی از بحار که چگونگی ورود پیغمبر را به مدینه شرح داده این مضمون را گفته است «خروج پیغمبر (ص) از قباء روز جمعه بود. هنگام ظهر به قبیله بنی سالم رسید.. ایشان پیش از قدم پیغمبر (ص) مسجدی ساخته بودند ناچه در آنجا فرو خوابید پیغمبر (ص) بمسجد ایشان فرود آمد و نماز با ایشان بگزارد و خطبه بخواند و اول مسجدی که خطبه در آن خوانده شده این مسجد بوده است» و هم در دنباله همین قسمت (که راجع به پیغمبر و تحویل قبله سخن به میان آورده و در این باره بدین مضمون گفته: پیغمبر (ص) در تمام مدت اقامت مکه و هم تا ماه هفتم هجرت بسوی بیت المقدس نماز می گزارد. یهود مسلمین را سرزنش می کردند. پیغمبر (ص) تحویل قبله را که به کعبه مائل

(۱) - احتمالی دیگر نیز می رود و آن این که نماز جمعه به مسلمین مدینه ابلاغ شده بوده است لیکن اوضاع و احوال مکه اقامه آن را اجازه نمی داده و از این جهت در مکه اقامه نمی شده و نخستین نماز جمعه را پیغمبر در مدینه گزارده با این که امت پیش از آن حضرت در مدینه جمعه را پیا می داشته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۷

گردید نیم شبی بیرون رفت و

به آفاق آسمان نظاره می کرد و فرمان خدای را در این باره انتظار می داشت) چنین نوشته است:

«و خرج فی ذلک الیوم إلی مسجد بنی سالم الذی جمّع فیه أوّل جمعه کانت بالمدینه..»

صریحتر از گفته ابن هشام و مجلسی در تأیید و تقویت احتمال مزبور چیزی است که شیخ طبرسی، بنا بنقل مجلسی، در ذیل آیه جمعه آورده و خلاصه ترجمه آن چنین است «ابن سیرین گفته که اهل مدینه پیش از این که پیغمبر (ص) به آن جا وارد شود اقامه جمعه کرده اند و گفته شده که پیش از نزول سوره جمعه انصار گفتند یهود را روزی است در هفته که در آن روز اجتماع می کنند. نصاری برای اجتماع خود در هفته روزی معین دارند پس خوب است ما نیز روزی را در هفته برای اجتماع انتخاب و معین کنیم و در آن روز بذکر و شکر خدا پردازیم. یا گفته اند روز شنبه یهودیان را و روز یکشنبه نصاری را می باشد پس خوب است روز اجتماع ما «عروبه» باشد آن گاه انصار به خانه اسعد بن زراره جمع شدند وی با ایشان در آن روز نماز بگزارد پس از آن روز نام آن روز را برگردانیدند و به جای «عروبه» نام «جمعه» بر آن نهادند، و اسعد یک گوسفند برای نهار و شام آنها بکشت و چون عده آنان کم بود همان یک گوسفند روز و شب ایشان را کفایت کرد پس خدا این آیه را إذا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ نازل فرمود و این نخستین جمعه بود که در اسلام اقامه شد لیکن در باره نخستین جمعه ای که پیغمبر آن را با اصحاب اقامه فرموده چنین گفته

شده که چون پیغمبر به مدینه هجرت کرد و بر بنی عمرو بن عوف، در روز دوشنبه دوازدهم ربیع الاول، هنگام ظهر، در قباء، وارد شد روز دوشنبه و سه شنبه و چهارشنبه و پنجشنبه را در آنجا بماند و مسجد ایشان را تأسیس کرد پس از آن در روز جمعه بقصد مدینه از میان ایشان خارج گردید و نماز جمعه را در میان بنی سالم بن عوف، در بطن وادی، که از ایشان می بود، و در آن روز در آنجا مسجدی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۸

اتخاذ کرده بودند، ادراک و اقامه کرد و این نخستین جمعه بود که پیغمبر (ص) آن را در اسلام اقامه کرد «۱» پس خطبه خواند و این نخستین خطبه بود که در مدینه آن را انشاء کرد..»

ارباب سیر و تواریخ و هم راویان اخبار و احادیث بیش از همین چند فقره که در احکام اسلامی یاد گردید حکمی دیگر را، بطور صریح، عنوان نکرده اند که قبل از هجرت وضع و تشریح شده باشد، بلکه مکان وضع سائر احکام را مدینه و زمان آن را بعد از هجرت دانسته اند لیکن با تأمل در جزئیات تاریخ اسلام پیش از هجرت و بلکه با مطالعه در خود قرآن مجید چنان بنظر می آید که پیش از هجرت احکامی دیگر نیز تشریح و وضع شده که ارباب تواریخ و سیر از تصریح به آن ها غفلت کرده اند و شاید در این عدم تصریح و غفلت معذور باشند چه نظر ایشان بنقل تاریخ می بوده نه به استقصاء احکام موضوعه.

بهر حال مواردی که بر وضع و تشریح احکامی دیگر پیش از هجرت دلالت می کند شایسته و

به جا است که در این کتاب یادآوری گردد. آن موارد بطور فهرست بدین قرار است:

۱- در قضیه حبشه، آنجا که جعفر برای نجاشی از دین اسلام تعریف و توصیف کرده احکامی غیر از نماز، یاد شده از قبیل وجوب عدل و احسان (و حتی وجوب روزه) و وجوب صلۀ رحم و حرمت زنا و حرمت ربا و حرمت خوردن مردار و حرمت خوردن خون و حرمت خونریزی به ناحق و غیر اینها که از این پیش نقل شد.

۲- در قضیه عقبه اولی، که در سال دوازدهم بعثت در مکه بوقوع پیوسته در هنگام بیعت برخی دیگر از احکام اسلامی نام برده شده است «۲».

(۱)- این قسمت از این گفته تأیید می کند چیزی را که در پاورقی صفحه پیش راجع باین موضوع احتمال داده و یاد کردیم.

(۲)- نخستین کسانی از انصار که به اسلام در آمده شش تن بوده اند (اسعد بن زراره یکی از ایشان بوده است) و این قضیه در سال یازدهم واقع شده چون این اشخاص به مدینه برگشته در مدینه نام پیغمبر (ص) و نام دین اسلام شیوع یافته و در همه خانه ها در پیرامن این چیز تازه و موضوع مهم گفتگو به میان آمده است.

در سال بعد (سال دوازدهم) دوازده کس برای بیعت با پیغمبر در موسم حج و بعنوان آن با اسعد بن زراره به مکه رهسپار شده و در محل، عقبه، با پیغمبر ملاقات و بعنوان «بیعت نساء» بیعت کرده اند. این ملاقات بلحاظ این که در محل «عقبه» و اولین بیعت بوده به «عقبه اولی» نامیده شده.

در سال سیزدهم (سال بعد) هم هفتاد (۷۰) یا هفتاد و دو (۷۲)

تن مرد و دو (۲) تن زن از مدینه برای بیعت به مکه رهسپار شده و در لیالی تشریق از ماه ذی الحجّه (تقریباً سه ماه پیش از هجرت) در محل عقبه با پیغمبر (ص) بیعت کرده اند این اجتماع و بیعت دون به نام «عقبه ثانیه» اشتهار یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۹

□
ابن اسحاق از یزید بن ابی حبیب از ابی مرثد بن عبد الله یرنی از عبد الرحمن بن عسیله صنابحی از عباد بن صامت نقل کرده است که عباد این مضمون را گفته است «من از جمله دوازده کس که در عقبه اولی حضور یافتند بودم و چون هنوز در اسلام جنگ و جهاد فرض نشده بود با پیغمبر (ص) بعنوان «بیعت نساء» بیعت کردیم مبنی بر این که خدای را بی شریک دانیم، سرقت و زنا نکنیم، اولاد خود را نکشیم، بهتان و افتراء نزنیم و در هیچ امری معروف سر پیچی و عصیان ننماییم..»

چنانکه مشاهده می شود چهار حکم مهم فقهی (حرمت سرقت و حرمت زنا و حرمت قتل اولاد و حرمت افتراء و بهتان) به صراحت یاد شده است. پس این احکام قبل از هجرت تشریح و یا امضاء و تصویب و هم ابلاغ شده لیکن حکم حد سرقت و زنا بطور یقین در مکه اجراء نشده و بحسب ظاهر تشریح و ابلاغ هم نگردیده بوده و چنانکه گفته خواهد شد نخستین بار که حد سرقت و زنا بکار رفته و اجراء شده در حدود سال سیم و چهارم از هجرت بوده است.

۳- در قضیه «عقبه ثانیه» که در سال سیزدهم از بعثت (تقریباً سه ماه قبل از

ادوار فقه (شهابی)،

هجرت) واقع شده و عدهٔ شرکت کنندگان در بیعت این عقبه از انصار هفتاد یا هفتاد و سه (۷۳) تن مرد و دو (۲) تن زن بوده اند بیعتی که انجام یافته به نام «بیعت حرب» خوانده شده پس حکم حرب و جنگ با کفار نیز از احکام فقهی و اسلامی است که در مکه تا حدی سابقه یافته است.

ابن اسحاق پس از این که این مضمون را گفته است «چون خداوند اذن و دستور قتال با کفار به پیغمبر داده بود از این رو در عقبهٔ دوم شروطی را علاوه بر شروط عقبهٔ نخست که بیعت نساء بوده مقرر داشت و بر حرب اسود و احمر بیعت فرمود» به اسناد خود از عباد بن صامت چنین نقل کرده که وی گفته است «بایعنا مع رسول الله فی العقبه الاولى علی بیعه النساء علی السمع و الطاعه فی عسرنا و یسرنا و منشطنا و مکرهنا و اثره علینا و ان لا ننازع الامر اهله و ان نقول بالحق اینما کنّا و لا نخاف فی الله لومه لائم. لکنّا بایعنا فی العقبه الثانيه معه (ص) علی الحرب».

باز ابن اسحاق بدین مفاد گفته است «چون پیغمبر (ص) به مقاتله با مشرکان مأمور نبود آنان اصحاب را آزار می رساندند تا این که دستور قتال بوی داده شد نخستین آیه که در موضوع اذن قتال و احلال دماء مشرکان مزاحم، نازل شده بنا به گفتهٔ عروه بن زبیر و دیگر از علماء، آیهٔ شریفهٔ اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْ

لَا دَفْعَ لِلَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمْتُمْ صَوَامِعَ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيُنصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِن مَكَدَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبُهُ الْأُمُورِ
«۱» و بعد از آن آیه و قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ «۲» * نزول

(۱) - آیات ۴۰ تا ۴۳ از سوره «الحج» که از سوره های مدنی می باشد.

(۲) - آیه ۱۸۹ از سوره «البقره» که مدنی است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۱

یافته است پس چون پیغمبر (ص) به محاربه مأذون شد و آن عده از انصار با او بر اسلام و نصرت و حرب، بیعت کردند مسلمین را بر مهاجرت به مدینه و لحقوق به انصار تحریض می فرمود و خودش در مکه به انتظار صدور امر الهی به خروج از مکه و مهاجرت متوقف می بود.

۴- در قضیه عقبه اولی نیز، بنا بنقل مجلسی از علی بن ابراهیم باز چند حکم یاد شده است خلاصه مفاد آن چه از علی بن ابراهیم در این باره نقل شده بدین قرار است:

«اسعد بن زراره و ذکوان بن عبد قیس که هر دو از قبیله خزرج بودند در یکی از مواسم عرب به مکه مشرف شدند روابط اوس و خزرج از روزگاری دراز سخت تیره و تار و میان ایشان جنگ و کارزار می بود به طوری که این دو قبیله، نه شب و نه روز، سلاح از خود به دور نمی داشتند آخرین جنگی که میان ایشان بوقوع پیوسته روز «بغاث» بوده این جنگ به غلبه و پیروزی اوس خاتمه یافت. اسعد و

ذکوان در عمره ماه رجب به مکه مسافرت کردند تا در ضمن اعمال موسم، کسانی را برای جنک با اوس مساعد و با خود هم سوگند و متحد سازند.

اسعد که با عتبه بن ربیعہ دوستی می داشت بر او وارد گردید و مقصود خود را بوی اظهار و همراهی و مساعدت او را درخواست کرد. عتبه گفت: شهر ما از شما دور است بعلاوه ما در این ایام بکار خود چنان گرفتاریم که به هیچ کاری نمی توانیم پردازیم. اسعد پرسید چه کاری مهم رخ داده که شما را در حرم و مأمنی که دارید بدین گونه گرفتار ساخته است؟ عتبه پاسخ داد: مردی در میان ما برخاسته که می گوید از سوی خدا پیغمبر است او ما را تسفیه، خدایان ما را سب و تقبیح، جوانان ما را از ما رو گردان و جماعت ما را متفرق و پریشان می سازد. اسعد پرسید در میان شما چه نسبتی دارد؟ پاسخ داد پسر عبد الله پسر عبد المطلب و از بهترین ما، در شرف

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۲

و اعظم ما، در خانواده و تبار است.

اسعد و ذکوان و همه اوس و خزرج از یهود مدینه و اطراف آن از قبیلۀ بنی نضیر و بنی قریظه و قینقاع می شنیدند که پیغمبری در آن اوقات در مکه پدید خواهد آمد و او به مدینه مهاجرت خواهد کرد از این رو وقتی که اسعد سخنان عتبه را شنید به گفته های یهود اندیشید و آن گفته ها در دل وی تأثیر کرد پس پرسید در کجا است؟ عتبه پاسخ داد در شعب ابو طالب با دیگر افراد بنی هاشم محصور می باشند و جز در

موسم از آنجا بیرون نمی آیند و این ایام که موسم است بیرون آمده و نزدیک حجر نشسته است لیکن از نزدیک شدن به او و سخنان وی و گفتگو کردن با او حذر کن چه او ساحری است که ترا با سخنان خویش می فریبد!! اسعد گفت: من در حال عمره و ناگزیرم که خانه را طواف کنم پس چه بایدم کرد؟ گفت: پنبه در گوش بنه!! اسعد چنان کرد و بمسجد در آمد و به طواف پرداخت پیغمبر (ص) که با گروهی از بنی هاشم نزدیک حجر نشسته بود بر وی نظری افکند اسعد از آنجا در گذشت بار دوم که دور می زد با خود گفت: این چه نادانی باشد که من چنین خبری در مکه بشنوم و بتحقیق آن نپردازم که در بازگشت قوم خویش را از آن خبر دهم؟ پس پنبه از گوش برآورد و پیغمبر را به گفتن «أنعم صباحا» که در میان عرب، متداول می بود تحیت گفت پیغمبر (ص) سر برداشت و گفت: خدا تحیتی از این بهتر، که تحیت اهل بهشت است، بما آموخته و آن تحیت «السلام علیکم» می باشد اسعد گفت در همین نزدیکی بدان آشنا و دانا شده ای!! بگو بینم به چه چیز دعوت می کنی؟ پیغمبر (ص) گفت: به این که خدا یگانه است و من پیغمبر او هستم و هم شما را می خوانم به «أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ. وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۳

وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ. وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَّا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرَهَا. وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «۱» اسعد پس از شنیدن این آیات و کلمات، شهادتین بر زبان راند و ذکوان را هم به اسلام خواند و از آن پس شرح حال و منظور از مسافرت خود را به پیغمبر (ص) گفت و درخواست کرد که پیغمبر (ص) برای تعلیم قرآن و دعوت و تبلیغ مردم مدینه به اسلام کسی را با ایشان به مدینه گسیل دارد.

پیغمبر (ص) مصعب بن عمیر را (که جوانی نارس و نزد پدر و مادر خود پیش از قبول اسلام محبوب و محترم و بر دیگر فرزندان شان مقدم بود و پس از پذیرفتن اسلام او را سخت خوار داشته و آزار می رساندند و در واقعه شعب با پیغمبر (ص) بود و رنج و سختی می دید) فرمود با ایشان به مدینه رود. چون به مدینه وارد شدند این خبر شیوع یافت و از هر قبیله یک مرد و دو مرد به اسلام در می آمدند.

مصعب در محله سعد بن معاذ که از رؤساء و اشراف قبیله اوس می بود بر سر چاهی می نشست و جوانان قبیله بگرد او فراهم می آمدند و او به آواز خوش قرآن تلاوت می کرد (از این رو به نام «مقری» مشهور شد) و آنان را شیفته حلاوت و طلاوت آن می ساخت.

سعد بن معاذ بن اسید بن حضیر که یکی از اشراف قوم بود بفرمود نزد این جوان قرشی که تازه آمده و

جوانان ما را فاسد می کند برو و او را از این کار باز دار.

اسید بدانجا رفت و او را نهی کرد مصعب گفت: آیا ممکن است بنشین و بشنوی

(۱) آیات ۱۵۲-۱۵۴ از سوره الانعام (سوره ششم).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۴

پس اگر پسندیدی و خوش آمد آن را به پذیری و اگر ناپسندت افتاد ما گفته ترا گردن نهیم؟ اسید بنشست، مصعب یک سوره از قرآن بخواند وی چنان دل باخته شد که بر فور گفت وقتی باین کار داخل می شوید چه می کنید؟ مصعب پاسخ داد: «نغتسل و نلبس ثوبین طاهرین و نشهد الشهادتین و نصلی رکعتین» اسید خود را با همان جامه که بر تن داشت به چاه افکند و شستشو داد و بیرون آمد و جامه بفشرد و شهادتین بگفت و دو رکعت نماز بگزارد و بسوی سعد معاذ برگشت.

«سعد چون او را از دور بدید گفت اسید دگرگون بنظر می آید. پس از گفتگوی اسید با سعد وی برای دیدن مصعب حاضر شد و بدانجا رفت و مصعب «حَمَّ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ..» بر وی بخواند. مصعب گفت به خدا سوگند اسلام را در چهره سعد پیش از این که به سخن در آید دیدیم. سعد به منزل فرستاد تا دو جامه پاک برای او آوردند پس غسل کرد و شهادتین گفت و دو رکعت نماز به جا آورد..».

این قسمت که از علی بن ابراهیم نقل شده و خلاصه مفاد قسمتی از آن در اینجا آورده شد، نیز می رساند که چند حکم مهم فقه اسلامی قبل از هجرت به مدینه صدور یافته و ابلاغ شده بوده است این احکام عبارت است از:

۱- وجوب احسان به والدین ۲- حرمت قتل اولاد ۳- حرمت عمل فحشاء ۴- حرمت قتل نفس به ناحق ۵- حرمت تصرف در مال ایتام مگر بوجه احسن ۶- وجوب وفاء به کیل و میزان ۷- وجوب عدل ۸- وجوب وفاء بعهد.

بعلاوه، از آن چه نقل شد «۱» چنین استفاده می شود که در هنگام ورود بدین مقدس اسلام پیش از اداء شهادتین، غسل و پس از آن نماز که اول برای تشریفات بر زبان راندن کلمات شریفه و دوم برای سپاس گذاری بر موفق شدن به اداء آنها می بوده معمول و مورد امر و حکم (وجوبی یا استحبابی) پیغمبر (ص) بوده است.

(۱) و در تاریخ طبری و غیر آن نیز قریب بهمان مفاد یاد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۵

۵- در قضیه ولید، که بحسب ظاهر در همان اوائل بعثت، و بطور تحقیق پیش از هجرت رخ داده، برخی از احکام اسلامی یاد شده است.

این قضیه بدو گونه نقل شده که چون بهر دو طریق بر احکامی اشمال دارد بطور خلاصه هر دو در اینجا آورده می شود:

الف- در بحار، از قصص الانبیاء، این مفاد نقل شده «پیغمبر (ص) از عیبگوئی خدایان مشرکان باز نمی ایستاد و بر اهل شرک قرآن می خواند. ولید بن مغیره که از حکام عرب بود و مردم در مراعات خود به او مراجعه می کردند و به حکومت وی تسلیم می شدند و به آن اندازه ثروت می داشت که بده تن از بندگان خویش بهر کدام هزار دینار داده بود تا برای او تجارت کنند و خلاصه آن که از لحاظ ثروت دارای قنطار و از لحاظ عزت و عظمت دارای اقتدار و

اعتبار و از لحاظ نسبت عمومی ابو جهل بود مشرکان نزد او رفتند و گفتند سخنان محمد چیست آیا سحر است یا کهنات یا خطابه؟

پاسخ داد بگذارید تا من خودم کلام او را بشنوم پس به پیغمبر (ص) که نزدیک حجر اسماعیل نشسته بود نزدیک شد و گفت: از شعر خویش با من انشاد کن پیغمبر (ص) گفت: شعر نیست بلکه کلام خدایی است که انبیاء و رسل را برانگیخته است. گفت:

بخوان. پیغمبر (ص) گفت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» چون لفظ «رحمن» بشنید استهزاء کرد و گفت: آیا به مردی که در یمامه است به نام رحمن دعوت می کنی؟ پاسخ داد نه، به خدایی دعوت می کنم که او رحمن و رحیم می باشد. پس از آن سوره حم سجده (سوره فضیلت) را شروع کرد تا رسید باین آیه: «فَإِنْ أَغْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَ تَمُودَ و لَيْدِ لِرِزِّهِمْ إِنْ كَانُوا مُرْسِلِينَ» تا آخر قضیه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۶

ب- و هم در بحار این مفاد آورده شده است «.. و در حدیث حمّاد بن زید از ایوب از مکرمه بدین گونه روایت شده که گفت ولید به نزد پیغمبر (ص) رفت و گفت بر من قرائت کن پیغمبر گفت إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ يُنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبُغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ و لید اعاده آن را درخواست کرد چون بار دوم بر او خوانده شد گفت: و اللّٰهُ اَنَّ لَهٗ لِحَلَاوَهٗ وَ طَلَاوَهٗ وَ اَنَّ اِعْلَاهٗ لِمَثْمَرٍ وَ اَنَّ اسْفَلَهٗ لِمَعْدَقٍ

و ما هذا بقول بشر به خدا سوگند این کلمات را شیرینی و بهجت و زیبایی است، بالای آن میوه دهنده و پایش شاخه جهنده می باشد، و این سخنان گفته بشر نیست.

در این قضیه، بنا بنقل اول که سوره «فصلت» (حم سجده) تا آخر آیه فَإِنْ أَعْرَضُوا که آیه ۱۳ از آن سوره می باشد، بر او خوانده شده باشد آن سوره نیز (مکی) است و در آیه ۷ از آن سوره: وَ وَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ «۱» بعلاوه در قضیه اسلام سعد بن معاذ نیز نقل شده که مصعب بن عمیر همین سوره را بر وی خوانده پس معلوم می شود حکم زکاه، که در این سوره مکی آورده شده، پیش از هجرت صدور یافته بوده است.

و بنا بنقل دوم چند حکم، (وجوب عدل و احسان، وجوب انفاق به خویشان، حرمت فحشاء و منکر و بغی) گفته شده است. بعلاوه این آیه، آیه ۱۹۲ از سوره «النحل» و این سوره از سوره های مکی می باشد پس دانسته می شود که پیش از قرائت بر ولید نزول یافته بوده است و اگر هم بقیه آیات آن بعد از این قضیه نازل شده باشد،

(۱) - نسبت به کسانی که «زکاه» ندهند تهدید بعمل آمده.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۷

بهر حال، «مکی» می باشد «۱» و چند حکم فقهی دیگر در آن سوره یاد گردیده که از آن جمله است آیه ۹۳ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَ لَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَ از آن جمله است آیه ۱۱۶ إِذَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخنزِيرِ وَ مَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ

۶- در سوره هایی که پیش از هجرت نزول یافته و آنها را بحسب اصطلاح «مکی» می خوانند اگر به دقت مطالعه و احکام و اراده در آنها استقصاء گردد به احکامی چند برخورد می شود که مؤرخان، صدور برخی از آنها را در طی دوره بعد از هجرت یاد کرده اند از جمله برای نمونه چند مورد زیر آورده می شود:

الف- در سوره «المدثر» که به قولی نخستین سوره نازل می باشد «۲» آیات قُمْ فَأَنْذِرْ وَ رَبِّكَ فَكَبِيرٌ وَ تِيْلَايِكَ فَطَهَّرْ. وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ وَ لَا تَمُنُّنَّ تَشْتَكِرُ وَ آیات مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ. قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِيِّنَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِيْنَ

(۱)- شیخ طوسی در تبیان در آغاز این سوره چنین گفته است «سوره النحل هی مکیه الا آیه هی قوله وَ الَّذِيْنَ هَاجَرُوا فِي اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا.. الايه. و قال الشعبي: نزلت النحل بمكة الا قوله وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ اِلَىٰ آخِرِهَا (دو آیه اخر سوره است) و قال: قتاده من اول السوره اِلى قوله كُنْ فَيَكُونُ مَكِّي وَ باقيها مدني و قال مجاهد: اُولَها مَكِّي وَ آخِرها مدني..» چنانکه دیده می شود بحسب نظر شیخ جز آیه وَ الَّذِيْنَ..، تمام سوره مکی است و بحسب گفته شعبی فقط دو سه آیه آخر سوره مدنی است.

(۲) در این سوره چند آیه است ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا که گفته اند در باره ولید بن مغیره نزول یافته است و اگر چنین باشد ناچار پس از آن واقعه بوده که پیغمبر بر وی قرآن خوانده و او پس از اندیشه فراوان نام «سحر» بر آن نهاده است و بموجب این آیات تهدید

شده در صورتی که آن چه پیغمبر بر او خوانده از سوره «فصیلت» و یا از سوره النحل بوده پس چگونه این سوره را نخستین سوره نازل بشمار آورده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۸

وَ كُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ بِر صدور احکامی چند دلالت می کند.

ب- در سوره «المزمل» از این آیات قَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا نَضِيفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا و هم از این آیات إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَ نَضِيفَهُ وَ ثُلُثَهُ وَ طَائِفَهُ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ «۱».. فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ.. وَ آخِرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنْهُ وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ أَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا.. احکامی چند استفاده می گردد.

ج- در سوره «المعارج» آیات.. إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صِيْلَاتِهِمْ دَائِمُونَ وَ الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ.. وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ.. وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَمْوَالِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ دلیل صدور چندین حکم فقهی می باشد.

(۱)- چنانکه در پیش گفته شد برخی گفته اند نماز شب بحکم اول این سوره واجب بوده و این آیه که در آخر این سوره است حکم وجوب را نسخ و استحباب را ثابت کرده است.

شیخ الطائفة در ذیل آیه های اول سوره پس از نقل اقوال، چنین نقل افاده کرده است: «.. و بهتر آن که ظاهر آیه رعایت و گفته شود ظاهر این آیات می رساند که مستحب مؤکد می باشد نه فرض..» و در ذیل آیه های آخر سوره (آیه های فوق) چنین افاده کرده است

«برخی گفته اند این آیه حکم وجوب نماز شب را نسخ کرده برخی گفته اند آن را نسخ و استحباب را ثابت کرده و ما گفتیم که «امر» در اول سوره ظهور در استحباب دارد این آیه نیز استحباب را می رساند پس منافاتی میان آن «امر» و این آیه نیست تا این آیه ناسخ آن «امر» قرار داده شود..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۹

سوره های مکی

چون در این مورد آوردن یکان یکان از آیاتی که در سوره های مکی و مشتمل بر احکام فقهی می باشد موجب تطویل و بسا مایه تکرار گردد. از طرفی هم شاید کسانی از مطالعه کنندگان این اوراق به دیدن نمونه های فوق قانع نباشند از این رو شماره سوره های مکی و نامها و ترتیب نزول آنها را که باید در جایی دیگر از این اوراق یاد گردد در اینجا یاد می کنیم تا باین تقدیم، میان احتراز از تطویل و تکریر و میان تأمین نظر خوانندگان تا حدی جمع شود:

این موضوع نیز کم و بیش از اختلاف مصون نیست و ما آن چه را یعقوبی «۱» در کتاب تاریخ خود نوشته در اینجا ترجمه و نقل می کنیم. یعقوبی چنین گفته است:

«به طوری که محمد بن حفص بن اسد کوفی از محمد بن کثیر و محمد بن سائب کلبی از ابی صالح از ابن عباس روایت کرده اند هشتاد و دو سوره از قرآن مجید در مکه نازل گردیده است و ترتیب نزول آنها بدین قرار است:

«نخستین چیزی که نازل شده اَفْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ بوده است بعد از

(۱) احمد بن ابی یعقوب بن جعفر کاتب عباسی که مذهب تشیع می داشته و بیشتر اوقات به مسافرت و سیاحت

در بلاد اسلام می پرداخته است:

در سال دویست و شصت (۲۶۰) به ارمنیه و بعد به هندوستان رفته و پس از آن بمصر و بلاد مغرب باز گشته است.

در سیاحت خود کتاب «البلدان» را تألیف کرده. کتاب تاریخ او همانست که به تاریخ یعقوبی اشتهاار دارد. در سال دویست و هشتاد و چهار (۲۸۴) هجری قمری وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۰

آن «ن و القلم» پس از آن «و الصّحی» بعد «یا أيّها المزمّل» بعد «یا أيّها المدّثر» بعد «فاتحه الكتاب» بعد «تبت» بعد «إذا الشمس كورت» بعد «سبح اسم ربك الاعلی» بعد «و اللیل اذ یغشی» بعد «و الفجر» بعد «ألم نشرح» بعد «الرحمن» بعد «و العصر» بعد «أنا اعطیناک الكوثر» بعد «ألهیكم التكاثر» بعد «أرأیت اللذی یكذب بالذین» بعد «ألم تر کیف فعل ربك» بعد «و النجم» بعد «عبس» بعد «أنا أنزلناه» بعد «و الشمس» بعد «و السّماء ذات البروج» بعد «و التین و الزیتون» بعد «لایلاف قریش» بعد «القارعه» بعد «لا اقسام بیوم القیمه» بعد «ویل لكلّ همزه» بعد «و المرسلات» بعد «ق» بعد «ص» بعد «الاعراف» بعد «سوره ۱» «الجن» بعد «سوره یس» بعد «تبارك الذی نزل الفرقان» بعد «حمد الملائکه» بعد «سور مریم» بعد «سوره طه» بعد «طسم الشعراء» بعد «طس النمل» بعد «طس القصص» بعد «سوره بنی اسرائیل» بعد «سوره یونس» بعد «سوره هود» بعد «سوره یوسف» بعد «سوره حجر» بعد «سوره انعام» بعد «سوره الصّافات» بعد «سوره لقمان» بعد «حم المؤمن» بعد «حم السّجده» بعد «حم عسق» بعد «الزّخرف» بعد «حمد سبأ» بعد «تنزیل الزّمر» بعد «حم الدّخان» بعد «حم الجاثیه» بعد «الاحقاف» بعد «و

الذّاریات» بعد «هل أتاك حديث الغاشية» بعد سورة «الكهف» بعد سورة «النحل» بعد «أنا أرسلنا نوحا» بعد سورة «ابراهيم» بعد «اقترب للناس حسابهم» بعد «قد افلح المؤمنون» بعد «الرعد» بعد «و الطور» بعد «تبارك الذي بيده الملك» بعد «الحاقة» بعد «سأل سائل» بعد «عم يتساءلون» بعد «و النازعات غرقا» بعد «اذا السماء انفطرت» بعد سورة «الزّوم» بعد سورة «العنكبوت» بوده است.

(۱) - چون احتمال می دهیم که در آوردن لفظ «سوره» در بعضی موارد و نیاوردن آن در بعضی یعقوبی را نظری خاص و صحیح بوده از این جهت این قسمت همان طوری که او آورده بدون تغییر ترجمه و آورده شده و شماره سوره هایی که نوشته (۷۹) سوره می باشد ظاهرا سه سوره دیگر طبق عددی که او تعیین و نقل کرده (۸۲) از قلم افتاده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۱

دانستن عدد سوره های مکی و ترتیب آنها علاوه بر این که از لحاظ پی بردن به احکامی فقهی، که قبل از هجرت صدور یافته، سودمند است از لحاظ شناختن ناسخ و منسوخ و علم به تقدّم و تأخّر زمان عامّ و خاصّ و مطلق و مقید نیز خالی از فائده نیست.

در خاتمه، این قسمت نیز نگفته نماند که برخی از احکام که بحسب مستفاد از تواریخ و سیر در دوره هجرت صدور یافته و چنانکه گفته شد (و نمونه اش نقل گردید و از مراجعه به سوره های مکی بهتر روشن و واضح می گردد) آن احکام در دوره پیش از هجرت صادر گردیده نه بعد از آن پس برای تصحیح نظر و اصلاح سخن ارباب تواریخ و سیر باید نسبت باین احکام و سوره ها یکی از احتمالات زیر

را مورد توجه و نظر قرار داد:

۱- چنانکه پیش هم اشاره شد گفته شود مؤرخان چون به تفکیک تحقیقی دوره بعثت از دوره هجرت از لحاظ صدور احکام نظر نداشته اند در باره این سنخ احکام به مسامحه رفتار کرده و آن چه در این زمینه نوشته اند سطحی و دور از غور و تعمق بوده است.

۲- این که به گفته ابن عباس نظر داشته اند این گفته بروایت یعقوبی از محمد بن کثیر و محمد بن سائب از ابی صالح از ابن عباس چنین است که ابن عباس گفته است «کان القرآن ینزل مفرقا، لا ینزل سوره سوره، فما نزل اولها بمکه اثبتناها بمکه، و ان کان تمامها بالمدينه، و کذلک ما انزل بالمدينه».

۳- چنانکه در مقدمه تفسیر خود نقل کرده ام یکی از اقوال در فرق میان «مکی» و «مدنی» از سوره های قرآن مجید این است که مکی خصوص سوره هایی که پیش از هجرت نزول یافته نیست بلکه عبارت است از آن چه در مدینه نازل نشده، خواه پیش از هجرت و در مکه نازل شده باشد یا پس از هجرت در مواقعی که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۲

بیغمبر (ص) از مدینه خارج و بسوی مکه رهسپار می بوده، یا در خود مکه تشریف می داشته (سال فتح)، پس اگر نظر مؤرخان در نقل ایشان درست باشد با اختیار این قول در مسأله مکی و مدنی سازش پیدا می کند.

از باب نمونه گفته می شود یکی از مشکلات این مورد آیه شریفه أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ^{□□}.. که از این پیش نقل شد و در سوره حج، واقع است، می باشد پس اگر فرض کنیم سوره حج بر خلاف آن چه مشهور است مکی

باشد از اشتغال آن بر احکامی که به گفته مورخان و به گمان نزدیک به یقین بعد از هجرت صدور یافته چگونه پاسخ باید داد؟ و اگر این سوره چنانکه مشهور بلکه مورد اتفاق است (مدنی) باشد با تصریح ارباب سیر و تواریخ که اذن قتال در مکه صدور یافته و به این جهت در عقبه دوم با بیعت کنندگان از اهل مدینه بر جنک بیعت شده چه باید گفت؟

مگر این که باز گفته ابن عباس را پذیرفته و بگوئیم برخی از آیات این سوره در مدینه و برخی دیگر در مکه نزول یافته لیکن این گفته چنانکه بر اهلش پوشیده نخواهد ماند نسبت بخصوص این مورد محل نظر و تأمل است.

در اینجا بی مناسبت نیست گفته شود که راجع بحکم قتال، چنانکه از صدر و ذیل آیات مربوط باین موضوع، و هم از توجه به اوضاع و احوال و ظروف و مقتضیات صدر اسلام دانسته می شود، این حکم از لحاظ نهی و ایجاب و هم از لحاظ شدت و ضعف دستور، مدارجی پیدا کرده و بهر حال دستور قتال را علل و عواملی بظاهر مختلف، ایجاب کرده که شاید بحسب واقع بیشتر آنها به دفاع بازگشت کند.

نسبت به این موضوع آنجا که در باره جهاد گفتگو به میان آید (در دوره از هجرت تا رحلت) شاید توفیق رفیق گردد که بررسی و تحقیق، کاملتر شود. بهر جهت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۳

آن چه در مکه باین عنوان صدور یافته بی گمان بعنوان دفاع بوده نه بعنوان جهاد (بمعنی حمله و هجوم).

حکم مهاجرت مسلمین از مکه به مدینه چنانکه در آغاز بحث از دوره هجرت دانسته

خواهد شد شاید آخرین «۱» حکمی باشد که در مکه صادر گردیده و لازم بود در اینجا بصدور آن اشاره بعمل آید.

این بود شرح وضعیت احکام دینی و فقه اسلامی بحسب دوره صدور آنها در مکه، بدان اندازه که استقصاء میسر اقتضاء داشت.

اکنون برای بررسی و استقصاء احکام فقهی، که در مدینه صادر شده، و جهات صدوری آنها تا حدی روشن است، باید با کاروان مهاجران اسلامی به مدینه رهسپار گردیم.

□
و علی الله التوکل و به الاعتصام

(۱) - چنانکه حکم و جوب نماز بر خود پیغمبر، به گفته طبری و غیر او، نخستین حکمی بوده است که در مکه صادر گردیده عبارت طبری در کتاب تاریخ الامم و الملوک بدین مفاد است «نخستین چیزی را که از احکام و شرائع اسلام پس از اقرار به توحید و برائت از اوئان و اصنام و هم خلع انداد، خدا بر پیغمبر (ص) واجب و فرض ساخته نماز بوده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۴

عنوان دوم از هجرت تا رحلت

اشاره

پیغمبر اسلام (ص) از آغاز بعثت و دعوت کم و بیش مورد آزار مشرکان و کفار می بود. اصرار و مبالغه کفار بر آزار پیروان اسلام و حتی شخص پیغمبر روز افزون می شد به طوری که ناچار شد دو بار پیروان و یاران خود را به خروج از مکه و مهاجرت به حبشه دستور فرمود:

بار نخست در ماه رجب از سال پنجم که یازده مرد و چهار زن در نهان از مکه خارج شدند و کسانی که در مکه ماندند اسلام خویش را از مشرکان پنهان می داشتند.

این دسته ماه شعبان و رمضان را در حبشه بودند و در ماه شوال برگشتند و ناچار هر یک از ایشان

به کسی از بزرگان مکه پناه برد و در جوار او از آزار مشرکان مصون ماند تنها ابن مسعود بود که چون پس از اندکی توقف در مکه به حبشه مراجعت کرد به کسی پناهنده نشد.

بار دوم تقریباً در اواسط سال یازدهم از بعثت باز چون آزار مشرکان بسیار گردید و مؤمنان سخت در فشار افتادند هشتاد و اندی مرد و یازده زن بسوی حبشه مهاجرت کردند این مهاجران تا هنگام هجرت پیغمبر به مدینه در حبشه می بودند چون از هجرت آن حضرت آگاه شدند سی و سه مرد و هشت زن از آنان به مکه بازگشتند که دو تن از آن مردان در مکه مردند و هفت کس از ایشان را مشرکان به زندان افکندند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۵

و بیست و چهار تن به مدینه رفتند و در جنگ بدر به سعادت شهادت رسیدند.

بهر حال فشار و آزار مشرکان بر پیغمبر (ص) و یاران و تبار او به حدی رسید که خود پیغمبر (ص) و بنی هاشم نیز ناگزیر مدتی از شهر مکه بدره ها پناه برده و در آنجا محصور گشتند، چه مشرکان بموجب عهدنامه ای که چهل تن از بزرگان ایشان امضاء کردند هم سوگند و یک سخن شدند که با بنی هاشم چیز نخورند، سخن نگویند، داد و ستد نکنند، به آنان زن ندهند، و از ایشان زن نگیرند و با هم در یک محضر جمع نگردند تا این که محمد (ص) را به ایشان تسلیم کنند و او را بکشند.

کازرونی در «المنتقی» (بنا بنقل صاحب بحار) و غیر او در کتب خود این مفاد را آورده اند «در سال هشتم از بعثت قریش

هم عهد و هم سوگند شدند که با پیغمبر دشمنی ورزند زیرا پس از این که حمزه به اسلام در آمد و نجاشی مهاجران اسلامی را در حبشه پذیرفت و حمایت کرد و ابو طالب و بنی هاشم و بنی - عبد المطلب به حمایت پیغمبر به پای خاستند و از تسلیم او به مشرکان قریش سرباز زدند اسلام در میان قبائل عرب شیوع و نفوذ یافت و کوشش مشرکان در پوشاندن آن نور الهی بی اثر ماند بلکه بحکم «.. وَ يَأْتِي اللَّهُ إِلَا أَنْ يُنَمَّ نُورُهُ..» به کوری چشم مشرکان آن نور مبین رو به کمال نهاد.

«کفار قریش چون از تسلط بر پیغمبر (ص) نومید گشتند اجتماع کردند و پیمانی میان خود بدین مضمون نوشتند که با بنی هاشم و بنی عبد المطلب مزاجت و معاملت نکنند و این صحیفه را از کعبه آویختند پس از این پیمان به ستمگری و سخت گیری پرداختند و بر هر کس از اهل اسلام که دست می یافتند دست تعدی و جور می گشادند.

ابتلاء اسلامیان شدید و فتنه در میان ایشان عظیم شد. و تزلزل و اضطرابی سخت پدید گردید قریش با بنی عبد المطلب از در مخاصمت و جفاکاری در آمدند و شر در میان ایشان به شور افتاد و اگر اندک ملاحظه و رعایتی می بود از میان برخاست و ایذاء و آزار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۶

به جای آن نشست. کفار قریش می گفتند تا این «صابی»!! که منظورشان پیغمبر بود بقتل نرسد ما را با شما خویشی و بستگی گسسته و عداوت و دشمنی پیوسته خواهد بود «ابو طالب برادر زاده خود پیغمبر (ص) و برادران و یاران و

پیروان را به شعب خود برد چون قریش باز هم از آزار آنان دست بردار نبودند ناگزیر محصور شدند و خوار بار از ایشان قطع گردید.

«ولید بن مغیره فرمان داد تا منادی ندا کند که هر گاه یکی از اهل اسلام بخواهد طعامی خریداری کند مشرکان بر بهای آن بیفزایند و قیمت را به قدری بالا ببرند که مسلمین نتوانند آن را بخرند. سه سال بدین منوال بر محصوران بگذشت و کار بر ایشان چنان سخت و تنگ شد که آواز ناله و شیون کودکان گرسنه به خارج می رسید. مردم شهر از اطلاع بر حال ایشان پریشان بودند این اوضاع دل خراش در دل‌های سنگین مشرکان تأثیر کرد و ایشان را تا اندازه ای پشیمان ساخت چنانکه چند تن از رجال ایشان در صدد برآمدند که خود را از آن صحیفه قاطعه ظالمه تبرئه کنند.

«ابو طالب در حراست پیغمبر (ص) نهایت درجه کوشش را مبذول می داشت به طوری که هر شب چندین بار جای خواب وی را عوض می کرد..».

و هم در بحار (از کتاب) «اعلام الوری» این مضمون منقولست که «.. چون خبر شوری و بستن پیمان و نوشتن صحیفه به ابو طالب رسید بنی هاشم را که مردان ایشان چهل تن می بودند جمع کرد و با ایشان به شعب رفت و سوگند یاد کرد که اگر خاری از دست دشمنان بدن پیغمبر (ص) برسد از بنی هاشم سخت بازخواست کند پس شعب را حصار گرفتند و ابو طالب شبها شمشیر می کشید و شخصا از پیغمبر (ص) نگهبانی می کرد و او را از جایی به جایی دیگر انتقال می داد از کسانی که به مکه وارد

می شدند هیچ کس جرأت نمی کرد به بنی هاشم چیزی بفروشد زیرا مشرکان قریش مال او را چپاول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۷

می کردند. ابو جهل و عاص بن وائل و چند تن از این قبیل بسر راههای مکه می رفتند و به واردین خبر می دادند که اگر مال خود را دوست داشته باشند و نخواهند به تاراج برود باید با بنی هاشم داد و ستد نکنند.. پیغمبر (ص) هنگام «موسم» از دره بیرون می آمد و بر قبائل عرب دور می زد و می گفت مرا محافظت کنید تا کتاب خدا را بر شما بخوانم و خدا بهشت را به شما پاداش بدهد بدین منوال چهار سال «۱» در شعب می بودند و از موسمی تا موسم دیگر نمی توانستند از آنجا بیرون آیند.

در آن اوقات در هر سال دو «موسم» در مکه اقامه می شده: یکی «موسم عمره» در ماه رجب و دیگر «موسم حج» در ماه ذی الحجه بنی هاشم در خلال مدتی که محصور بودند فقط آن دو موسم بیرون می آمدند و اگر خرید و فروشی برای ایشان پیش می آمد در همان ایام «موسم» بود و تا موسم دیگر نمی تواند از درّه خارج گردند..»

سختی کار و دشواری زندگانی بنی هاشم برخی از مشرکان را به طمع افکند پس به ابو طالب چنین پیغام فرستادند «محمد را بما تسلیم کن تا او را بکشیم و ترا

(۱) - در تعیین و تحدید این سالها اختلاف زیاد است فی المثل در باره مدت حصار شعب «چهار سال» قولی و «سه سال» و «دو سال» و «دو سال و یازده ماه» سه قول دیگر است که در کتب نوشته شده. هم چنین در باره وفات

ابو طالب و خدیجه ابن شهر آشوب در کتاب مناقب خود (بنا بنقل صاحب بحار) گفته است نه سال و هشت ماه پس از بعثت که دو ماه بعد از خروج از شعب بوده ابو طالب در گذشته و شش ماه پس از فوت ابو طالب خدیجه وفات یافته است. ابو عبد الله بن منده در کتاب «المعرفه» (بنقل بحار) وفات خدیجه را سه روز پس از فوت ابو طالب دانسته و همو از نسوی نقل کرده که خدیجه در مکه پیش از آن که نماز میت فرض شود وفات یافته و آن سال به نام «عام الحزن» نامیده شده و پیغمبر بعد از فوت ابو طالب و خدیجه سه ماه در مکه مانده و اصحاب را به مهاجرت به حبشه امر داده و این بعد از سال پنجم از بعثت بوده است» و حتی در باره تقدم و تاخر فوت ابو طالب و خدیجه بنا بنقل مجلسی از روضه کافی این عبارت که بر تقدم وفات خدیجه بر فوت ابو طالب (بر خلاف مشهور) دلالت می کند آورده شده «و قد كانت خدیجه ماتت قبل الهجره بغصه و ماتت ابو طالب بعد فوت خدیجه بسنه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۸

بر خود سلطان و فرمانروا سازیم» بو طالب قصیده لامیه خود را در آن باره انشاء کرد و برای ایشان فرستاد و ایشان را یک مرتبه از خود نومید ساخت.

از جمله اشعار این قصیده است:

و لما رأيت القوم لأودّ فيهم و قد قطعوا كلّ العرى و الوسائل

ألم تعلموا أنّ ابننا لا مكذب لدينا و لا يعنى بقول الأباطل

و ابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمه للأرامل

يطوف

به الهلاك من آل هاشم فهم عنده فى نعمه و فواضل

□
كذبتهم و بيت الله يبزى محمّد و لَمّا نطاعن دونه و نقاتل

و نسلّم حتّى نصرع دونه و نذهل عن ابنائنا و الحلائل

لعمرى لقد كلّفت وجدا بأحمد و احببته حبّ الحبيب المواصل

وجدت بنفسى دونه و حميته و دارأت عنه بالدّرى و الكواهل

فلا زال فى الدّنيا جمالا لأهلها و شينا لمن عادى و زين المحافل

حليما رشيدا حازما غير طائش يوالى اله الحقّ ليس بما حل

فايده ربّ العباد بنصره و اظهر دنيا حقّه غير باطل

چنانکه گفته شد مدت حصار بطول انجامید، سختی و تنگی فشار آورد، و در دل‌های مشرکان و اهل مکه، کم و بیش، تأثر و ندامت راه یافت. هنگام آن شد یکی از آیات رسالت هویدا گردد، پس پیغمبر (ص) به ابو طالب، از جانب خدا، خبر داد که جز کلمه «بسمک اللهم» همه کلمات و عبارات صحیفه نابود گشته و همه را موریانه از میان برده است. ابو طالب چون این سخن بشنید بر قریش، که در مسجد جمع آمده بودند در آمد. قریش چنان پنداشتند که فشار کار، ابو طالب را به تسلیم وادار و ناچار ساخته از این رو تجلیل و احترام او را بپا خاسته و ترخیص گفتند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۹

ابو طالب گفت علت آمدن من نه آنست که شما توهم کرده و بر زبان را ندید بلکه آمدم تا آن چه برادر زاده ام، که هرگز دروغ نگفته، بمن خبر داده به شما باز گویم اکنون بفرستید و از صحیفه خبر گیرید: اگر گفته او راست باشد پیمان شما به خودی خود از میان رفته پس از خدا

بترسید، از جور و ستم و قطع رحم دست بکشید و اگر سخن او دروغ و باطل باشد من او را به شما تسلیم می کنم خواهید بکشید و خواهید زنده اش بگذارید.

صحیفه را آوردند چهل تن بر آن مهر زده بودند صحت مهر خویش را دیدند پس آن را بگشودند و جز کلمه «بسمک اللهم» در آن چیزی به جا نیافتند.

ابو طالب آنان را بر آزار و ستم نکوهش کرد و اندرز و پند داد. قریش سرافکنده و شرمنده گشته و بی آن که سخنی بگویند پراکنده شدند.

ابو طالب به شعب (درّه) باز گشت و قصیده بایه خود را باین مطلع:

الا من لهم آخر الليل منصب و شعب العصا من يومك المتشعب

در باره این واقعه انشاء کرد. از جمله آن قصیده است:

و قد كان في امر الصّحيفه عبره متي ما يخبر غائب القوم يعجب

□
محي الله منها كفرهم و عقوقهم و ما نطق الحقّ معرب

و اصبح ما قالوا من الامر باطلا و من يخلق ما ليس بالحق يكذب

پس از این قضیه چند تن از اشراف و بزرگان قریش، بطلان پیمان و براءت خود را از آن اعلام داشتند و پیغمبر (ص) و یارانش از شعب بیرون گشته و به مکه در آمدند. طولی نکشید که ابو طالب و خدیجه وفات یافته و روزگار اندوه و حزن و سختی و رنج به فزونی رو نهاد.

پس از این وقایع با همه سختی و رنجی که در کار مسلمین می بود ایمان صادق

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۰

ایشان از طرفی و تجلی حقائق از طرفی دیگر موجب نفوذ اسلام می گردید چنانکه به زودی اسلام از محیط مکه به

مدینه سرایت کرد و پس از این که اسعد زراره اسلام آورد و به مدینه برگشت و بیعت عقبه یکم و از آن بعد بیعت عقبه دوم، انعقاد یافت بسیاری از سران و بزرگان مدینه اسلام را پذیرفته و برای ترویج آن بمال و جان حاضر و آماده شدند.

مشرکان که از طرفی به گفته ایشان «خدایا نشان مورد سبّ واقع و جوانانشان فاسد و جماعتشان متفرّق گشته و نیاکان و پدرانشان مستحق آتش معرفی گردیده، و در نتیجه غریزه جاه طلبی و باد سری ایشان مالش و سرکوبی یافته و تفرعن آن مردم نادان خودپسند جریحه دار گردیده و از طرفی می دیدند که شهرت و پیشرفت پیغمبر و اسلام روز بروز در تزايد است: در مکه مردمی با اعتبار پیروی او را اختیار کرده و به فداکاری در راه وی افتخار می داشتند، صیت دعوت او از محیط مکه خارج و در مدینه شائع و نافذ گشته، رؤساء قبائل و پیروان ایشان بدین حنیف اسلام گرویده، دو قبیله خزرج و اوس که سالیان دراز به جنگ و جدال با هم اشتغال می داشتند و جان و مال یکدیگر را بر خود حلال می شمردند و همواره بکشت و کشتار و چپاول و تاراج نسبت بهم می پرداختند اکنون از تأثیر قرآن و مجید و مواعظ آسمانی با هم برادر و برابر گشته و برای مبارزه با دشمنان پیغمبر و مخالفان اسلام دست یگانگی بهم داده اند.

این بسط و نفوذ نه تنها آتش حسد و کینه آن مردمان مغرور خود خواه را بر می افروخت و جان ایشان را می سوخت بلکه موجب هول و هراس ایشان نسبت به آینده نیز می بود زیرا به خوبی

متوجه بودند که اگر اسلام بدین منوال پیش برود به زودی قدرت پیغمبر و اهل اسلام زیاد می گردد و شاید به گمان ایشان روزی آید که مسلمین

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۱

در صدد تصفیة حساب برآیند و سزای بد رفتاریها و آزارهایی که از مشرکان دیده اند در کنارشان بنهند.

علل و عوامل یاد شده مشرکان را به خیال انداخت که کار را یکسره کنند:

یعنی بهر وسیله که بتوانند نور الهی را خاموش سازند پس خود پیغمبر (ص) را تا حدی که می توانستند آزار می دادند، پیروان اسلام را بطریق گوناگون مزاحم می شدند و بترک اسلام وادار می نمودند و حتی اگر می توانستند با نهایت قساوت بقتل آنان اقدام می کردند (چنانکه مادر عمّار یاسر را ابو جهل با طرزی فجیع بکشت) عاقبت چنانکه در این آیه شریفه یاد شده و إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ.. به خیال افتادند که با پیغمبر (ص) به مکر و بدسگالی پردازند و او را باز دارند یا بکشند و یا اخراج کنند باین خیال بعد از عقبه دوم که «بیعت حرب» در آنجا انجام یافت و مشرکان از اجتماع انصار برای بیعت اطلاع یافتند سلاح بر گرفتند و بسوی عقبه روی آوردند انصار به دستور پیغمبر (ص) پیش از رسیدن مشرکان متفرق شدند و در پاسخ این درخواست که اگر دستور باشد متفرق نشوند و شمشیر بکشند و مشرکان را با زبان تیغ پاسخ گویند پیغمبر گفت «لم اؤمر بذلك» و آنان را به محاربه اذن نداد.

□
در همان عقبه از پیغمبر (ص) درخواست کردند که با ایشان به مدینه روانه گردد پاسخ گفت (انتظر امر الله) به انتظار فرمان

خدا می باشم.

مردان قریش، بدون استثناء، به عقبه رو نهادند حمزه و علی با شمشیر کشیده بر فراز عقبه ایستادند و حمزه بانک برداشت که هر کس بخواهد از عقبه بگذرد از دم شمشیر خواهد گذشت قریش ناگزیر باز گشتند و بتعبیر ابو الفتح رازی، در تفسیر خود، از ایمان و بیعت انصار «بشکوهیدند و بترسیدند که کار رسول بلند شد..»

و با خود گفتند اگر کار محمد بدین گونه پیش رود کار ما تباه است و چه بسا که یکی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۲

از بزرگان و شیوخ قریش بدین محمد در آید و روزگار بر ما سیاه گردد پس مجلس شوری را، که به نام «دار الندوه» خوانده می شد، و در آنجا اشخاصی کمتر از سن چهل سال حق عضویت نمی داشتند، تشکیل دادند و چهل تن از مشایخ قریش مجتمع گردیدند تا در این باره مشورتی کنند. آراء آنان مختلف شد:

یکی به گرفتن و بند نهادن و در خانه حبس کردن و آب و نان از سوراخی بوی رساندن رای داد تا بدین طریق به هلاکت رسد شیخی نجدی (که در کلمات برخی از مؤرخان، و شاید در برخی از روایات نیز به نام ابلیس یاد شده و در آن جلسه جرح و تعدیل آراء را متصدی گشته) فساد این رای را تشریح، و بطلان و رد آن را توضیح داد.

دیگری رای داده که پیغمبر را بگیرند و بر شتر بندند و در بیابان رها سازند تا هلاک گردد باز پیر مرد بر این رای اعتراض کرده است.

سیمی که به گفته برخی ابو جهل بوده (و برخی گفته اند خود شیخ این رای را داده) گفته است

بهرتر آن که از هر قبیله یک تن دعوت گردد دعوت شدگان با هم اجتماع کنند و از قبیله بنی هاشم نیز یک تن در میان ایشان باشد و این اشخاص با هم بر محمد هجوم آورند و او را بکشند تا خون او در میان همه قبایل عرب و قریش متفرق شود و بنی هاشم که از طایفه خودشان نیز یک تن در این کار شرکت داشته نتوانند خون او را مطالبه کنند پس ناچار به گرفتن دیه قانع شوند و ما دو، بلکه ده، دیه به ایشان بپردازیم و از این گرفتاری رهایی یابیم شیخ نجدی این رأی را (که به گفته برخی این پیشنهاد از خود او بوده) تأیید کرد و همه آن را پسندیدند.

پیغمبر (ص) چون از این مشاوره آگاه شد به مهاجرت دستور فرمود، و چنانکه در کتب مفصل آورده شده، شبی که ایشان کشتن او را مصمم بودند و بطور اجتماع به خانه آن حضرت وارد گردیدند و به انتظار تمام شدن شب برای تمام ساختن کار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۳

دست بکار نشدند پیغمبر (ص) در حالی که علی علیه السلام در خوابگاه او خوابید از میان آن جمعیت کور باطن، خارج و بسوی غار رهسپار و از آنجا، به تفصیلی که در سیر و تواریخ، و هم اخبار و احادیث گفته شده، به جانب مدینه روانه گردید.

به گفته برخی، بر این که روز ورود حضرت به مدینه دوشنبه از ماه ربیع الاول بوده ارباب سیر را اتفاق است و فقط در این اختلاف کرده اند که آن دوشنبه چه روزی از ماه ربیع الاول بوده پس برخی آن

را اول و برخی دوم و برخی سیم و برخی دوازدهم و برخی سیزدهم از آن ماه دانسته اند.

در روضه کافی (بنا بنقل مجلسی) روایتی از علی بن الحسین (ع) در باره چگونگی ورود پیغمبر (ص) به مدینه آورده شده که چون بر تاریخ صدور احکامی اشمال دارد خلاصه مضمونش در اینجا نقل می گردد. سعید بن مسیب که راوی این روایت می باشد چنین گفته است:

«از علی بن الحسین پرسیدم که علی را هنگام قبول اسلام چند سال بود؟»

گفت ده سال داشت و او از همه مردم زودتر به اسلام در آمد و ایمان آورد و سه سال پیش از همه نماز می گزارد. نخستین نمازی که با پیغمبر بگزارد نماز ظهر و آن در آن هنگام دو رکعت بود چه نمازها در مکه دو رکعت دو رکعت واجب گردید و علی با پیغمبر (ص) در مدت ده سال دو رکعت دو رکعت نماز می گزارد.

«پیغمبر (ص) هنگام مهاجرت به مدینه علی را برای انجام دادن کارهایی، که جز او دیگری از عهده بر نمی آمد، در مکه بگذاشت و در روز پنجشنبه، که نخستین روز از ماه ربیع الاول از سال سیزدهم بعثت بود، پیغمبر (ص) از مکه خارج و در ظهر روز دوازدهم از همان ماه به مدینه وارد شد پس در محل «قبا» نزول کرد و نماز ظهر را دو رکعت و عصر را نیز دو رکعت بگزارد و در آنجا به انتظار ورود علی اقامت گزید و نمازهای یومیه را دو رکعت دو رکعت به جای می آورد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۴

«در آن مدت ده پانزده (به قولی دوازده) روز در خانه عمرو بن عوف منزل

داشت تا علی (ع) برسید و در همان خانه وارد گردید پس از ورود علی از «قباء» بسوی بنی سالم بن عوف حرکت کرد و این روز روز جمعه و هنگام طلوع آفتاب بود چون به بنی سالم رسید دور زمینی را خطی کشید و آن را مسجد قرار داد و قبله اشرا معین کرد و هنگام ظهر دو خطبه بخواند و نماز جمعه در همان جا بگذارد و در همان روز با علی بسوی مدینه روان شد و بهر خانواده از انصار که می رسید مردم احترامش را به پای می خاستند و ورودش را به منزل خود درخواست می کردند و از می فرمود «جلو شتر را باز گذارید او خود مأمور است و در آنجا که باید فرو می خوابد تا رسید بدین موضع که می بینی (پس علی بن الحسین با دست خود بدر مسجد پیغمبر (ص) آنجا که نماز جنائز در آنجا خوانده می شود اشاره کرد) پس فرو خوابید. پیغمبر فرود آمد و ابو ایوب بار و بنه را برگرفت و به خانه خود برد پیغمبر (ص) و علی در آنجا می بودند تا مسجد پیغمبر و خانه برای او و علی ساخته شد و از خانه ابو ایوب به آن جا انتقال یافتند..» پس از یکی دو سؤال و جواب دیگر علی بن الحسین (ع) در پاسخ سؤال دوم سعید این مضمون را گفته است «.. خدیجه پیش از هجرت به غصه بمرد و ابو طالب یک سال پس از وی در گذشت پیغمبر (ص) از آن پیش آمد بسیار اندوهناک و از تعدی و تجاوز قریش بیمناک و از ماندن در مکه ملول و غمناک

بود تا از جانب خدا این فرمان شریف الهی «اخرج من القرية الظالم أهلها» از میان ستمگران بیرون شو و به مدینه رو آور و برای قتال آماده باش نازل شد پیغمبر (ص) بموجب این فرمان الهی به مدینه مهاجرت کرد.

«پرسیدم در چه زمانی نماز بدین وضع کنونی بر مردم واجب گردید گفت در مدینه هنگامی که دعوت آشکار و اسلام نیرومند و جهاد واجب گشت هفت رکعت بر نمازهای روزانه افزوده شد. دو رکعت بر هر یک از ظهر و عصر و عشاء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۵

و یک رکعت بر نماز مغرب..»

بهر حال بنا به منقول از کتاب (مناقب) پیغمبر در سن پنجاه و سه سال روز دوشنبه از مکه خارج و پس از این که سه یا شش روز در غار ماند به مدینه رهسپار و روز دوشنبه دوازدهم یا یازدهم ربیع الاول (که بعد آغاز این سال، از محرم بحساب آمده و مبدأ تاریخ هجری از اول محرم یعنی دو ماه و کسری پیش از هجرت واقعی قرار داده شده) نخست در چهار فرسنگی مدینه به محلی که به نام «قبا» خوانده می شده وارد و از قبا به گفته برخی پس از تأسیس مسجد و توقف سه یا دوازده روز که جمعه همان هفته یا جمعه بعد از آن بوده با علی علیه السلام که از مکه رسیده بوده است بسوی مدینه رهسپار شده و در بطن وادی «رانونا» نماز جمعه اقامه کرده است.

گفته اند نخستین موعظه ای که پیغمبر در مدینه فرموده این چند جمله است «أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ وَ اطْعَمُوا الطَّعَامَ وَ صَلُّوا الأَرْحَامَ وَ صَلُّوا بِاللَّيْلِ وَ النَّاسَ نِيَامَ

تدخلوا الجنة و السلام «۱» پیغمبر (ص) در روز ورود به مدینه برای نماز جمعه خطبه ای انشاء کرده است (به عقیده برخی نخستین خطبه ای که در مدینه آن حضرت القاء کرده همان است) بی مناسبت نیست آن خطبه در اینجا آورده شود چه بر فرض این که بر احکامی فقهی مشتمل نباشد تا بعنوان «طریقیت» برای بیان احکام فقهی نقلش، در این کتاب، ضرورت یابد چون خطبه، بطور عموم، عنوان «موضوعیت» به هم رسانیده بدین معنی که القاء آن در نماز جمعه یکی از احکام شده و بتعبیر

(۱) - از تاریخ یعقوبی چنین ظاهر می شود که این کلمات در مکه صادر شده و اگر چنین باشد دلالت می کند بر این که حکم نماز شب در مکه: چنانکه پیش هم اشاره کردیم، صدور یافته بوده است.

□
یعقوبی چنین گفته است: و جمع صلی الله علیه و آله و سلم و بنی عبد المطلب فقال: «یا بنی عبد المطلب افشوا السلام و صلوا الارحام و تهجدوا و الناس نیام و اطعموا الطعام و اطیبوا الکلام تدخلوا الجنة بسلام»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۶

شیخ طبرسی پس از نقل خطبه «فلهذا صارت الخطبه شرطاً فی انعقاد الجمعة»، و بتعبیر دیگر فقها، «شرط انعقاد جمعه» گردیده و خصوص این خطبه، چنانکه از جنبه اصل انشاء و القاء، بحکم لزوم تأسی، حکم وجوب را افاده کرده، از لحاظ اسلوب هم تأسی به آن بلکه خواندن عین آن به استحباب محکوم است آوردن آن به جا و به مورد می باشد عین آن خطبه، بنا به منقول از مجمع البیان، این است:

«الحمد لله الذي احمده و استعينه و استغفره و استهديه و اومن به و لا

اكفره و اعادى من يكفره و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله ارسله بالهدى و النور و الموعظه على فتره من الرسل و قلّه من العلم و ضلاله من الناس و انقطاع من الزمان و دنو من الساعه و قرب من الاجل.

□ □
«من يطع الله و رسوله فقد رشيد و من يعصها فقد غوى و فرط و ضلّ ضلالا بعيدا اوصيكم بتقوى الله فاحذروا» (١) ما حذرکم الله من نفسه «٢» □ و ان تقوى الله، لمن عمل به على و جل و مخافه من ربّه، عون صدق على ما تبغون من امر الآخره. و من يصلح الذى بينه و بين الله فى امره فى السرّ و العلانيه لا ينوى بذلك الا وجه الله يكن له ذكرا فى عاجل امره و ذخرا فى ما بعد الموت حين يفتقر المرء إلى ما قدّم و ما كان من سوى ذلك تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا. وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ

(١) - در تاريخ طبرى پس از اين كلمه اين جمله آورده شده است «فانه خير ما اوصى به المسلم المسلم ان يحضه على الآخره و ان يامرہ بتقوى الله فاحذروا..»

□
(٢) - در تاريخ طبرى جمله «و لا افضل من ذلك نصيحه و لا افضل من ذلك ذكرا، و ان تقوى الله.» پس از كلمه «من نفسه» آورده شده است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ١، ص: ١١٧

□ □
و الذى صدق قوله و نجز وعده لا خلف لذلك فانه يقول □ ما يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَ □ مَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ. فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي عَاجِلِ أَمْرِهِ وَ آجَلِهِ فِي السَّرِّ وَ الْعَلَانِيَةِ

فَانَهُ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا وَإِنْ تَقَوَّى اللَّهَ يَوْقَى مَقْتَهُ وَ «١» عَقُوبَتَهُ وَ يَوْقَى سَخَطَهُ. وَإِنْ تَقَوَّى اللَّهَ بَيَّضَ الْوَجْهَ وَ يَرْضَى الرَّبَّ وَ يَرْفَعُ الدَّرَجَةَ خَذُوا بِحَظِّكُمْ وَ لَا تَفْرَطُوا فِي جَنْبِ اللَّهِ فَقَدْ عَلَّمَكُمْ اللَّهُ كِتَابَهُ وَ نَهَجَ لَكُمْ سَبِيلَهُ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ يَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ فَاحْسِنُوا كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ وَ عَادُوا أَعْدَاءَهُ وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ.

هُوَ أَجْبَأُكُمْ وَ سَيِّئَاتِكُمْ الْمُسْلِمِينَ - لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْنِهِ وَ يُحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْنِهِ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ فَانْتَرُوا ذِكْرَ اللَّهِ وَ اعْمَلُوا أَنَّهُ خَيْرٌ عَنِ الدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا «٢» لَمَّا بَعْدَ الْمَوْتِ فَانَّهُ مَنْ يَصْلِحْ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ يَكْفِهِ اللَّهُ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ النَّاسِ، ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يَقْضِي الْحَقَّ عَلَى النَّاسِ وَ لَا يَقْضُونَ عَلَيْهِ، وَ يَمْلِكُ مِنَ النَّاسِ وَ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ «٣»

(١) - طبری «و یوقی عقوبته»

(٢) - جمله «انه.. و ما فیها» در تاریخ طبری نیست.

(٣) - ابن هشام در سیره خود نخستین خطبه مدینه را بدین گونه (پس از حمد و ثناء الهی) آورده است:

«أَمَّا بَعْدُ أَيُّهَا النَّاسُ فَقَدِمُوا لَأَنْفُسِكُمْ، تَعْلَمُونَ وَ اللَّهُ لِيَصْعَقَنَّ أَحَدَكُمْ ثُمَّ لِيَدَعَنَّ غَنَمَهُ لَيْسَ لَهَا رَاعٍ، ثُمَّ لِيَقُولَنَّ لَهُ رَبُّهُ، لَيْسَ لَكَ تَرْجَمَانٌ وَ لَا صَاحِبٌ يَحْجِبُهُ دُونَهُ:

أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُولِي فَبَلِّغْكُمْ؟ وَ آتَيْتُكُمْ مَالًا وَ أَفْضَلْتُ عَلَيْكُمْ؟ فَمَا قَدِّمْتُ لِنَفْسِكُمْ؟ فَلْيَنْظُرَنَّ يَمِينًا وَ شِمَالًا فَلَا يَرِي شَيْئًا ثُمَّ لِيَنْظُرَنَّ قَدَامَهُ فَلَا يَرِي غَيْرَ جِهَتِهِمْ فَمَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَقِي

وجهه من النار و لو بشفّه من ثمره فليفعل و من لم يجد فبكلّمه طيّبه فانّه تجزى الحسنه عشر أمثالها إلى ضعف. و السّلام عليكم و رحمه الله و بركاته» مقریزی نیز در کتاب «امتاع الاسماع..» همین خطبه را بعنوان «اول خطبه خطبها انه قام فيهم..» آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۸

در دومین خطبه ای که در مدینه انشاء و انشاد فرموده نسبت به قرآن مجید که نخستین مدرک استنباط احکام اسلامی و مهمترین ادله و اصول استناد فقهی است توصیه و تأکید فرموده از این رو عین آن نیز در اینجا آورده می شود:

«انّ الحمد لله احمده و استعینه. نعوذ بالله من شرور أنفسنا و سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضلّ له و من يضللّه فلا هادي له. و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، انّ احسن الحديث كتاب الله قد افلح من زينّه الله في قلبه و ادخله في الاسلام بعد الكفر، و اختاره على ما سواه من احاديث النّاس، انه احسن الحديث، و ابلغه، احبوا ما احبّ الله، احبوا الله من كلّ قلوبكم، و لا تملّوا كلام الله و ذكره و لا تقس عنه قلوبكم فانّه من كلّ ما يخلق الله يختار و يصطفى فقد سمّاه خيرته من الاعمال و مصطفاه من العباد و الصالح من الحديث و من كلّ ما أوتى النّاس الحلال و الحرام فاعبدوا الله و لا تشركوا به شيئا و اتّقوه حقّ تقاته و اصدقوا الله صالح ما تقولون بأفواهكم و تحابّوا بروح الله بينكم انّ الله يغضب ان ينكث عهده و السّلام»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۹

احکام صادره در مدینه

بطور کلی، به استثنای چند حکمی

که قبل از هجرت در مکه صدور یافته و به استثنای معدودی از آنها که شاید سال فتح مکه در مکه صادر گردیده باشد، کلیه احکام فقهی در مدینه تشریح شده و باید از مراجعه و مطالعه وقایع این چند سال که در خلال هجرت و رحلت بوده است زمان و سائر مناسبات آنها بدست آید لیکن چنانکه بارها تصریح و اشاره شده جز اندکی از احکام که زمان خاص و مناسبات مخصوص آنها معلوم است بقیه چنین نیست پس در اینجا نخست همان گونه احکام یاد می گردد و از آن پس تمام آیات مدنی که به احکام فقهی مربوط است آورده می شود.

حکم دیه و قصاص

اشاره

در همان سال اول از هجرت و شاید اوائل آن سال، برای جلوگیری از وقوع اختلاف میان انصار و مهاجران، به دستور پیغمبر (ص) مواعده و قراردادی تنظیم شده که بموجب مندرجات آن بین خود مسلمین و هم میان ایشان و یهود اطراف مدینه معاهده واقع گردیده است. این معاهده مبنی بر این است که یهود بر دین خود باقی و مالک مال خود باشند و در برابر این مساعدت شرائطی را بر عهده گیرند.

آن معاهده نامه یا «مواعده» مفصل و غالب آن از موضوع بحث ما خارج است.

در طی آن عهدنامه چند فقره از اصول احکام اسلامی اندراج یافته که آن فقرات،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۰

استخراج و در این مقام یاد می گردد «۱»:

پس از این که در آن قرارداد نوشته شده است که: پیروان اسلام امت واحده هستند و باید بر خلاف شخص یاغی، ظالم و مفسد آثم، قیام و اقدام کنند این عبارت در آن مندرج گشته است «..»

وَأَنْ أَيْدِيهِمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا، وَ لَوْ كَانَ وَلَدٌ أَحَدُهُمْ، وَ لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا فِي كَافِرٍ وَ لَا يَنْصُرُ كَافِرًا عَلَى مُؤْمِنٍ، وَ أَنْ ذَمَّهُ اللَّهُ وَاحِدَهُ
يَجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَ أَنْ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِي بَعْضٍ دُونَ النَّاسِ..، وَ أَنْ سَلَّمَ الْمُؤْمِنِينَ وَاحِدَهُ، لَا يَسَالِمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مُؤْمِنٍ فِي
قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا عَلَى سَوَاءٍ وَ عَدْلٍ بَيْنَهُمْ..»

وَ أَنْ مِنْ أَعْتَبْتُ مُؤْمِنًا قِتَالًا - عَنْ بَيْنِهِ فَإِنَّهُ قُودٌ بِهِ، أَلَا إِنْ يَرْضَى وَلِيُّ الْمَقْتُولِ وَ أَنْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ كَافَّةً وَ لَا يَحِلُّ لَهُمْ إِلَّا قِيَامُ عَلَيْهِ»
آیاتی که در باره بیان «ولئى دم» و «قصاص» و «دیه» وارد شده و از لحاظ زمان برخی از آنها «بطور یقین» مدتی پیش از این
موادعه صدور یافته و برخی دیگر بحسب ظاهر در حدود زمان آن صادر گشته در اینجا آورده می شود:

۱- آیه ۳۵ از سوره «الاسراء» (بنی اسرائیل - که از سوره های مکیه است) وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ
مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِوَيْهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ..

۲- آیه ۱۷۳ از سوره البقره (مدینه است)

(۱)- احکامی دیگر نیز در این صحیفه معاهده، نام برده شده که چون بهمان زمان و همان معاهده اختصاص داشته و برای
احکام فقهی عام. مدرک نیست یاد کردن آنها در اینجا بی مورد می نمود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۱

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ: الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَابْتِغَاءً
بِالْمَعْرُوفِ وَ آدَاءً إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ. ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِعَدْوِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ

حَيَاةٍ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» ۳- آیه ۹۴ از سوره «النساء» (مدنی است) و مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوًّا لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» آیه ۳۵ از سوره المائدة (مدنی است).. مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا.

۵- آیه ۸۶ از سوره «الفرقان» (مکی است) وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَ لَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ..

آیه ۱۵۲ از سوره «الانعام» (مکی است) وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۲

مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ.

این شش آیه که در اینجا آورده شده گر چه سه آیه نخست باین مورد، یعنی بیان دیه و قصاص، مربوط است نه سه آیه اخیر لیکن در اینجا سه آیه اخیر نیز آورده شد تا راجع بحکم قتل، بطور کلی، آن چه بنظر می رسد، بر وجه اجمال، در این

موضع بیان شود.

در باره قتل باید امور زیر دانسته شود:

۱- اعراب جاهلی نسبت باین موضوع چه معمول می داشته اند؟

۲- این موضوع در دین یهود، که در جزیره العرب ساکن و با عرب حجاز مجاور و معاشر بوده اند، چه حکمی داشته است؟

۳- دین اسلام در باره قتل چه دستوری داده و از آیاتی که در این باره وارد شده چه استفاده می شود؟

در قسمت نخست آن چه از مواضع متفرقه، در طی مطالعات بسیار، بدست می آید اینست که عرب جاهلی در مرحله نخست و تا حد امکان به قصاص توجه می داشته و چون از آن نومید می شده بدیه قناعت می کرده است لیکن حد قصاص و هم قدر دیه و شاید طرز این دو نیز باختلاف اوضاع و احوال و قدرت و ضعف قبائل، اختلاف و تفاوت پیدا می کرده است.

اعراب چون حکومت واحده مرکزی و قانونی واحد که بر همه حاکم باشد نمی داشته اند بلکه طایفه طایفه و قبیله قبیله زندگی می کرده اند این افخاذ و بطون یا قبائل و شعوب به اعتبار افراد قوم و قبیله خود وضعی می داشته و به اعتبار قبائل دیگر حالی دیگر برای آنها می بوده است: راجع بقتل بحسب معمول اگر فردی از افراد قبیله ای یکی از افراد قبیله ای دیگر را بقتل می رسانده قانونی که تکلیف همه را نسبت باین پیش آمد، قطعی و مسلم کند در میان نبوده و یا اگر می بوده مورد عمل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۳

نمی شده بلکه متداول و متعارف این بوده که، بحکم عصبیت، طایفه قاتل از او حمایت و پشتیبانی می کرده و او را برای قصاص به طائفه مقتول تسلیم نمی کرده اند همین عصبیت در طایفه مقتول نیز می بوده و بر اثر این، حمایت اشتداد می یافته و

در نتیجه بر اثر یک قتل که از روی جهل و نادانی پیش آمده بوده میان دو قبیله کار به مقاتله می انجامیده است «۱» و بسا که سالهایی متمادی این کشت و کشتار و خونریزی ادامه می یافته تا هر دو قبیله ضعیف می گشته و با هم بطور موقت سازش می کرده اند و در این میان اگر از طایفه مقتول کسی به قاتل یا یکی از منسوبان نزدیک او دست می یافته و او را می کشته دوباره مطلب از سر شروع می شده و مطلع تجدید می گردیده و در حقیقت، افراط و اسراف در خونریزی بعمل می آمده است.

شاید به ندرت هم اتفاق افتاده باشد که قبیله قاتل به واسطه ضعف و زبونی ناچار شده باشند قاتل را برای قصاص تسلیم کنند. و هم اگر اتفاق می افتاده است که طایفه مقتول شخص قاتل را بدست می آورده و بطور غفلت یا با اطلاع او را بقتل می رسانده اند قانع می بوده و کشتن او را برای قصاص کافی می دانسته و شاید با قبیله قاتل کاری نمی داشته اند لیکن قبیله قاتل باز قاتل را مقتول خود دانسته و مدعی علیه عنوان مدعی پیدا می کرده است.

برخی از اوقات که قبیله مقتول، قوی بوده از همان ابتداء به کشتن تنهای قاتل اکتفا نمی داشته یعنی گر چه طایفه قاتل حاضر می شده اند که شخص قاتل را تسلیم کنند

(۱) - بلکه به گفته زجاج برای یک لطمه و تپانچه که فردی از یک قبیله بر دیگری از قبیله دیگر می زده کار به مقاتله می انجامیده است. مجلسی (در باب نوادر غزوات) در ذیل آیه.. **وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَفَ بَيْنَهُمْ**.. چنین گفته است. قال الزجاج وهذا من الآيات العظام و ذلك ان

النَّبِيُّ (ص) بَعَثَ إِلَى قَوْمِ أَنْفُسِهِمْ شَدِيدَةً بِحَيْثُ لَوْ لَطَمَ رَجُلٌ مِنْ قَبِيلِهِ لَطْمَهُ قَاتِلَ عَنهُ قَبِيلَتَهُ فَالْفَ الْإِيمَانَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ حَتَّى قَاتَلَ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَ إِخَاهُ وَ ابْنَهُ..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۴

باز هم قبیله صاحب خون به کشتن تنهای قاتل قانع نمی شده است (۱).

اسلام برای جلوگیری از این اسراف و افراط در نخستین آیه که در اینجا آورده شد و شاید نخستین آیه ای باشد که در این موضوع در مکه صدور یافته، قتل را بر دو گونه قرار داده: قتل بحق و قتل به ناحق آن گاه مقتول را به مظلوم و غیر مظلوم منقسم ساخته و برای مقتول مظلوم بغیر حق، ولی معین کرده و او را از اسراف در قتل به وسیله نهی صریح باز داشته است.

در باره شأن نزول آیه دوم دو قول نقل شده که تا اندازه ای به آن چه گفتیم اشعار دارد: ابو الفتوح رازی آن دو قول را چنین آورده است.

(۱) - در این زمینه قضایا زیاد است از باب نمونه قضیه عمرو بن هند که، به قولی، چون بنی تمیمرا سوزانده به نام «محرّق» هم خوانده شده در اینجا یاد می گردد: «عمرو بن هند را برادری بود که در قبیله بنی تمیم شیر خورده و در آنجا بوده روزی هنگام شکار به شتری چند که متعلق به مردی از بنی تمیم بوده برخورد می کند در میان آنها ناقه ای زیبا نظرش را جلب می کند پس تیری به حیوان می زند و او را عقر (پی) می کند صاحب شتر چون بر واقعه آگاه می شود برادر عمرو را می کشد. عمرو نذر می کند که صد نفر از بنی تمیم به جای برادر خود

بکشد پس برایشان می تازد و همه کسانی را که بر ایشان دست می یابد اسیر می گیرد آن گاه بر پشته ای برمی آید و سوگند یاد می کند که آن قدر از ایشان بکشد که خون به زمین پشته برسد!! و ایشان را بسوزاند پس به او می گویند با این طرز کشتار که دستور داده ای بنی- تمیمرا از زمین نابود می سازی این شفاعت باین اندازه در او اثر می کند که با سوگند می گوید تا صد نفر از بزرگان ایشان را نیاورید که به جای برادرم بکشم دست از کشتار بر نمی دارم. با تفحص زیاد ۹۹ تن بدست آوردند دستور داد در زمین گودی کردند و همه فراوان در آن ریختند و آنها را آتش زدند و آن بی چارگان را یکی بعد از دیگری در میان آتش افکندند!! در این میان سواری از آن نواحی می گذشت از دور دود را دید و بوی گوشت به مشامش رسید به گمان این که طعامی برای مردم می پزند آن راه را پیش گرفت و چون به آن جا رسید و دید آن چه دید بسیار متأثر گردید. عمرو گفت ببینید این مرد کیست؟

او را گرفتند و به نزد عمرو بردند از او پرسید از چه قبیله ای هستی معلوم شد او نیز از بنی تمیم می باشد چون عمرو برای صد نفر نذر کرده بود و یکی کسر داشت دستور داد او را نیز در آتش افکندند تا نذرش کامل گردد و صد نفر تمام به جای یک تن، پس از آن همه کشتار، کشته و سوزانده شوند!! این نمونه ایست از اسراف و افراط که، در عرب جاهلی، قوی نسبت به ضعیف روا می داشته است.

ادوار فقه

«مفسران خلاف کردند: شعبی و کلبی و مقاتل گفتند سبب نزول آیه آن بود که جماعتی را در جاهلیت پیش از اسلام به روزگاری اندک، از میان کارزاری افتاد و کشتگان و مجروحان از هر دو، گروه پدید آمدند. چون رسول علیه السلام آمد به حکومت پیش او آمدند تا چه باید کردن خدای تعالی این آیه را فرستاد. سعید جیر گفت سبب نزول آن بود که دو قبیله بودند: یکی اوس یکی خزرج از میان ایشان قتالی افتاد و یکی از یکی قویتر بود اقویاء ضعفا را گفتند ما بهر بنده ای آزادی را بکشیم و بهر زنی مردی را و بهر مردی دو مرد را خدای تعالی این آیه را فرستاد که كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ.. الایه».

باز در ذیل و جوهی که برای جواب از اشکالی باین خلاصه «که به اتفاق مفسران «کتب» بمعنی «فرض» می باشد و فرض قصاص با اختیاری که برای گرفتن دیه یا عفو قاتل، بولی دم داده شده منافات دارد»، گفته، و در یکی از آنها آیه فَصَدَّ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ را متذکر گشته، چنین آورده است:

پس مراد حجر اولیاء مقتول است علی القصاص بمقتولهم لقاتله دون غیره من البراء» و همو در ذیل جمله «وَا لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» که آیه ۱۷۴ از سوره البقره می باشد، چنین آورده است:

«. و سدی گفت مراد آن است که در قصاص حیاه است یعنی پیش از اسلام به یک مرد ده مرد را بکشتندی به گزاف، گفت من قصاص نهادم به سوئی تا بنفس بیشتر از نفس نکشند. پس این قضیه موجب آن بود که در قصاص

حیاه باشد».

پس موضوع قصاص بی گمان در عرب، اصلی ثابت داشته. دیه نیز در زمان جاهلیت معمول بوده «۱» لیکن مقدار آن شاید ثابت نبوده و بهر حال شاید چنانکه قصاص را در

(۱) - «و کانوا یاخذون فی دیه النفس مائه ابل» (بلوغ الارب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۶

جاهلیت بر قصاص در اسلام، از لحاظ کمیت، فزونی بوده دیه نیز در جاهلیان از صد شتر یا هزار دینار که در اسلام معین گردیده بیشتر می بوده است «۱»

(۱) - در اسلام در باره دیه از جهاتی چند اقوالی مختلف می باشد فی المثل اختلاف است که جنس آن چه باشد و آیا تغلیظ باید بعمل آید یا تخفیف و آیا حال است یا مؤجل؟ و آیا اگر مؤجل باشد یک سال است یا سه سال؟ و آیا دیه دمی هم چون دیه مسلم است یا نیم یا ثلث آن؟

ابو الفتوح در ذیل تفسیر آیه ۹۴ از سوره «النساء» و ما كان للمؤمنین چنین آورده است: «اما دیت به نزدیک ما شش جنس باشد شتر و گاو و گوسفند و زر و سیم و حله: اگر مرد اهل گاو باشد دویت گاو و اگر از اهل گوسفند باشد هزار گوسفند و اگر از اهل زر باشد هزار دینار و اگر اهل درم باشد ده هزار درم و اگر از اهل حله باشد دویت حله و این قول ابو یوسف و محمد بن الحسن است و احمد بن حنبل الا آن است که ایشان از گوسفند دو هزار گفتند و ابو حنیفه گفت: اصل او سه است: زر، درم و شتر الا آنست که گفت: مخیر باشد و اعواز شرط نکرد. و

شافعی را دو قول است: در قدیم گفت: صد شتر اگر نیابند یا هزار دینار یا دوازده هزار درم و شتر فاضلتر باشد و قولی دیگر آنست که در جدید گفت: صد شتر باید اگر نیابد انتقال کند با بهایش چندان که بر آید. و در روایت بعضی از اصحاب ما از درم دوازده هزار آمده است.

«آن که در تغلیظ و تخفیف آن خلاف کردند و دیت عمد به تغلیظ ستانند: اگر زر باشد هزار دینار سرخ و اگر شتر باشد صد شتر تمام سال. و شافعی گفت در قتل عمد و شبیه عمد دیت بر سه ثلث باشد: سی حقه و آن سه ساله باشد در چهارم شده، که مستحق رکوب باشد، سی جذعه و آن پنج ساله باشد و چهل خلفه و آن آبستن باشد فی بطونها اولادها و محمد بن الحسن هم این گفت و ابو حنیفه و ابو یوسف و ثوری گفتند از چهار ربع باشد: ربعی بیست و پنج بود بنت مخاض و آن یک ساله باشد و بیست و پنج بنت لبون و آن دو ساله باشد و بیست و پنج حقه و بیست و پنج جذعه «و دیت عمد به نزدیک ما حال باشد و به نزدیک بیشتر اصحاب ما، و بعضی اصحاب گفتند: یک سال از او بستانند و شافعی چنان گفت که قول اول ما است که حال باشد و ابو حنیفه گفت:

سه سال ستانند».

آن گاه اختلاف در دیه عمد «شبهه الخطا» را ذکر کرده و در آخر این قسمت گفته است: «و مالک گفت: قصاص واجب باشد در «شبهه العمد» چنانکه در «عمد»، و دیت نبود.»

پس از آن دیت قتل خطا و اختلافات آن را نقل کرده و از آن پس گفته است: «اما دیت اهل ذمه، بهری گفتند: که چون دیه مسلمانان است و این روایت کرده اند از.. و این مذهب ابو حنیفه است و اصحاب او. و بعضی دیگر گفتند: نیمه دیت مسلمان باشد و این روایت از.. و بعضی دیگر گفتند بر ثلث دیه مسلمان باشد و این قول سعید بن المسیب است و مذهب شافعی و اسحاق و ابو ثور. و احمد بن حنبل گفت: اگر قتل عمد باشد مانند دیه مسلمان باشد و اگر خطا بود نیمه دیت مسلمان. و معاهد و مستأمن و ذمی یک معنی دارد، و به نزدیک ما هشتصد درم باشد و فرقی نبود میان اهل کتاب، اعنی جهودان و ترسایان، و میان گبرکان در این باب به نزدیک ما که دیت هر یک از ایشان هشتصد درم باشد و مذهب شافعی و مالک با مذهب ما موافق است در این باب. و عمر عبد العزیز گفت: دیت او نیمه دیت مسلمان باشد چنانکه در اهل کتاب گفت. و ابو حنیفه گفت: دیت او چون دیت مسلمان باشد.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۷

ابو الفتوح، در ذیل تفسیر جمله «فَالْبَائِعُ بِالْمَعْرُوفِ»، که در طیّ آیه ۱۷۳ از سوره البقره می باشد، و در اینجا آورده شده، چنین گفته است «.. و ستاننده زیادت نخواهد بیانش حدیث رسول علیه السلام گفت: «من زاد بعیرا فی ابل الدّیات و فرائضها فمن امر الجاهلیه» گفت هر که یک شتر بیفزاید در دیات و فرائض او از کار جاهلیت باشد.»

باز همو در ذیل تفسیر «فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ

ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ»، که آیه ۱۷۳ از سوره البقره به آن ختم می شود، چنین آورده است: «.. حسن بصری گفت: سبب آن بود که در جاهلیت چون کسی کسی را به کشتی به حمایت قبیله منیع شدی ایشان دیه بدادندی اینان امان دادندی بعد از قبول دیه چون ایمن شدی از آنجا بیامدندی او را بکشتندی و دیه بینداختندی خدای تعالی بر آن تهدید کرد».

در قسمت دوم یعنی حکم آن در یهود و نصاری چنانکه از مواضع متفرق استفاده می شود یهود از لحاظ عمل کم و بیش با آن چه از عمل مشرکان و جاهلیان نقل شد توافق می داشته اند یعنی کیفیت و کمیت قصاص و دیه در میان ایشان تابع قوت و ضعف

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۸

طوایف آنان می بوده و بر اثر تغییر و تبدیل قوت و ضعف، تغییر و تبدیل می یافته است لیکن از لحاظ حکم ناگزیر در توره میزانی عادلانه و ثابت برای آن مقدر و مقرر بوده است.

اما این که در عمل کم و بیش مانند اهل جاهلیت بوده اند. در تواریخ و احادیث مواردی دیده می شود که بر آن اشعار دارد. از جمله مجلسی قسمتی را بدین مضمون آورده است «بیضاوی گفته است. روایت شده که احبار و دانشمندان یهود با خود گفتند: برویم و با محمد ملاقات کنیم شاید او را از دینش برگردانیم پس به ملاقاتش رفتند و گفتند: تو می دانی ما دانشمندان یهود هستیم و اگر ما ترا پیرو شویم همه یهود از تو پیروی خواهند کرد. میان ما و میان قوم ما دشمنی و خصومت رخ داده تو به سود ما و به زیان ایشان حکم

کن تا به تو ایمان آوریم و به دینت بگرویم پیغمبر اباء کرد و این آیه فرود آمد **أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ؟!!** گفته شده که این آیه در باره بنی قریظه و بنی نضیر نازل گردیده که از پیغمبر خواستند تا او در باره حکم قتل به تفاضلی که حکم جاهلیت بود، حکم کند.»

باز مجلسی از طبرسی از حضرت باقر علیه السلام و از جمعی از مفسران قضیه ای نقل کرده که به خوبی می رساند که میان یهود از لحاظ عمل، تفاضل در قصاص متداول بوده است. این قضیه را نیز ابو الفتوح در ذیل آیه ۴۶ از سوره پنجم (المائده) در تفسیر خود آورده که عینا در اینجا نقل می شود.

اصل قضیه این بوده که:

«دو کس از اشراف و معروفان اهل خیبر زنا کردند و ایشان محصن بودند و در توراه حکم ایشان رجم بود و ایشان را نمی بایست رجم کنند ایشان را برای حرمت و شرفشان و طمع داشتند که در شرع رسول (ص) آن را تخفیف باشد و اهل خیبر را با رسول حرب بود کس فرستادند به جهودان بنی قریظه و بنی نضیر و گفتند ما را حادثه ای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۹

باشد و می خواهیم که از محمد فتوی پرسیم اکنون شما را با او صلح است این کسان ما را آنجا برای تا این مسأله پرسند..»

آن گاه آنان به حضور پیغمبر مشرف شده و آن حضرت «رجم» را معین کرده و «آن قوم را خوش نیامد، و قبول نکردند رسول گفت: از من قبول نکنی و در کتاب شما رجم است گفتند: نیست..»

پیغمبر (ص) ابن صوری را که اعلم دانشمندان جهود بود به

حکمت پیشنهاد کرد به پذیرفتند و او را از خیبر بیاوردند پیغمبر (ص) گفت: «تو پسر صوریایی؟ گفت: آری.

گفت: تو توراه را از همه جهودان به بدانی؟ گفت: ایشان چنین می گویند» آن گاه او را بر راست گویی سوگند داد و این حکم را از توراه از وی پرسید و حکم رجم و سبب عمل نکردن یهود را به آن بگفت. یهود «او را ملامت کردند و گفتند: شرط است این که تو کردی کشف اسرار و هتک استار..» و او «گفت آن سوگند که محمد بر من داد روا نداشتم آن را خلاف کردن و ترسیدم که خدای تعالی مرا به تعجیل عقوبت کند..»

در آخر این صوریای پس از پرسشهایی چند و شنیدن پاسخ آنها اسلام اختیار کرد و «ایمان آورد و جهودان در افتادند و او را دشنام دادن گرفتند» قضیه حکم رجم در اینجا خاتمه می یابد. از اینجا موضوع حکم قصاص قتل به میان می آید و در این زمینه عبارت ابو الفتوح چنین است «.. چون خواستند تا برخیزند بنو قریظه در بنی النظیر آویختند و گفتند یا محمد اینان برادران ما نیستند پدران ما یکی اند و دین ما یکیست چرا باید تا اگر ایشان از ما یکی را بکشند انصاف ما ندهند و ما را تمکین قصاص نکنند دیت دهند هفتاد وسق خرما و اگر ما از ایشان کسی را بکشیم قصاص خواهند از ما و اگر دیه دهیم مضاعف بستانند صد و چهل وسق خرما و اگر ما از ایشان مردی را کشیم از ما دو مرد کشند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۰

و اگر ما از ایشان زنی کشیم به قصاص مردی

کشند از ما و اگر ما بنده ای را کشیم ما ایشان از ما آزادی کشند و جراحات ما بر نیمه جراحات ایشان است؟ از میان ما حکم کن در این باب خدای تعالی این آیه را فرستاد تا، وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ...

اما این که توراه و انجیل حکمی عادلانه و ثابت برای دیه و قصاص می داشته از آن چه گفته شد تا حدی معلوم گردید و خود این آیه (آیه ۴۹ از سوره المائده) وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ که هم اکنون سبب نزول آن نقل و دانسته شد که مورد تصدیق یهود هم واقع گردیده است به خوبی صراحت دارد بر حکم قتل در توراه.

ابو الفتوح، در ذیل تفسیر آیه ۱۷۴، از سوره البقره ذَلِكُمْ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ.. چنین آورده است. «و آن اشارت است به جمله آن چه رفت از بیان و حدیث عفو و آداب دهنده و ستاننده. این جمله از خدای تعالی تخفیف و رحمت است:

تخفیف تکلیف و نظر رحمت در حق بندگانش. عبد الله عباس می گوید: برای آن چنین گفت که اهل توراه را «قصاص» بود و دیت و عفو نبود و اهل انجیل را «عفو» بود و دیه و قود نبود. حق این آیه فرستاد و تفصیل داد باین سه چیز و از هر سه، عفو نیکوتر باشد.»

از آن چه تا کنون گفته شد چگونه آن چه

در میان اعراب جاهلی معمول بوده و هم آن چه در میان یهود از لحاظ حکم و عمل وجود داشته و هم دستورهای اسلامی معلوم گردید لیکن در دستورهای اسلامی نکاتی در این موضوع هست که قابل توجه و شایان تذکر می باشد و در اینجا بطور اشاره یاد می گردد:

۱- این که چون در میان اعراب جاهلی و جهودان اسراف در قصاص متداول بوده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۱

در نخستین آیه که در مکه صادر گردیده پس از امضاء و تصویب اصل قصاص، نخست شرائطی، از قبیل ناحق بودن قتل و مظلوم بودن مقتول، تعیین و از آن پس عصبیت قبیله ای و قومی را تحدید کرده و حق استفاده از قصاص را بخصوص ولی دم مخصوص و آن گاه خود ولی قتل را نیز محدود ساخته و بطور صریح او را از افراط و اسراف ممنوع فرموده است.

۲- قتل را به اقسام عمدی محض و خطای محض و خطاء شبیه بعمد تقسیم و احکام هر یک را تفکیک کرده است.

۳- در باره قتل عمد، علاوه بر مجازات دنیوی سخت ترین عقوبت اخروی را بطور تفصیل و تأکید (بعنوان در جهنم جاویدان بودن مورد غضب و لعن خدا واقع شدن و به عذابی عظیم گرفتار گشتن) برای قاتل یاد کرده است.

۴- در قتل عمد قصاص را عزیمت قرار نداده بلکه بولی دم رخصت و اختیار داده شده که اگر بخواهد قصاص کند و اگر بخواهد دیه بگیرد و اگر بخواهد قاتل را ببخشد و در این ترخیص، هم رعایت حال قاتل و هم رعایت حال ولی دم بعمل آمده است.

۵- در مورد قتل: به عفو و بخشش کمال توجه

و عنایت را مبذول داشته و تخفیف و رحمت را از راه تشویق به عفو تکمیل کرده است.

قطع نظر از آیات شریفه در روایاتی نیز در باره عفو تأکید بعمل آمده از آن جمله ابو الفتح رازی نوشته است:

«علقمه بن وائل الحضرمی روایت کرد از پدرش که مردی مردی را بکشت در عهد رسول، اولیاء مقتول او را پیش رسول علیه السلام آوردند رسول ولی مقتول را گفت:

افتد ترا که عفو بکنی از این مرد؟ گفت: نه یا رسول الله. گفت: دیه بستانی؟ گفت: نه.

گفت: چه خواهی؟ گفت: قصاص! گفت: «۱» برو قصاص کن او را. چون مرد برفت او را

(۱) - و در روایتی دیگر گفت «پس تو مثل او باشی. مرد گفت: یا رسول الله عفو کنم» و به گفته ابو الفتح «اهل علم این را تاویلی کردند بر دو وجه، یعنی آن که تو مثل او باشی: یکی آن که تو چون او قاتل باشی نه آن که چون او مأثوم باشی چه قصاص حق او بود. وجه دیگر آن که چون قصاص کنی ترا بر او فضلی نبود پس در نفی فضل و مردی تو چون او باشی».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۲

قصاص کند باز خواندش. گفت: عفو کنی؟ گفت: نه. گفت: دیه بستانی؟ گفت: نه، جز قصاص نکنم! گفت: برو. چون برفت دگر باره باز خواندش او را. گفت: عفو کنی یا دیه قبول کنی؟ گفت: نه. رسول گفت: اگر عفو کنی کفارتی باشد ترا و صاحب ترا گفت: یا رسول الله عفو کردم».

باز همو گفته است «عدی بن ثابت الانصاری روایت کرده که در عهد بعضی صحابه مردی، مردی را

طعنه زد و بکشت اولیاء مقتول او را به حکومت آوردند قاتل یک دیه عرض کرد اولیاء مقتول قبول نکردند دو تا کرد قبول نکردند به سه کرد قبول نکردند.

یکی از جمله صحابه رسول گفت: من از رسول شنیدم که هر که او عفو کند کسی را از خونی یا کم از آن، کفاره گناه او باشد از آن روز که از مادر زاده باشد تا آن روز که آن صدقه کرده باشد..»

۶- مصلحت شرعی و حکمت و فلسفه اجتماعی حکم قصاص را به فصیحتر و بلیغتر عبارتی بیان کرده آنجا که گفته است «وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» و منظور از این جمله به گفته عامه مفسران این است که وضع حکم و قصاص، آن را که خواهد کسی را به ناحق بکشد از ارتکاب این کار باز می دارد و فکر این که به قصاص خواهد رسید موجب ترس و بیم او و مانع اقدامش بدین عمل خواهد شد، و در نتیجه زندگانی افراد تأمین خواهد گردید و به گفته سدی از این جمله «مراد آنست که در قصاص حیا است یعنی پیش از اسلام به یک مرد ده مرد را بکشتندی به گراف گفت من قصاص نهادم به سوئه تا بنفس بیشتر از نفس نکشند پس این قضیه موجب این بود که در قصاص حیا باشد.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۳

این آیه چنانکه اشاره شد یکی از آیاتی است که از لحاظ فصاحت و بلاغت، به نام است. در برخی از کتب معانی بیان این آیه با بهترین جمله ای که در این موضوع گفته شده القتل انفی للقتل سنجیده و متجاوز از بیست

وجه برای برتری و بهتری این آیه بر شمرده شده است.

ابو الفتوح رازی بعضی از آنها را یاد کرده که برای نمونه عین عبارتش در اینجا نقل می شود: «و این آیه از آیات مشار إليها است در فصاحت برای تضمین این معانی در الفاظی چنین موجز، عذب، بر وجه کنایت چنانکه ظاهر بر عکس نماید از مراد. بابتی باشد جامع انواع فصاحت را و آن که بر هر وجه که این معنی گفتند حکماء بر طریق مثل من قولهم «القتل للقتل» و القتل انفی للقتل» و «قتل البعض احياء للجميع» و «أكثروا القتل ليقل القتل» با آن که حروف بیش از آن است که لفظ قرآن را، از عذوبت و طراوت ندارد که «و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» دیگر آن که قصاص، منبئ باشد از قتلی حق بواجب که ظلم نباشد و آن الفاظ را ظلم و عدل در او داخل است دیگر در آنجا تکرار لفظ قتل است. دیگر در آنجا اثبات قتل است و در آیه نظر از روی معنی به نفی قتل و نیز در ظاهر لفظ برای آن که معنی آیه این است که «و لکم فی ایجاب القصاص و فی العلم به و التامل فیه» و اینجا قتلی حاصل نباشد من کلا الجانبین..»

۷- برای جلوگیری از وقوع قتل علاوه بر وضع و تشریح حکم قصاص و دیه و علاوه بر تعیین عذابهای سخت آخرت از راه تحریک احساسات نیز وارد شده پس قتل بنا حق و ناروا را به اندازه ای عظیم شمرده که قتل یک فرد را به منزله قتل تمام افراد بشر قرار داده و چنانکه در آیه ۳۵

از سوره ۵ (المائده) دیده شد فرموده است:

بر بنی اسرائیل چنین مکتوب بود که «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۴

فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا» پس در حقیقت قانونگذاری اسلامی برای رفع غائله قتل بنا حق از سه عامل مؤثر و سه نیروی مهم بشر استمداد کرده است بدین قرار:

۱- از راه تهدید به قصاص و قطع حیات در نشاء مادی نیروی حسّی ایشان را تحت تأثیر در آورده.

۲- به یاد آوری دور افتادن از بساط رحمت و دچار شدن به غضب حضرت احدیت و در آخر جاوید ماندن در دوزخ، عقل بشر را به عظمت این موضوع متنبه و بیدار ساخته.

۳- به مقایسه و تشبیه این عمل جزئی و کوچک و ظاهری با بزرگترین عمل که سنگ دل ترین افراد بشر و شریرترین و بی پرواترین آنان نیز برای اقدام به آن حاضر نیست قوه متخیله اشرا به اهمیت و بزرگی جنایت آشنا و متوجه قرار داده است.

این نکته که در باره این تشبیه بنظر نویسنده آمده و در اینجا آورده شد شاید از همه وجوهی که دیگران در تأویل این آیه شریفه گفته اند و در کتب تفاسیر آورده شده بهتر باشد.

بهر حال نقل آن اقوال در اینجا ضرورتی ندارد لیکن حکایتی را ابو الفتوح نقل کرده که چون جنبه فقهی دارد و طرز استدلالی دقیق را روشن می سازد بعین عبارت نقل می کنیم. چنین حکایت کرده است:

«و در احکام امیر المؤمنین علیه السلام آمده است که روزی امیر المؤمنین با جماعتی به جایی می گذشت مردی را دید که از خرابه ای بیرون آمد کاردی بدست داشت و کارد

خون آلوده و مرد مدهوش و مذکور بود مردم چون او را دیدند چنان او را بگرفتند و در آن خرابه شدند مردی را دیدند کشته تازه افکنده او را گفتند: این مرد را که کشت؟ گفت من کشتم او را، بقتل بر خویشتن اقرار داد. امیر المؤمنین (ع) از او پرسید که این مرد را چرا کشتی؟ به جای تو چه گناه کرده بود؟ یا کسی از آن.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۵

تو کشته بود؟ گفت: نه بی سبب کشتم او را! امیر المؤمنین (ع) بفرمود تا او را قصاص کنند چون او را به بازار بردند تا بکشند و او تن بر کشتن نهاده چون سیاف او را بنشانند تا قصاص کند مردی بیامد و در دست او آویخت و گفت: او را رها کن که بی گناه است. این مرد را من کشتم! و بر آن سوگندها خورد!! ایشان را تا پیش امیر المؤمنین (ع) بردند این مرد اقرار داد و گفت: این مقتول را من کشتم و او بی گناه است آن مرد را گفت: چرا بر خویشتن گواهی دادی و بقتل مقرّ آمدی؟ گفت:

یا امیر المؤمنین برای آن که دانستم اگر انکار کنم از من نشوند با آن علامت و شواهد «گفت: پس این حال چون افتاده؟ مرد گفت من در سرای خود گوسفندی می کشتم و کارد خون آلود به خون گوسفند در دست من بود من آواز حزین این کشته شنیدم در پهلوی سرای من در آن خرابه، به تعجیل بیرون جستم و کارد بدست، این مرد چون آواز پای من بشنید به دیوار بجست من در شدم آن مرد

را کشته دیدم بترسیدم از آنجا بیرون دویدم با کارد خون آلود این جماعت مرا بگرفتند و مرا راه ندادند و انکار کردن از آن علامات، کس از من قبول نکردی. آن مرد که دوم بار آمده بود گفت: راست می گوید هم چنانست که او گفت! امیر المؤمنین (ع) به اصحاب نگریست گفت: چه باید کردن؟ گفتند: آن مرد اول را رها باید کردن و آن دو مرا به کشتن.

امیر المؤمنین (ع) گفت. این فتوی بر خلاف راستی کردی و روی با حسن بن علی (ع) کرد و گفت: ای پسر در این حادثه چه باید کردن؟ گفت: هر دو را رها باید کردن ودیت کشته از بیت المال به دادن امیر المؤمنین گفت: چرا گفتی؟ گفت: بقوله تعالی «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» او اگر چه مردی را بکشت مردی را از قتل برهانید قتل آن به احیای این به باید رفتن ودیت کشته را از بیت المال به دادن. امیر المؤمنین (ع) شادمانه شد و بوسه بر چشم او داد و گفت: ای سپاس آن خدای را که اهل البیت ما را توفیق علم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۶

و فقه داد «۱».

چیزی که در خاتمه این قسمت مناسب است یاد شود شأن نزول آیه مربوط به تعیین حکم قتل عمد و آیه مربوط به تعیین حکم خطا است تا چنانکه سائر جهات این دو حکم تا حدی روشن شد از لحاظ شأن نزول، که در حقیقت علت ترجیح و انتخاب زمان صدور می باشد، نیز دانسته و روشن شود.

ارباب تاریخ و اهل تفسیر گفته اند آیه مربوط بقتل عمد وَ مَنْ يَقْتُلْ

مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا.. در بارهٔ مقیس بن ضبابهٔ کنانی صدور یافته و آن چنان بوده که مقیس برادری مسلمان داشته به نام هشام بن ضبابه و مقیس او را در قبيلهٔ بنی النجار کشته یافته و پیغمبر (ص) را از واقعه آگاه ساخته است. پیغمبر (ص) مردی را از بنی فهر با او به بنی النجار فرستاد و فرمود اگر قاتل را می شناسند به او دهند تا قصاص کند و اگر نه دیهٔ او را بدهند بنی النجار سوگند یاد کردند که قاتل را نمی شناسند. پس صد شتر برسم دیه به مقیس دادند وی با مرد فهري بسوی مدینه باز گشت. در میان راه که به مدینه نزدیک بود مقیس را خیالی شیطانی به هم رسید که رفیق راه را در برابر خون برادر بکشد و شتران را برای خود براند تا مردم او را به قناعت بر دیه سرزنش نکنند پس به هنگام عفت فهري، مقیس سنگی بزرگ برداشت و بر سر او زد و او را بکشت و بر شتری بر جست و دیگر شتران را پیش افکند و بسوی مکه روی نهاد و از دین اسلام برگشت و در بارهٔ این کار و ارتداد خود اشعاری گفت پس آیهٔ شریفه وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا.. نزول یافت.

قتل خطا را مؤرخان و مفسران گفته اند در قضیهٔ عیاش بن ابی ربیعہ مخرومی حکم آن صدور یافته و آن قضیه بدین قرار بوده است:

(۱) ابن شهر آشوب در کتاب «المناقب» از «کافی» و «تهذیب» خلاصهٔ این قضیه را به همین مفاد آورده و از کتاب «من لا یحضره الفقیه» این قضیه را باین مفاد نقل کرده که در

زمان عمر این قضیه واقع گشته و علی (ع) به استناد آیه به دادن دیه از بیت المال و عدم تعرض به قاتل حکم داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۷

«عیاش بن ابی ربیع که با ابو جهل بن هشام و حارث بن هشام از جانب مادر برادر بود پیش از هجرت پیغمبر (ص) ایمان آورد و چون پیغمبر (ص) به مدینه هجرت کرد او نتوانست در مکه بماند ناگزیر بسوی یکی از کوههای مدینه رفت و در آنجا مسکن گزید «۱» چون مادر وی اسلام و فرار او را بدانست سخت اندوهناک گشت و با دو پسر دیگر خود: ابو جهل و حارث بگفت تا بروند و او را باز گردانند و سوگند یاد کرد که تا عیاش باز نیاید در زیر سقف ن خوابد و خوراک و آب نخورد و نیاشامد پس آن دو، حارث بن زید بن انیسه را نیز با خود همراه ساخته و به نزد عیاش رفتند و سوگند مادر را بوی گفتند و با او پیمان بستند و سوگند یاد کردند که او را نیازارند و بکار دین او کار ندارند.

«عیاش به اطمینان عهد و سوگند ایشان از کوه به زیر آمد و به ایشان دست داد. ایشان دستهای او را سخت به بستند و هر برادری صد تازیانه به او زد. آن گاه به مکه نزد مادرش بردند. آن زن سوگند یاد کرد که تا از دین اسلام بر نگردد او را رها نکنند او را شکنجه و آزاری سخت کردند و در آفتاب سوزانش افکندند.

چون کارش سخت دشوار گردید ناچار آن چه خواستند بگفت و رها شد. حارث بن

زید که در این قضایا حاضر و ناظر بود زبان به نکوهش گشود و عیاش را سرزنش کرد و گفت: این چیست که کردی؟ نه بر دین پدرانت بماندی و نه در دینی که رفته بودی بماندی! و اگر این دین که بر او بودی هدی بودی از هدی برگشتی و اگر ضلالت بود تا چند گاه ضال بودی.» عیاش را زخم زبان سخت رنجه داشت چنانکه گفت:

(۱) - بنا بنقل مجلسی، عیاش پس از اسلام آوردن پیش از هجرت پیغمبر (ص) از ترس خویشان خود به مدینه هجرت کرده و دو برادر او رفته و او را به کیفیت مسطور به مکه آورده و حارث؛ برادرش؛ او را از ابو جهل بیشتر آزار داده و صدمه زده و بدین جهت او سوگند یاد کرده بوده است که اگر در خارج حرم بر برادر خود، حارث دست بیابد او را بکشد و آن را که در مدینه کشته برادرش حارث بوده نه این که حارث بن زید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۸

□
«و الله هر کجا خالی یابم تو را، از تو بر نگردم تا تو را نکشم» بعد از این قضیه عیاش به مدینه رفت و اسلام تازه کرد و در آنجا اقامت گزید بعد از چندی حارث بن زید نیز به مدینه رفت و اسلام آورد در این موقع عیاش در خارج مدینه بود و از اسلام حارث خبر نداشت چون به مدینه برگشت در «قبا» چشمش به حارث افتاد او را بکشت مردم به او گفتند: این مرد به اسلام در آمده بود چرا او را کشتی؟ عیاش از شتاب خود در قتل حارث

پشیمان شد و نزد پیغمبر (ص) رفت و واقعه را به او گفت و سوگند یاد کرد که از اسلام حارث آگاه نبوده است پس آیه شریفه و مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً.. نازل و حکم قتل خطا صادر گردید.

نماز حضری

اشاره

چنانکه گفته شده، و از این پیش هم در این اوراق بدان اشارتی رفت، نماز در آغاز کار که پیغمبر (ص) به جا می آورده چهار رکعت بوده: دو رکعت در بامداد و دو رکعت هنگام شام «۱» و مدتی بعد در شب معراج نمازهای پنجگانه (به استثنای نماز مغرب که ابتداء تشریح، سه رکعت بوده «۲» و بر همان قرار بر جای مانده بقیه آنها بی آن که حضر و سفر را فرقی باشد) دو رکعت دو رکعت تشریح گردیده و تا اوائل هجرت حکم آن به همین قرار استقرار می داشته است.

(۱) - مجلسی از «المنتقى» نقل کرده (در برخی از کتب دیگر نیز دیده ام) که «كان النبي (ص) يصلّي بمكّه ركعتين بالغداه و ركعتين بالعشي فلما عرج به إلى السماء امر بالصلاه الخمس فصارت الركعتان في غير المغرب».

(۲) - بلکه بحسب روایتی که مجلسی در باب «وجوب طاعته و حبه و التفویض الیه» از کافی نقل کرده این نماز نیز در ابتداء دو رکعت بوده در این روایت که از حضرت صادق (ع) می باشد چنین آمده است. «ثم ان الله، عزّ و جلّ، فرض الصلاه ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله (ص) إلى الركعتين ركعتين و إلى المغرب ركعه فصارت عديله الفريضة لا يجوز تركهنّ الا في سفر و افراد الركعه في المغرب فتركها قائمه في السفر و الحضر فاجاز الله له

ذلك كله فصارت الفريضة سبع عشرة ركعه.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۹

در اوائل سال اول هجرت، که به گفته برخی روز دوازدهم ربیع الثانی و بنقل مجلسی از «المنتقى» یک ماه پس از ورود پیغمبر (ص) به مدینه (ممکن است همان دوازدهم ربیع الثانی مراد باشد) بوده چنانکه گفته است «و فی هذه السنه زید فی صلاه الحضر و کان صلاه الحضر و السفر رکعتین غیر المغرب و ذلك بعد مقدم رسول الله (ص) المدینه بشهر» و باز بنقل مجلسی از تاریخ نسوی که «قال النسوی فی تاریخه اول صلاه صلاها فی المدینه صلاه العصر لما نزل علی ابی ایوب فلما اتی لهجرته شهر و ایام تمت صلاه المقیم» یک ماه و چند روز پس از ورود حضرت بر نماز ظهر و عصر و عشاء در حضر دو رکعت افزوده شد لیکن در سفر بحال پیش مانده و برای مسافر بر همان دو رکعت پیش اقتصار گردیده است.

دشتکی چنین گفته است: و هم در سال اول از هجرت بعد از قدم آن حضرت به یک ماه در نماز حضر افزودند و حال چنان بوده که پیش از آن نمازها دو رکعت دو رکعت فرض شده بود و چون سال اول هجرت شد در نماز پیشین و پسین و خفتن دو رکعت زیاد کردند و نماز صبح و شام تغییر نیافت.»

مقریزی در «امتاع الاسماع» چنین آورده است «و نزل تمام الصلاه اربعا بعد شهر من مقدم رسول الله (ص) المدینه فتمت صلاه المقیم اربعا بعد ما کانت رکعتین و اقرت صلاه المسافر رکعتین».

ابو الفتوح رازی در ذیل آیه ۱۰۲ از سوره النساء و إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي

الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا بِهَا مِنْ قَبْلِهَا أُولَئِكَ بِمَا عَصَوْا كَانُوا هَارِبِينَ ﴿١٤٠﴾
 نبود الا با خوف و خلاف نیست که اگر خوف باشد یا نباشد در نماز سفر، قصر باید کردن و خوف شرط نیست در قصر نماز..
 و نیز ظاهر آیت آن است که مرد مسافر؛ مخیر است در قصر نماز و به نزدیک ما و بیشتر فقهاء آنست که مسافر مخیر نیست
 بین القصر و الاتمام بل چون سفر به شرائط خود بود واجبست او را که قصر کند و مذهب شافعی آنست که مسافر مخیر است
 اگر خواهد قصر کند و اگر خواهد اتمام و اتمام اولی تر باشد و القصر رخصه» چنین گفته است: «عبد الله عباس گفت: اول
 نمازی که در او قصر فرمودند نماز دیگر بود به عسغان در غزاه ذی انمار..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۰

در این موضع مناسب است در باره موضوع صلاه مطالب زیر دانسته شود:

۱ لفظ صلاه

کلمه صلاه، به احتمالی، از اصل عبری مأخوذ است چه گفته شده که این لفظ در آن زبان بمعنی معبد و جای نماز بکار می
 رود و در آیه ۴۱ از سوره «الحج» نیز در همین معنی استعمال شده است قوله تعالی وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمْتُ
 الصَّوَامِعَ وَ بِيَعُ وَ صَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا.

مجلسی در باب «نوادر غزوات و جوامع آنها» در تفسیر این آیه چنین نقل کرده است وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ،
 بتسلیط المؤمنین منهم علی الکافرین، لهدمت، لخریت باستیلاء المشرکین علی اهل الملل صوامع، صوامع

الرهبائیه و بیع، بیع النَّصاری و صلوات، کنائس الیهود و سمیت بها لأنها یصلی فیها و قیل: أصله «صلوتا» بالعبرائیه فعرّب..»

و به گفته بیشتر ارباب تفاسیر و لغت، از اصل عربی گفته شده و در تعیین آن «اصل» چهار قول بنظر رسیده است باین قرار:

قول اول- از صلاه بمعنی دعاء از قرآن مجید آیه ۱۰۴ از سوره «التوبه»:

وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ در این معنی بکار رفته و از اشعار عربی شعر زیر که از اعشی و در وصف خمر می باشد
بعنوان مثال یاد گردیده است:

و صهباء طاف یهودیها و ابرزها و علیه ختم

و قابلها الریح فی دنّها و صلی علی دنّها و ارتسم «۱»

و هم باین شعر از اعشی استشهاد شده است:

علیک مثل الذی صلیت فاغتمضی نوما فانّ لجنب المرء مضطجعا

(۱)- صهبایی که یهودی آن را به گردش در آورده و آن را که بر آن مهر زده آشکار ساخته و باد هنگامی که در خم
بوده بر آن وزیده و در باره اش دعا کرده که فاسد و ترش نشود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۱

قول دوم- از «صلا» بمعنی آتش. عرب هنگامی که عصا را به آتش راست کند می گوید: «صلیت العصا» شاعر به همین معنی
نظر داشته که گفته است:

فلا تعجل بأمرک و استدمه فما صلی عصاک کمستدیم «۱»

قول سیم- از «صلی» بمعنی لزوم. در مواضعی از قرآن مجید باین معنی آمده که از آن جمله است آیه شریفه ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا
الْجَحِيمِ «۲» و آیه شریفه سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ «۳» و از شعر عرب این مصراع را بعنوان مثال آورده اند:

و لیس یصلی بنار الحرب جانبها قول چهارم- از

«صلوان» بمعنی دو استخوان عجز اسب، یا دو رگ که در دو طرف دم شتر یا غیر آن است.

گفته اند: اسب دو مراد مسابقه که دنبال اسب «سابق» می باشد، به همین مناسبت به نام «مصلی» نامیده اند.

۲ عمل صلاه

در ادیان سالفه، بلکه در اعراب جاهلی نیز، صلاه را سابقه و اصلی می بوده جز این که از لحاظ کیفیت و کمیت و اجزاء و شرائط و مقدمات و مقارنات، صلاه را در اسلام با آن چه در ادیان سالفه مشروع بوده تفاوت بسیار به هم رسیده است. از جمله شواهد قرآنی بر این که عبادتی از این سنخ در ادیان پیش بوده آیه ۳۲ از سوره مریم می باشد که از زبان حضرت عیسی آورده شده وَ أَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَ آیه ۵۶ از همان سوره است که در شأن اسماعیل «صادق الوعد» نزول یافته وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ نِزَ آیه ۶۰ از همان سوره است فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ..

(۱) - در کار خویش شتاب مکن و آن را ادامه بده یعنی تائی و مدارا در آن بکار بند چه کار ترا هیچ چیز مانند تائی و ثبات راست نسازد و قوام ندهد.

(۲) - آیه ۱۶ از سوره «المطفین»

(۳) - آیه ۳ از سوره «ابو لهب»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۲

اعراب جاهلی نیز عملی می داشته اند که در قرآن مجید اطلاق صلاه بر آن شده آنجا که در آیه ۳۵ از سوره انفال است وَ مَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَ تَصْدِيَةً.

این که برهنه می شده و طواف می کرده و صفیر بر می آورده و دست می زده اند شاید اصلی دینی می داشته که به مرور

ادوار بصورت صغیر و دست زدن در آمده بوده است چنانکه لخت شدن و برهنه طواف را انجام دادن به طوری که گفته شده باین نظر بوده که با جامه هایی که در آنها بنا فرمانی خدا و بزهکاری پرداخته اند به عبادت و مناجات خدا مشغول نگردند پس اسلام صغیر و دست زدن را سرزنش کرده و پوشیدن لباس را به آیه ۵ از سوره الاعراف ^۱یا بَیْنَ آدَمَ خُذُوا زَیْتَتُکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ دستور داده است (۱).

(۱) - آلوسی در «بلوغ العرب» در ذیل «بیان عبادات و اعمال عرب جاهلی» پس از بیان طرز حج قریش و تقسیم عرب به «حمس» و «حل» و تکالیفی که حمس، ابتداع و ابتکار کرده اند (قسمتی از آنها را در ذیل فریضه حج نقل خواهیم کرد) چنین آورده است «... پس عرب را بر آن وا داشتند و عرب بدان متدین شد، وقوف بر عرفات و افاضه از آن را بکار بست و طواف خانه را در حال برهنه بودن معمول داشت اما زنان پس همه جامه ها را از تن بیرون می آوردند و جز درعی مفرج بر خود نمی گذاشتند و در آن به طواف می پرداختند یکی از زنان جاهلی در حالی که باین وضع، خانه را طواف می کرده گفته است:

الیوم یبدو بعضه او کله و ما بدا منه فلا احله

اخشم مثل القعب باد ظلله کانّ حمی خیر تمله

و کسی که در جامه ای که از حل (خارج حرم) با خود داشته و در آن طواف کرده باید پس از طواف، آن را که به نام «لّقی» خوانده شده به دور می انداخته و هیچ کس حق نداشته (نه خود او و نه

غیر او) آن جامه را بگیرد و از آن استفاده کند.

یکی از کسانی که جامه خود را به دور افکنده بوده و آن را دوست می داشته بعد که به یاد جامعه افتاده چنین گفته است:

کفی حزنا کزى علیها کأنها لقی بین ایدی الطائفین حریم

عرب را حال چنین بود تا پیغمبر (ص) مبعوث گردید و این آیه نازل یافت «ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ..» پس قریش هم مانند دیگر مردم به افاضه دستور یافت و برای ابطال بدعتی که به تحریم طعام و لباس، گذاشته و دستور داده بودند که «اهل حل» برهنه طواف کنند و از خوراکی که از خارج حرم با خود آورده اند نخورند این آیه نازل یافت «يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا.. الايه» پس خدا بدعتهایی را که قریش در باره حج گذاشته و خمس را از حل جدا کرده بودند برداشت و اهل حرم و اهل حل را در آن احکام یکسان ساخت»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۳

۳ اقسام نماز

نمازهایی که در قرآن مجید به آن ها تصریح شده است.

در شرع اسلام نماز، به نخستین قسمت، بر دو قسم می باشد: واجب و مستحب برای واجب نه قسم یاد کرده اند بدین قرار: نمازهای پنجگانه روزانه نماز جمعه - نماز عیدین (فطر و اضحی) .. نماز کسوف و خسوف - نماز اموات - نماز زلزله - نماز آیات - نماز طواف - نماز نذر و شبه آن. برای نماز مستحب انواعی زیاد است لیکن آن را نیز، به تقسیم اولی، بدو قسم

تقسیم کرده اند: نوافل شبانه روزی و نمازهایی غیر این نوافل.

در قرآن مجید نسبت بعدد نمازهای یومیه و هم عدد رکعات هر نماز تصریحی نشده لیکن بذکر اوقات آنها اعدادشان بیان گردیده چنانکه در آیه ۲۳۹ از سوره البقره است **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ..** و در آیه ۱۱۶ از سوره هود است «**وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَ زُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ وَ فِي اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا**» و در آیه ۵۷ از سوره غافرات (المؤمن) **وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكَارِ وَ فِي سَبْحٍ** و در آیه ۱۶ و ۱۷ از سوره الروم است **فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ.**

نماز جمعه و عدد رکعات آن نیز بطور صریح در قرآن مجید یاد نشده و همین قدر بطور اجمال مورد امر و وجوب گردیده است **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ..**

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۴

کیفیت نماز عیدین هم در قرآن تفصیل داده نشده و برای وجوب آن آیه ۲ از سوره کوثر **فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ** مورد استناد شده است.

بهر حال آن چه در قرآن مجید از نمازهای واجب یاد شده اگر از لحاظ دلالت بر وجوب، مبین و آشکار است از لحاظ دلالت بر عدد رکعات و بسیاری از خصوصیات و کیفیات، مبهم و مجمل می باشد.

در باره نماز سفری نیز آیه شریفه ۱۰۲ که در سوره النساء وارد شده **وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ**

أَنْ تَقْصِرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا بِأَنَّ كَيْفَ بَرِّعَدَمِ لَزُومِ «اتِّمَامِ» صِرَاحَتِ دَارِدِ اَزْ چِنْدِ جِهَتِ دِيْكَرِ خَالِي اَزْ اِجْمَالِ نِيْسَتِ فِي الْمَثَلِ دَانِسْتِه نِيْسَتِ كِه «ضَرْبِ فِي الْاَرْضِ» بِيْجِهِ حُدِي مَحْدُودِ مِي بَاشَدِ وَ نِيْزِ مَعْلُومِ نِيْسَتِ كِه «قَصْر» نَسْبِتِ بِهِ هَمَّهٗ نَمَازْهَای پَنجْگَانه اسْتِ يَآ نَسْبِتِ بِهِ اَنِّ هَایِي كِه چَهَارِ رَكَعْتِ مِي بَاشَدِ؟ وَ هَمِ مَعْلُومِ نِيْسَتِ كِه تَا چِهِ حُدِّ «قَصْر» شُودِ يَكِ رَكَعْتِ يَآ دُورِ رَكَعْتِ يَآ سَهِ رَكَعْتِ؟ وَ هَمِ صِرَاحَتِ نَدَارِدِ كِه حَكْمِ قَصْرِ بَعْنَوَانِ «عَزِيْمَتِ» اسْتِ يَآ بَعْنَوَانِ «رِخْصَتِ»؟ وَ بَهْرِ حَالِ اَيَا حَكْمِ «قَصْر» بِهِ خَوْفِ مَشْرُوطِ اسْتِ يَآ نِهْ بَلْكَهِ خَوْفِ مُوجِبِ «قَصْر» دَرِ «قَصْر» اسْتِ وَ اِگَرِ خَوْفِ شَرْطِ اَنِّ بَاشَدِ خَوْفِ اَزْ خُصُوصِ اِفْتِتَانِ اسْتِ يَآ اَعْمِ اَزْ اَنِّ؟ بِهِ هَمِيْنِ جِهَتِ مِيَاْنِ فُقَهَاءِ اِسْلَامِي دَرِ غَالِبِ بَلْكَهِ هَمَّهٗ اَيْنِ مَوَارِدِ تَرْدِيْدِ وَ اِحْتِمَالِ، اِخْتِلَافِ پَدِيْدِ اَمْدِهٗ اسْتِ.

قُرْآنِ مَجِيْدِ اَيْنِ اُمُورِ رَا بَطُورِ اِجْمَالِ يَادِ كَرْدِهٗ وَ بِيَاْنِ اَنِّهَآ رَا بِهِ سُنْتِ مُوَكَّوْلِ دَاشْتِهٗ وَ دَرِ سُنْتِ خَوَآهٗ بِقَوْلِ اَزْ قَبِيْلِ «صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي اَصْلِي» يَآ بَعْمَلِ اَزْ اَيْنِ گُوْنِهٗ مَوَارِدِ رَفْعِ اِجْمَالِ بَعْمَلِ اَمْدِهٗ اسْتِ.

۴ شَرَايِطُ وَ مَقْدَمَاتُ وَ مَقَارِنَاتُ نَمَازِ

بَرَايِ نَمَازِ شَرَايِطُ وَ مَقْدَمَاتُ وَ مَقَارِنَاتِي كِه هَسْتِ، اَزْ قَبِيْلِ وَضُوءِ وَ غَسْلِ وَ تِيْمَمِ وَ تُوْجِهِ بِقَبْلِهٗ، دَرِ خُودِ قُرْآنِ مَجِيْدِ يَادِ شُدِهٗ، بَعْضِي بِهِ اِجْمَالِ وَ بَعْضِي بِهِ تَفْصِيْلِ، وَ بَهْرِ حَالِ تَعْيِيْنِ كَامَلِ اَنِّهَآ بِهِ وَسِيْلَهٗ سُنْتِ قَوْلِي يَآ عَمَلِي اِنْجَامِ يَافْتِهٗ اسْتِ.

اِدْوَارِ فُقَهٗ (شَهَابِي)، ج ۱، ص: ۱۴۵

دَرِ آيَهٗ ۸ وَ ۹، اَزْ سُوْرَهٗ الْمَائِدِهٗ يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا

وَجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا. وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ. كَيْفِيَّةٌ وَضوء، از لحاظ غسل (شستن) و مسح.

و کیفیت تیمم، از لحاظ مسح رو و دست و اصل غسل، بی آن که کیفیت آن ذکر گردد، یاد گردیده است.

آیه ۴ در سوره النساء در باره طهارت است يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَ لَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ - تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ ...

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۶

میراث

در میان عرب پیش از اسلام در باره میراث مراسم و عاداتی وجود داشته است:

از جمله آن که: زنان و کودکان را از ارث محروم می داشته و می گفته اند مرده یک (ارث) به کسی از خویشان مرده مخصوص است که بتواند بر پشت ستور کارزار کند و غنیمت بیاورد.

و از جمله آن که زن هر مرد جزء میراث شوهر بشمار می آمده بدین معنی که مردی از وارثان. جامه ای بر آن زن یا بر خیمه او می افکنده و بدین عمل آن زن با اختیار او در می آمده است.

ابو الفتوح، در ذیل تفسیر آیه ۸ از سوره النساء لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا چنین گفته است:

«مفسران گفتند: سبب نزول آیه آن بوده که اوس بن ثابت انصاری فرمان یافت و زنی را رها کرد و دو دختر را و دو پسر عمرا..»

پسران عم مال بر گرفتند و چیزی بزن و دختر ندادند و در جاهلیت عادت چنین بوده که زنان را و کودکان را میراث ندادی گفتندی: ما مال به کسی دهیم که او بر پشت ستور کارزار کند و غنیمت آرد آن زن برخاست و به نزدیک رسول علیه السلام آمد و در مسجد فصیح بود و گفت..»

و در ذیل آیه ۱۲، از همان سوره، **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ**.. چنین گفته است: «مفسران در سبب نزول آیه خلاف کردند: بعضی گفتند: سبب نزول آیه آن بود که در جاهلیت وراثت به مردی و قوت بودی میراث به مردان دادندی به زنان و کودکان ندادندی خدای تعالی این آیه فرستاد و حکم جاهلیت باطل کرد.. عطا گفت: سعد بن ربیع النقیب را به احد بکشتند او زنی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۷

رها کرد و دو دختر را و برادری. برادر او جمله مال بر گرفت و چیزی بزن و دختران او نداد زن به شکایت پیش رسول علیه السلام آمد رسول گفت: باز گردی که باشد خدای تعالی در حق تو حکمی فرماید. زن برفت پس از آن باز آمد و شکایت کرد و بگریست خدای تعالی این آیه فرستاد رسول علیه السلام برادر سعد را بخواند و مال از او بستاند و به ایشان داد..»

و همو، در ذیل آیه ۲۳ از همان سوره، **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ**

لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُمْ.. چنین گفته است:

«مفسران گفتند سبب نزول آیه آن بود که در جاهلیت و بدایت اسلام چنان بود که چون مردی فرمان یافتی و زنی رها کردی وارثی از آن مرد بیامدی و جامه بر او افکندی، یا بر خیمه او، او اولی تر گشتی به او از نفس او، زن را بر خود هیچ حکم نماندی، در حباله او فتادی بی مهری به مهری اول، که متوفی کرده بودی، آن گه مرد مخیر بودی خواهی دخول کردی با او به مهر اول و خواستی عضل کردی او را اعنی منع کردی از نکاح و دخول نکردی با او و او را اضرار کردی تا او فدییه کردی از مال خود و خود را باز خریدی، و یا وفات آمدی او را، میراثش برداشتی..»

و از جمله مراسم و عادات عرب جاهلی در میراث این بوده که از راه قرارداد و معاهده و هم سوگند شدن تولید توارث می کرده اند.

ابو الفتوح در ذیل آیه ۳۷ از سوره النساء وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ.. گفته است:

«و در معنی آیه چند قول گفتند:

«قتاده گفت در جاهلیت مخالفت کردند و با یکدیگر عهد و سوگند خوردند «۱»

(۱) - فاضل مقداد پس از نقل عبارت معاهده گفته است «فیکون للحلیف، السدس من میراث حلیفه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۸

و محالف، معاهدش را گفتی: دمی دمک و هدمی هدمک و ثاری ثارک و حربی حربک و سلمی سلمک و ترثنی و ارثک و تطلب بی و اطلب بک و تعقل عنی و اعقل عنک گفتی: خون من خون تو است و ویرانی سرای

من ویرانی سرای تو است و کینه من کینه تست و جنک من جنک تو است و صلح من صلح تو است و تو از من میراث گیری و من از تو میراث گیرم و تو طلب خون من کنی و من طلب خون تو کنم و تو از من دیه دهی و من از تو دیه دهم. و هم چنین که گفته بودند میان ایشان موارثه ثابت شدی و نصیب حلیف از میراث دانگی بودی خدای تعالی گفت: نصیب ایشان بدهی از میراث آن گه آن را منسوخ کرد به آیه **أُولُوا الْأَرْحَامِ*** «۱» «مجاهد و نخعی گفتند: نصیب او بدهی از وفا و نصرت و معاونت و دیت آن چه بر آن عهد کرده اند دون میراث، و بر این قول آیه منسوخ نباشد بقوله تعالی عزّ و جلّ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُوبِ** و لقول النبی **أوفوا للحلفاء عقودهم التي عقدت ایمانکم وفا کنی با حلیفانتان به آن چه بر آن سوگند خورده باشی..** عبد الله عباس و ابن زید گفتند: آیه در آنان آمد که رسول (ص) میان ایشان برادری داد روز مؤاخات، از مهاجر و انصار، چون به مدینه آمد ایشان به آن برادری میراث گرفتندی آن گه به آیه **فرائض منسوخ شد..**»

مسأله توارث در جاهلیت بر دو پایه اساسی استوار بوده است:

(۱) - فاضل مقداد در کتاب **کنز العرفان** چنین افاده کرده است، «حکم میراث بردن به وسیله معاهده و معاهده که به نام «ضمان جریره» خوانده می شود به عقیده شافعی نسخ شده و مطلقا ارثی بدان ثابت نمی باشد و به عقیده اصحاب ما چنین نیست بلکه در هنگامی که وارثی نسبی

و سببی موجود نباشد میراث به معاهده ثابت می باشد زیرا روایت شده که پیغمبر (ص) در روز فتح مکه در خطبه خود گفته است: «و ما کان من حلف فی الجاهلیه فتمسکوا به فانه لم یزده الاسلام إلا شده و لا تحدثوا حلفا فی الاسلام» و به عقیده ابو حنیفه هر گاه مردی به وسیله مردی مسلم به اسلام در آید و با هم پیمان بندند و قرار دهند که تعاقب و توارث میان ایشان باشد این پیمان و قرارداد صحیح و نافذ است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۹

۱- اولویت از لحاظ قرابت.

۲- مذکر بودن وارث پس به اعتبار این دو اساس با بودن اقرباء ذکور، اقرباء اناث را حقی در میراث نمی بوده و در میان اقرباء ذکور هم تقدیم پسر بر پدر و پدر بر برادر و برادر بر عم و عم بر پسر عم رعایت می شده است.

توارث در میان عرب جاهلی، بالاجمال بدین وضع می بوده است اکنون باید دید تشریح این موضوع در اسلام چه سیری داشته و بچه صورتی در آمده است در همان سال اول که پیغمبر (ص) به مدینه مهاجرت کرده میان مهاجر و انصار که بنا به منقول از کتاب المنتقی نود مرد (نیمی مهاجر و نیمی از انصار) و به قولی دیگر صد و پنجاه کس از مهاجر و صد و پنجاه از انصار بوده اند «۱» عقد برادری منعقد ساخته که بموجب این مؤاخات در حیات، مؤاسات داشته باشند و در ممات با هم توارث کنند «۲».

در تفسیر نعمانی، بنا بنقل مجلسی، از حضرت علی علیه السلام این مضمون، روایت شده «پیغمبر (ص) چون به مدینه هجرت کرد

میان یارانش، از مهاجر و انصار، اخوت افکند و موارث را بر پایه اخوت دینی قرار داد نه بر اساس ارحام».

در آغاز مهاجرت برای این که مردم متوجه گردند که رابطه حقیقی رابطه دینی و ایمانی است و روابط دیگر، خواه تکوینی و نسبی باشد و خواه

(۱) - ابن جوزی (بنقل مقریزی) در کتاب «تلخیص فہوم اہل الاثر» چنین گفته است:

«و قد احصیت جملہ من آخی النبی فکانوا مائہ و ستہ و ثمانین رجلاً»

(۲) - در این مؤاخذات پیغمبر (ص) علی را به برادری برگزیده عبارت ابن اسحاق، بنقل ابن ہشام در این موضوع این است «و آخی رسول اللہ بین اصحابہ من المهاجرین و الانصار فقال:

□ □ □
فی ما بلغنی، و نعوذ باللہ ان نقول علیہ ما لم یقل، تاآخوا فی اللہ اخوین، اخوین، ثم اخذ بید علی بن ابی طالب، رضوان اللہ علیہ، فقال: هذا اخی فکان رسول اللہ (ص)، سید المرسلین، و امام المتقین، و رسول رب العالمین، الذی لیس له خطر و لا نظیر من العباد، و علی بن ابی طالب، رضوان اللہ علیہ اخوین..»

ادوار فقہ (شہابی)، ج ۱، ص: ۱۵۰

تولیدی و سببی یا قراردادی و سوگندی بی وجود این رابطه، بی فایده و در حکم عدم رابطه می باشد توارث بر اساس این رابطه استوار گردید و مفاد *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ* «۱» که، به اعتبار وصف عنوانی موضوع، حقیقتی است دور از شائبه مجاز به منصیه عمل آمد بلکه برای این که فهمانده شود که صرف ایمان قلبی و ادعاء آن برای تولید اخوت حقیقی و توارث مالی، کافی نیست و باید ایمان با عمل خارج (از خود و از دارایی گذشتن) توأم گردد توارث میان

اهل ایمان را هم به مهاجران و انصار که دسته اول بجهاد به گذشتن از مال و جان و هجرت، ایمان خود را ابراز داشته و دسته دوم به گذشتن از خانه و جا دادن به مهاجران و نصرت پیغمبر و یاران، ایمان خویش را نشان دادند اختصاص داد و کسانی را که ایمان آورده لیکن در مکه مانده و هجرت نکرده بودند در آغاز هجرت از ارث بردن از مهاجران مؤمن، محروم کرد. این حقیقت در آیه ۷۳ از سوره الانفال آورده شده بدین بیان إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوُوا وَ نَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ...

ابو الفتوح در ذیل آیه ۷۴ از سوره الانفال وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ.

چنین گفته است: «ابن زید گفت مؤمن نامهاجر از مؤمن مهاجر میراث نگرفتی اگر چه برادران بودندی تا رسول علیه السلام مکه بگشاد آن گه برخاست و حکم او زائل شد میراث به خویشی و رحم افتاد...»

حکم توارث میان برادران دینی و ایمانی چنانکه گفته شد، به اتفاق در سال اول هجرت، وضع و ابلاغ گردید تا آن گه بقول مشهور بعد از غزوه بدر ۲ (که اسلام قوتی یافت و اهمیت رابطه ایمانی و دینی آشکار گردید) و به گفته ابن زید (که هم اکنون

(۱) - آیه ۱۰ از سوره ۴۹ (الحجرات) (۲) - مقریزی گفته است: «و كانت المؤاخاه بعد مقدمه بخمسه اشهر و قيل: بثمانیه اشهر ثم نسخ التوارث بالمؤاخاه بعد بدر»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۱

نقل شد) بعد از

فتح مکّه این حکم برداشته شد و حکم اولویت در میراث بمفاد آیه ۶ از سوره الاحزاب وَ أَوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ، مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكُمْ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا به جای آن وضع و ابلاغ گشت «۱». و بعد بتدریج احکام توارث، صدور و نزول یافت و عادات و آداب جاهلی به وسیله احکام الهی منسوخ شد. از جمله بحکم آیه لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ.. که از این پیش مذکور افتاد و بحکم آیه ۱۲ از سوره النساء يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ و بحکم آیه ۱۴ از سوره النساء وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ و بحکم آیه ۱۵ از همان سوره وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ. و بالاخره بحکم آیه ۱۷۵ از همان سوره..

(۱) - نیشابوری (متوفی) در تفسیر خود در ذیل «أَوْلِيَائِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ چنین افاده کرده است «گروهی بسیار از مفسران مانند ابن عباس و جز او اتفاق دارند که مراد باین «ولایت» همان ارث است: مهاجران و انصار به واسطه هجرت و نصرت از هم ارث می برده اند نه به واسطه قرابت پس از آن، این حکم به آیه وَ أَوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ* منسوخ گشته لیکن امام فخرالدین رازی این تفسیر را بعید دانسته چه گفته است این تفسیر مستلزم نسخ

است و تا ممکن باشد نباید قائل به نسخ شد بعلاوه لفظ «ولایت» هنگامی که بی کلمه «ارث» بکار برده شود به «قرب» اشعار دارد چنانکه می گویند «السلطان ولی من لا ولی له» و خدای سبحانه و تعالی گفته است «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» بنا بر این مراد اینست که مهاجران و انصار برخی از ایشان برخی دیگر را تعظیم می کنند و میان ایشان معاونت و معاضدت در کار است و در برابر دشمن به منزله یک تن بشمارند و یکدیگر را چنان دوست دارند که خویشان را» باز در ذیل آیه وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ چنین افاده کرده است «کسی که کلمه «ولایت» را در این چند آیه بمعنی ارث دانسته این آیه را دلیل بر این قرار داده که کافران با اختلاف در ملل خود در مسأله توارث به منزله یک ملت بشمار می آیند پس مجوسی از بت پرست ارث می برد و نصرانی از مجوسی ارث می برد و یهودی از نصرانی و هم چنین بعکس ارث می برند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۲

إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَاوَدٌ وَ لَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَاوَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ.. برای دختران و خواهران و زنان نصیبی از ارث معین گردید و بحکم آیه ۱۲ از سوره النساء.. وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ..

برای مادر نیز

سهمی از مال فرزند اختصاص یافت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۳

اذان

یکی از احکام که در همان سال اول صدور یافته و ابلاغ شده حکم اذان است.

پیش از این که حکم اذان صدور یابد، به گفته ابن اسحاق: مردم بی آن که دعوتی خاص در میان باشد هنگام نماز حضور می یافتند. و به گفته دشتکی بر اثر دعوت به ندای «الصلاة جامعه» برای اقامه جماعت بمسجد حاضر می شدند. تا این که در سال اول از هجرت پیغمبر (ص) (به گفته برخی از صاحبان سیره و به عقیده جمعی از عامه) با اصحاب مشاوره کرد که برای اعلام به نماز چه علامتی بکار برند؟ پس برخی زدن بوق و برخی نواختن ناقوس و برخی دیگر افروختن آتش را اقتراح کردند این اقتراحات، مردود شد و تکلیف نامعلوم ماند تا این که، به تفصیلی که ابن هشام در سیره خود آورده، موافق خوابی که عبد الله بن زید خزرجی دیده حکم اذان صادر گردیده و بلال که صوتی جهوری می داشته برای انجام این وظیفه برگزیده شده است:

فاضل مقداد، قدس سره، در چگونگی تشریح اذان این مفاد را یاد کرده است:

«ائمة ما عليهم السلام قضیه خواب را تکذیب کرده و گفته اند: هنگامی که حضرت رسول را سر در دامان علی بوده است جبرئیل از سوی خدا اذان و اقامه را آورده و او می گفته و پیغمبر پیروی می نموده است آن گاه پیغمبر (ص) به علی (ع) گفته است: آیا تو هم شنیدی و بخاطر سپردی؟ علی (ع) پاسخ داده است: آری. پس پیغمبر (ص) بفرمود تا علی (ع) بلال را حاضر کرد و به او اذان را آموخت. و

در روایتی وارد است که اذان در لیلة معراج پیغمبر (ص) آموخته شده است.

برخی از علماء عامه روایت اخیر را که فاضل مقداد مورد اشاره قرار داده نقل و تصدیق کرده است.

یعقوبی در تاریخ خود پس از این که در باره ابتداء حدوٲ «مناره» گفته است: «و عمل غلام للعباس، يقال له کلاب، مناره و لم تکن مناره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۴

□
علی عهد رسول الله» چنین گفته است: «و کان بلال یؤذّن ثم اذّن سعید بن مکتوم و کان اُیّهما سبق اذّن فاذا کانت الصلاه اقام واحد. و روی الواقدی أنّ بلالاً اذا اذّن وقف علی باب رسول الله فقال: الصّیلاه یا رسول الله، حیّ علی الصّیلاه، حیّ علی الفلاح..»

بهر حال در این که جمله «الصّیلاه خیر من النوم» در اول تشریح اذان، جزء آن نبوده میان عامه اهل اسلام اختلافی نیست لیکن در باره این که از چه زمان این جمله در اذان داخل شده اختلاف است از جمله نقل شده که مالک در کتاب الموطأ خود این مضمون را آورده است «در زمان خلافت عمر، مؤذن به نزد او رفت که او را به نماز صبح بخواند وی را در خواب یافت پس گفت: «الصلاه خیر من النوم» عمر چون بیدار شد مؤذن را دستور داد که این جمله را در بانک اذان داخل کند «۱».

□
(۱) - در کتب سیره کیفیت اذان را به اسقاط «حیّ علی خیر العمل» و با یک مرتبه لا اله الا الله در آخرش ذکر کرده اند لیکن چنانکه از سید مرتضی، قدس سره، نقل خواهد شد از طرق خود عامه روایت گردیده که جمله «حیّ علی خیر العمل»

در زمان خود پیغمبر (ص) در اذان گفته می شده است.

بلکه از بعضی چنان استفاده می شود که تا زمان ابو بکر نیز گفته می شده و از زمان عمر به دستور او این فصل از جمله فصول اذان، اسقاط گردیده است. قوشچی در شرح خود بر کتاب تجرید «محقق طوسی»، در آخر بحث امامت، روایتی بطور ارسال مسلم آورده که خلیفه دوم بر فراز منبر گفته است: «ثَلثَ كُنَّ عَلِيٌّ عَهْدَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) و انا انهي عنهنّ و احرمهنّ و اعاقب عليهنّ: متعه النساء و متعه الحجّ و حيّ علي خير العمل» این روایات بر آن چه گفته شد به خوبی دلالت می کند.

دانشمند معاصر سید شرف الدین عاملی در کتاب نفیس «الفصول المهمه» در طی بحث از «اجتهادات و تأولات سلف» قسمتی آورده که در این اوراق در ذیل بحث از «عهد صحابه» نقل خواهد شد توجه به آن قسمت این مسأله را روشنتر می سازد.

اکنون که این اوراق برای بار دوم چاپ می شود و ماه فروردین سال ۱۳۳۸ (رمضان المبارک ۱۳۷۸) می باشد یک سال و اندی است که دانشمند مزبور فوت شده است. تاریخ وفات آن دانشمند بزرگ روز دوشنبه نهم ماه جمادی الثانیه از سال ۱۳۷۷ هجری قمری بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۵

□
محقق حلّی، رحمه الله علیه، در کتاب «المعتبر» چنین افاده کرده است:

«اذان در لغت بمعنی «اعلام» می باشد و در شرع نام اذکاری است که برای اعلام بدخول اوقات نماز وضع گردیده و آن، به اتفاق، از سنن مؤکده می باشد».

باز بدین مضمون گفته است: «علی بن جعفر (ع) گفت: از این که «آیا اذان در مناره مستحب است؟» ابو الحسن (ع) را

پرسیدم پاسخ داد: که در زمان پیغمبر (ص) مناره نبوده و برای آن حضرت در روی زمین اذان گفته می شده است».

باز از مبسوط شیخ طوسی نقل کرده که این مفاد در آنجا آورده شده است:

«فرقی میان این که اذان در مناره یا بر زمین باشد نیست و بلندی استحباب دارد، خواه در مناره باشد یا غیر آن، چه از حضرت صادق (ع) روایت شده که ارتفاع دیوار مسجد پیغمبر (ص) به اندازه یک قامت بود چون وقت داخل می شد پیغمبر (ص) بلال را می فرمود بر دیوار برآی و آواز خود را به اذان برآور.»

باز محقق، در کتاب معتبر، این مضمون را گفته است: «اذان، در نزد اهل بیت علیهم السلام، بطور تلقی از زبان جبرئیل گرفته شده است: حمّاد از منصور از حضرت صادق (ع) روایت کرده که گفت: چون جبرئیل اذان را بر پیغمبر (ص) نازل ساخت پیغمبر (ص) سرش در دامان علی (ع) و بخواب بود جبرئیل اذان و اقامه گفت چون پیغمبر (ص) بیدار شد گفت: یا علی آیا شنیدی؟ گفت:

آری. گفت: آیا حفظ کردی؟ گفت: آری. گفت: بلال را بخواه و به او بیاموز.

بلال را خواست و بوی تعلیم کرد.

□

محدثان عامّه بر خلاف این، اتفاق و چنین روایت کرده اند که: عبد الله بن زید گفته است: «چون پیغمبر (ص) به نواختن زنگ برای جمع شدن مردم فرمان داد من در خواب دیدم شخصی زنگی در دست دارد و گرد من می گردد گفتم: آیا این را می فروشی؟ گفت می خواهی با آن چه کنی؟ گفتم: چون وقت در آید مردم را به نماز دعوت کنم. گفت: آیا نمی خواهی بهتر از آن را به

تو رهنمایی کنم؟ گفتیم: چرا» آن گاه کیفیت اذان را بدین گونه:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۶

چهار بار تکبیر، دو بار شهادت به وحدانیت، دو بار شهادت به رسالت، دو بار حیّ علی الصلاه و دو بار حیّ علی الفلاح و دو بار تکبیر و دو بار تهلیل آن شخص بوی آموخته و پس از آن اقامه را بهمان اجزاء اذان به اسقاط دو تکبیر از آغاز و اضافه دو «قد قامت الصلاه» بعد از دو «حیّ علی الفلاح» و اسقاط یک تهلیل از آخر بوی یاد داده پس گفته است «بامداد به نزد رسول (ص) رفتم و او را از خواب خود آگاه ساختم. پس گفتم: خوابی است حق بر خیز و بلال را بیاموز تا او که آوازش از تو رساتر هست اذان گوید. پس من بر بلال القاء می کردم و او با صدای رسای خود اذان می گفت صدا به گوش عمر بن خطاب که در خانه خود بود رسید بیرون آمد در حالی که ردایش به زمین کشیده می شد به پیغمبر گفت: «یا رسول الله سوگند به خدایی که ترا بحق مبعوث داشته من نیز همان خواب را دیده ام پیغمبر گفت: فَلَلهُ الحمد..»

پس از نقل این قضیه، که به حقیقت به افسانه و مجاز نزدیکتر است تا به واقع و حقیقت، محقق چنین افاده کرده است: «و آن چه از اهل بیت نقل شده بحال پیغمبر مناسبت است چه امور مشروعه به مصالح، مربوط و منوط و فکر بشر از اطلاع بر آن مصالح، قاصر است و جز خدا کسی بر آنها اطلاع ندارد پس پیغمبر را در آنها اختیاری نمی باشد بعلاوه هنگامی که

امور مشروعه ساده و مختصر از وحی الهی مستفاد باشد کجا می توان گمان برد اذان باین تفصیل و اهمیت از وحی الهی گرفته نشده باشد؟ و در روایت ابن اذینه از زراره و از فضل بن یسار است که گفت «در شب معراج چون پیغمبر (ص) بیت المعمور رسید جبرئیل اذان و اقامه گفت و پیغمبر (ص) مقدم ایستاد و صفوف ملائکه و انبیاء به او اقتداء کردند» و این روایت اشعار دارد که اذان وحی الهی است زیرا بعید است که مستند پیغمبر در باره تشریح اذان گفته عبد الله بن زید باشد».

در باره کیفیت اذان محقق چنین گفته است: «اذان و اقامه را بنا به اشهر روایات سی و پنج فصل است هجده فصل برای اذان و هفده فصل برای اقامه، هجده فصل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۷

اذان عبارت است از چهار بار تکبیر و دو بار شهادت به توحید و دو بار شهادت به رسالت و دو بار گفتن هر یک از جمله های «حیّ علی الصّلاه» و «حیّ علی الفلاح» و «حیّ علی خیر العمل» و دو بار تکبیر و دو بار تهلیل.

علماء عامه انکار کرده اند که «حیّ علی خیر العمل» جزء اذان و اقامه باشد و چنانکه بر این مطلب اتفاق کرده اند بر این که در نماز صبح به جای آن دو بار گفتن «الصلاه خیر من النوم» استحباب دارد همه ایشان اتفاق کرده اند بجز شافعی که او را در مسأله دو قولست «۱» قائلین به استحباب روایتی از ابی محذوره نقل کرده اند که او گفته است:

به پیغمبر گفتم: بمن سنت اذان را تعلیم فرما پس در تعلیم اذان فرمود اگر

نماز صبح باشد بعد از حی علی الفلاح دو بار «الصَّيْلَاهُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ» بگو لیکن به تفصیلی که محقق نقل کرده چون ابو محذوره، به گفته خود عامه، مطعون بوده این روایت او که با گفته اهل سنت و حتی با حکایت خواب عبد الله زید مخالفت دارد قابل اعتماد و استناد نمی باشد.

□ □
در کتاب احمد ابن ابی نصر بزنی از عبد الله بن سنان از ابی عبد الله علیه السلام، بنا بنقل محقق، روایتی در باره اذان ایراد شده که در طی آن، حضرت گفته است: «. اذا كنت في اذان الفجر فقل: الصَّلاه خير من النَّوم» بعد «حی علی

(۱) - سید مرتضی، قدس سره، در «المسائل الناصریات» مسأله شصت و نهم را باین مضمون عنوان و طرح کرده است «تثویب در نماز صبح بدعت و اصحاب ما را بر بدعت بودن آن اجماع است فقیهان در معنی «تثویب» اختلاف کرده اند: شافعی گفته: عبارت است از «این که پس از دعوت به نماز و پیش از اذان دو بار بگویی: الصَّيْلَاهُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ». ابو حنیفه گفته: عبارت است از «این که پس از فراغ از اذان دو بار حی علی الصَّلاه، حی علی الفلاح بگویی» از محمد بن حسن نقل شده که در کتب خود گفته است: (تثویب در اول این بوده که در میان اذان و اقامه گفته شود «الصَّيْلَاهُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ» بعد مردم کوفه حی علی الصَّلاه حی علی الفلاح را میان اذان و اقامه احداث کرده اند» شافعی تثویب را در خصوص نماز صبح، سنت دانسته و در قول جدید خود مطلقاً آن را غیر مستحب و غیر مسنون دانسته است..»

خير العمل» و قل..» محقق پس از این که گفته است شیخ طوسی در کتاب «الاستبصار» آن را بر تقيه حمل کرده خود چنین اظهار عقیده نموده است «و لست اری هذا التاویل شیئا فان فی جمله الاذان «حی علی خیر العمل» و هو انفراد الاصحاب «۱» فلو کان للتقیه لما ذکره لکن الوجه ان یقال فیه روایتان عن اهل البیت اشهرهما ترکه «۲»،

(۱) - سید مرتضی، علم الهدی، قدس سره، در کتاب «الانتصار» که در باره مسائل انفرادی شیعه نوشته، در اوائل کتاب صلاه چنین افاد کرده است «از جمله چیزهایی که امامیه به آن انفراد یافته گفتن «حی علی خیر العمل» بعد از «حی علی الفلاح» می باشد در اذان و اقامه. علت و دلیل این انفراد، اجماع فرقه است بر آن» آن گاه گفته است: «و قد روت العامه ان ذلک کان یقال فی بعض ایام النبی (ص) و انما ادعی ان ذلک نسخ و رفع. و علی من ادعی النسخ الدلاله..» ۲- از آن چه در پاورقی پیشتر، در باره «تثویب» نقل گردید برای موضع گرفتن گفتن جمله «الصلاه خیر من النوم» دو قول دیگر هم دانسته شد:

۱- قول منسوب به شافعی باین مفاد «پس از دعوت به نماز و پیش از اذان دو بار گفته شود».

(۲) قول منقول از شیبانی باین مفاد «بیان اذان و اقامه گفته می شده» بنا بر این وجهی بعید و نامناسب نیست که روایت بر یکی از دو وجه منقول، حمل گردد و مفاد آن دلالت ارشادی بر اباحه گفتن آن در یکی از دو موضع مذکور؛ که از متن اذان و اقامه خارج است،

باشد بهر جهت این نکته را باید متذکر بود که قطع نظر از جنبه فقهی، از لحاظ ذوقی و ادبی و جمله پردازی نیز میان جمله «حی علی الفلاح» و جمله «حی علی خیر العمل» که بر معانی ذوقی و لطیف اشعار دارد و میان جمله «الصلاه خیر من النوم» که جز مفهومی عامیانه و مبتذل و مطروق ندارد فرقی زیاد است که ردیف شدن آنها با هم تا چه رسد به تبدیل یکی از آنها به دیگری، بی تناسب و بر خلاف ذوق است لیکن آوردن آن پیش از اذان یا بعد از آن و پیش از اقامه، بعنوان گفته شخصی، نه بعنوان مستحب شرعی؛ در خصوص نماز صبح شاید نامناسب نباشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۹

نماز میت

از مراجعه به کتب تواریخ و سیر و مطالعه در مضامین حدیث و خبر چیزی که بر تشریح نماز میت قبل از هجرت دلالت کند بدست نمی آید «۱» بلکه بصریح بعضی از عبارات در موقع فوت خدیجه، که بعد از وفات ابو طالب و قریب بزمان هجرت بوده، هنوز نماز جنازه وضع و تشریح نشده بوده است.

در بحار، بروایتی عامی منتهی بحکم بن حزام، چنین آورده که **حکم** گفته است «توفیت خدیجه فی شهر رمضان سنه عشره من النبوه.. فخر جنابها من منزلها حتی دفناها بالحجون فنزل رسول الله (ص) فی حفرتها و لم یکن یومئذ صلاه علی الجنازه. قیل: و متى ذلک یا ابا خالد؟ قال قبل الهجرة به سنوات ثلث او نحوها» و هم در آن کتاب از عروه بن زبیر نقل شده که «توفیت خدیجه قبل ان تفرض الصلاه» و بحسب ظاهر از آن

عبارت صلاه جنازه، منظور می باشد باز مجلسی در بحار از کتاب «المعرفه» تألیف ابو عبد الله بن منده نقل کرده که او از قول نسوی گفته است: «توفیت خدیجه بمکه قبل الهجره من قبل ان تفرض الصلاه علی الموتی»

(۱) - لیکن شاید در شرائع سالفه مشروع بوده که به گفته آلوسی در بلوغ الارب: اعراب جاهلی نیز اصل آن را می داشته اند. مفاد عبارت او پس از ذکر این که عرب جاهلی از جنابت غسل می کرده و مرده ها را می شسته اند. و استشهاد او به شعری از جاهلیان چنین است «.. و مرده های خود را کفن می کردند و بر ایشان نماز می گزاردند و نماز ایشان بدین گونه بود که چون کسی از آنان می مرد و او را بر تختش حمل می کردند ولی او می ایستاد و همه محاسن او را یاد می کرد و بر او ثنا می گفت و پس از آن او را به خاک می سپرد و آن گاه می گفت: «علیک رحمه الله» یکی از مردم قبیله کلب در زمان جاهلیت در باره نوه اش که مرده بود گفته است: أ عمرو ان هلکت و کنت حیاً فائی مکثر لک من صلاتی و اجعل نصف مالی لابن سام حیاتی ان حییت و فی مماتی» در عین حال نگفته نباشد که اگر مستند آلوسی برای نماز بر میت در زمان جاهلی این شعر باشد خالی از تأمل و اشکال نیست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۰

پس بحسب ظاهر، این حکم در مکه وضع و تشریح نشده و مکان تشریح آن مدینه و زمان تشریحش سال اول از هجرت بوده چه در کتب سیر و تواریخ، در طی وقائع سال اول هجرت، «اقامه نماز

میّت» یاد و آورده شده است.

براء بن معرور، که از انصار و در «عقبه دوم» نخستین کسی بوده که با پیغمبر (ص) به مکالمه پرداخته و بیعت کرده و بقیه هفتاد و اندی که با او بوده از او پیروی کرده اند و یکی از نقیبان بوده، یک ماه پیش از ورود پیغمبر (ص) به مدینه وفات یافته و هنگامی که پیغمبر (ص) به مدینه وارد شده اصحاب را برداشته و بسر گور او رفته و بر قبرش نماز گزارده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۱

روزه عاشورا

به طوری که دشتکی نوشته «۱» ابن عباس گفته است: یهود روز دهم محرم را که به نام عاشورا نامیده شده روزه می گرفتند پیغمبر (ص) چون به مدینه وارد شد از آنان سبب پرسید. گفتند: چون فرعون در چنین روزی غرق شده موسی به شکرانه آن روزه گرفته و ما به وی تاسی می کنیم. حضرت فرمود: «نحن احق یا حیاء سنّه اخی موسی منکم» پس روز عاشورا را روزه گرفت و مردم را به روزه گرفتن وادار فرمود و چون روزه ماه رمضان واجب شد آن اهتمام که در باره روزه عاشورا بود نماند..»

باز دشتکی شرحی مفصل در باره روزه این روز نوشته که بدین گونه تخلیص می شود:

«بدان که اتفاق است علما را بر این که روزه روز عاشورا اکنون سنت است «۲»

(۱) - به گفته آلوسی در بلوغ الارب عرب جاهلی یا خصوص قریش بتعبیر او نیز روز عاشورا را روزه می داشته اند مضمون عبارت او چنین است: «قریش در جاهلیت روز عاشورا روزه می داشتند و شاید آن را از شرع پیش تلقی کرده بوده اند و به همین جهت این روز را احترام

می گذاشتند و خانه کعبه را در این روز به جامه اش می پوشاندند. می گویند قریش در جاهلیت گناهی مرتکب شده که در نظرش بزرگ آمده پس برای کفاره آن، روز عاشورا را روزه گرفته و آن را معمول داشته است و در برخی از اخبار چنین آمده است که: قریش را قحطی اتفاق افتاده و پس از آن بر طرف شده پس به شکرانه رفع آن، روز عاشورا را روزه می گرفته اند».

(۲)- از لحاظ فقهی شیخ یوسف بحرینی، در کتاب حدائق، روزه عاشورا را اگر بر وجه حزن گرفته شود جزء مستحبات مؤکده دانسته است. ابو الفتوح در مقام تعدید اقسام روزه: از واجب و حرام و مکروه و مستحب در شماره مستحبات آنها گفته است: «... و روزه عاشورا را بر وجه حزن و مصیبت..» محقق نیز در کتاب «المعتبر» در طی تعدید اقسام روزه های مستحب گفته است «و صوم عاشورا حزنا لا تبرکا» بعضی هم آن را «مکروه» دانسته اند شاید معنی مکروه بودن کم بودن ثواب باشد نه محظور بودن آن، چنانکه سید محمد کاظم یزدی (متوفی ۱۳۳۷ هجری قمری) در کتاب «عروه الوثقی» باین معنی تصریح کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۲

چه آن که پیغمبر (ص) در سال اول از هجرت این روز را روزه گرفته و به همه مسلمان حتی کودکان نیز امر فرموده که روزه بگیرند» «۱» کازرونی در المنتقی، بنا بنقل مجلسی، در ذیل حوادث سال اول هجرت، گفته است: «و فی هذه السنه صام عاشورا و امر بصیامه..» «۲»

(۱)- ابو الفتوح، در طی تفسیر آیه ۱۷۹ از سوره البقره **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ**

مِنْ قَيْلِكُمْ.. چنین آورده است: «.. بعضی دیگر از مفسران گفتند خدای تعالی در بدایت شرع، روزه عاشورا و روزه ایام البیض فریضه کرده بود چون روزه ماه رمضان فرض شد تخفیف کرده و آن را برداشت».

از این عبارت معلوم می گردد که سه روز از هر ماه روزه اش واجب شده بوده است و روایتی نقل کرده که به آدم دستور داده شده بوده است که روز ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ از هر ماه را روزه بگیرد.

(۲)- از طرق عامه، هم از صحیح بخاری نقل شده که به اسنادش از عائشه این مضمون را روایت کرده است: «قریش در جاهلیت روز عاشورا را روزه می گرفتند بعد پیغمبر (ص) به روزه گرفتن آن روز دستور فرمود تا روزه ماه رمضان واجب شد و پیغمبر (ص) گفت: «من شاء فلیصمه و من شاء افطر» مقریزی در «امتاع الاسماع» گفته است «و كان المسلمون يصومون عاشورا فلما فرض رمضان لم يؤمروا بصيام عاشورا و لم ينهوا عنه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۳

تحویل قبله

بیشتر ارباب سیر بر آنند که پیغمبر (ص) تمام مدت اقامت در مکه و یک سال و اندی پس از هجرت به مدینه نماز را بسوی بیت المقدس می گزارده است از برخی هم نقل شده که در مکه نماز بسوی کعبه خوانده می شده است.

عبارت دشتکی در این مقام، این است: «اختلاف است در این که پیغمبر (ص) در مکه به کدام جهت نماز می گزارده از ابن عباس و جماعتی دیگر روایت شده که به جانب بیت المقدس بوده ولی کعبه بر یک طرف وی بوده، نه بر قفا، و بعضی گفته اند:

قبله در مکه کعبه بوده است

و در مدینه بلحاظ تألیف قلوب موقتا تغییر یافته است».

ابو الفتوح رازی گفته است: «.. مجاهد و ضحاک و عطاء و سفیان گفتند:

سبب نزول آیه (مرادش آیه لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ می باشد) آن بود که مردی پیامد و رسول علیه السلام را گفت: یا رسول الله ما البرّ؟

برّ چه باشد؟ خدای تعالی این آیه فرستاد و این آن گه بود که قبله هنوز قرار نگرفته بود و مردم هر کجا که خواستند روی فراز کردند قوله: فَأَيُّهَا تَوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ باز نمود که این قدر عبادت که شما می کنید گاهی توجه به مشرق و گاهی به مغرب در باب «برّ» کفایت نیست لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا..».

بهر حال مورد اتفاق است که از هنگام ورود به مدینه مدتی (که در تعیین آن اختلاف شده: هفت ماه حد اقل آن اقوال و نه و ده و سیزده و شانزده و هفده و هیجده ماه اقوال متوسط و نوزده ماه حد اکثر آن «۱» اقوال می باشد). پیغمبر (ص) بسوی

(۱) - ابو بکر جصاص (احمد بن علی رازی حنفی متوفی به سال ۳۷۰ قمری هجری) در کتاب احکام القرآن (جزء اول ذیل آیه سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ.. (بدین مضمون گفته است «در این که پیغمبر (ص) در مکه بیت المقدس نماز می گزارده و مدت زمانی از هجرت را نیز بر همین طریق بوده میان اهل اسلام اختلافی نیست. لیکن در تعیین آن مدت اختلاف است: ابن عباس و براء بن عازب گفته اند:

هفده ماه (۱۷) و قتاده گفته است: شانزده (۱۶) ماه و انس بن مالک گفته است: نوزده (۱۹) ماه یا ده ماه (۱۰) بوده است..

«باز اختلاف است

که آیا توجه بیت المقدس بطور تعیین فرض بوده یا تخییر: ربیع بن انس آن را تخییری و ابن عباس تعیین دانسته است.. و جائز است که فرض تخییری و نسخ بر تخییر وارد شده باشد. روایت شده که نفری چند پیش از هجرت بقصد بیعت از مدینه به مکه می رفته اند و براء بن معرور که در میان ایشان بوده در راه بسوی کعبه نماز گزارد و دیگران به استناد پیروی از فعل پیغمبر (ص) براء را پیروی نکردند چون به مکه در آمدند و قضیه را به پیغمبر (ص) گفتند به براء گفت: «قد كنت علی قبله لو صبرت علیها». از این که پیغمبر (ص) او را به اعاده نماز دستور نفرمود بر می آید که فرض تخییری بوده است. ابن عباس گفته است: نخستین چیزی که از قرآن نسخ گردیده حکم قبله است».

اکنون که این کتاب برای بار دوم به چاپ می رسد قسمت زیر را که بر این موضع پس از چاپ نخست یاد داشت کرده بوده ام می آورم:

فخر الدین رازی در تفسیر کبیر حد اکثر را تا دو سال هم نقل کرده عین عبارت او چنین است «و اختلف الروایات فی انه علیه الصلاة و السلام متی حول القبلة بعد ذهابه إلی المدینه، فمن انس بن مالک رضی الله عنه: بعد تسعه اشهر او عشره اشهر، و عن معاذ: بعد ثلاثه عشر شهرا، و عن قتاده: بعد سته عشر شهرا، و عن ابن عباس و البراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا و هذا القول اثبت عندنا من سائر الاقوال، و عن بعضهم ثمانیه عشر شهرا من مقدمه، قال الواقدی:

صرفت القبلة یوم الاثنین النصف

من رجب علی رأس سبعة عشر شهرا. و قال آخرون: بل ستان»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۴

بیت المقدس نماز می خوانده تا این که به قولی در نیمه ماه رجب و به قولی دیگر در نیمه ماه شعبان سال دوم از هجرت (به تفصیلی که در کتب سیره گفته شده) قبله از بیت المقدس بسوی کعبه تحویل یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۵

ابو الفتوح رازی، در ذیل آیه ۱۳۸ از سوره البقره و ﴿مَّا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَاقِبَتِهِ..﴾ پس از این که از محمد بن جریر طبری نقل کرده که لفظ «تحویل» میان «جعلنا» و «القبله» در تقدیر گرفته تا مراد از قبله بیت المقدس و مفادش نسخ حکم باشد و از بعضی دیگر نقل کرده که «کان» زائد است و معنی آنست که و ما جعلنا القبلة التي أنت عليها یعنی کعبه، که آن گاه که آیت آمد رسول (ع) بر آن بود.. یعنی ما نکردیم و نفرمودیم و بیان نکردیم این قبله که تو اکنون بر آنی یعنی کعبه..» چنین گفته است:

ممکن است تفسیر آیه گفتن بر وجهی که در او حذفی نباشد و زیادت، و آن چنان بود که در اخبار آورده اند که چون رسول علیه السلام به مکه بود روی به کعبه کردی و اخبار بر آن متظافر است.

«بعضی از علماء گفتند: روی به کعبه کردی از آن جهت که برابر بیت المقدس بود رویش هم به کعبه بود و هم به بیت المقدس و این ممکن باشد به مکه.

«و بعضی دیگر گفتند: خدای تعالی رسول علیه السلام را مخیر کرده بود

در باب قبله تا هر کجا خواستی روی فراز کردی و بر او حجری نبود فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ پس وقتی رو به کعبه کردی و وقتی رو بیت المقدس و این در بدایت اسلام بود در مکه.

«و بعضی دیگر گفتند: این حجر و تعیین به مدینه فرمود. پس بر آن قول که روی به کعبه کردی در آیه محتاج نباشد به حذفی و نه بتقدیر زیادتی. و ما نکردیم آن قبله که تو بر آن بودی در مکه یعنی کعبه. ای ما بَيْنَا و عَيْنَا و این قول قریب است به صواب تا آیه بر ظاهر خود بماند. و خلاف نیست که چون رسول علیه السلام به مدینه آمد روی بیت المقدس کرد به نماز. خلاف در مدت است و در اخبار چنین آمد که پیش از هجرت انصاریان دو سال در مدینه روی بیت المقدس می کردند چون

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۶

□
چون رسول علیه السلام به مدینه آمد شانزده ماه روی بیت المقدس می کرد بروایت براء بن عازب و بروایت عبد الله عباس هفده ماه و بروایت سدی هیجده ماه و بروایت انس نوزده ماه و بروایت معاذ جبل سیزده ماه.

«چون رسول در مدینه به فرمان خدای تعالی روی بیت المقدس می کرد در نماز، و پیش از آن به مکه روی به کعبه کردی، جهودان به آن شادمان بودند و خویشتن را در آن تشریفی می شناختند به رسول تقرّبی می کردند رسول علیه السلام طمع به ایمان ایشان در بست خدای تعالی قبله بگردانید تا رسول علیه السلام و صحابه، رضی الله عنهم، بدانستند که این موافقت جهودان نه از آن بود که چیزی در دل

چون قبله به کعبه افتاد جهودان که تقرب می کردند برگشتند و دشمنی و تبری آشکارا کردند خدای تعالی عزّ و جلّ برای آن گفت «إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ» و این وجهی است در غرض خدای تعالی در قبله به گردانیدن و این وجهی معتمد است و ظاهر قرآن بر این دلیل می کند..»

مجلسی، در طی حوادث سال دوم هجرت که از «المنتقى» تألیف کازرونی نقل کرده، این مضمون را آورده است «.. چون پیغمبر (ص) به مدینه هجرت کرد مأمور شد که بسوی بیت المقدس نماز بگزارد تا یهود او را تکذیب نکنند چه او در توراه بعنوان صاحب دو قبله توصیف شده بود.. محمّد بن حبیب هاشمی گفته است: در ظهر روز سه شنبه نیمه شعبان قبله تحویل یافت. پیغمبر (ص) در آن روز به خانه بشر بن براء بن معرور در بنی سلمه برای دیدار مادر بشر رفت و در آنجا با اصحاب صبحانه میل کرد چون ظهر شد با یاران خود در «مسجد قبلتین» (۱) به نماز ایستاد دو رکعت از نماز خود را بسوی شام (بیت المقدس) خواند در اثنائی که در

(۱) - چنانکه از تفسیر کبیر رازی و غیر آن به یاد دارم این مسجد، همان مسجد قبا بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۷

رکوع رکعت دوم بود مأمور شد که به کعبه برگردد پس به جانب کعبه دور زد و صفوف یاران که پشت سرش صف بسته بودند نیز با او بسوی کعبه دور زدند پس بقیه نماز را بدین وضع تمام کرد از این رو آن مسجد به نام «مسجد قبلتین» خوانده شد» باز مجلسی

این مفاد را آورده است «واقعی گفته: که آن روز روز دوشنبه نیمهٔ رجب اول ماه هفدهم از هجرت بوده است. از براء نقل شده که: سر ماه شانزدهم یا هفدهم بوده است. سدی گفته است: این قضیه در سر ماه هجدهم از هجرت واقع گردیده است».

و هم مجلسی از ابن عباس روایت کرده که «نماز بعد از ورود پیغمبر به مدینه هفده ماه بسوی بیت المقدس بود» و از صحیح مسلم از براء بن عازب نقل کرده که گفت: شانزده یا هفده ماه با پیغمبر (ص) بسوی بیت المقدس نماز گزاردیم «۱» و از انس روایت کرده که «نه یا ده ماه بوده است» و از علی بن ابراهیم از حضرت صادق (ع) روایت کرده که گفت: «تحوّلت القبلة إلى الكعبة بعد ما صَلَّى النَّبِيُّ ثَلَاثَ عَشْرَ سَنَةً إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَ بَعْدَ مَهَاجِرِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ صَلَّى إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ «۲»..»

□
یعقوبی در تاریخ خود گفته است: «.. و افتراض الله عزّ و جلّ شهر رمضان و صرفت القبلة نحو المسجد الحرام فی شعبان بعد مقدمه بالمدينة بسنه و خمس اشهر و قيل بسنه و نصف.. و كان بين نزول افتراض شهر رمضان و بين توجه القبلة إلى - الكعبة ثلاثة عشر يوما..»

دشتکی گفته است: «اهل سیر برآند که آن سرور در خانهٔ بشر بن براء معرور بود که نماز پیشین در آمد حضرت در مسجد آن محله نماز پیشین را با جماعتی از اصحاب که ملازم بودند می گزارد و در رکوع رکعت دوم بود که به جانب کعبه برگشت

(۱) - مقریزی - در «امتاع الاسماع» گفته است: «و فی شعبان علی رأس سته عشر شهرا،

وقيل: على رأس سبعة عشر شهرا حولت القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة فكان أول شيء نسخ من الشريعة القبلة..»

(۲) - شاید از این روایت کلمه «عشر» افتاده باشد پس مفاد آن هم همان باشد که از دیگران نقل شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۸

و صفوفی که خلف حضرت بودند بگشتند به جانب کعبه و نماز را تمام ساختند و آن مسجد را مسجد «ذو القبلتین» خواندند.

اکثر ارباب تواریخ و سیر نمازی را که بدو قبله خوانده شده نماز پیشین (ظهر) دانسته اند لیکن، بنا به منقول از صحیح بخاری، براء بن عازب گفته است: آن نماز، نماز پسین (عصر) بوده است.

آیه شریفه قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا. فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ.. «۱»

که بیان کننده حکم تحویل قبله می باشد به اتفاق همه در همان روز و همان موقع صادر و نازل شده که پیغمبر (ص) به نماز مشغول بوده و نیمی از آن را به جای آورده بوده است و چنانکه نقل شد برخی آن روز را دوشنبه پانزدهم رجب و برخی دیگر سه شنبه پانزدهم شعبان دانسته اند.

در اینجا بی مناسبت نیست آیاتی که در زمینه قبله می باشد آورده شود:

۱- در سوره البقره آیه ۱۳۶ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

۲- در همان سوره آیه ۱۳۸ وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ..

۳- در همان سوره آیه ۱۳۹ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ

شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ..

(۱) - آیه ۱۳۹ از سوره البقره.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۹

۴- در همان سوره آیه ۱۴۰ وَ لَئِنْ آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ..

۵- در همان سوره آیه ۱۴۴ و ۱۴۵ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ «۱» وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ..

۶- در همان سوره آیه ۱۷۲ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ..

(۱) - برای تکرار این جمله اهل تفسیر وجوهی گفته اند به کتب تفسیر مراجع شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۰

روزه ماه رمضان

اشاره

چنانکه ازین پیش گفته شد در سال اول از هجرت، به طوری که نقل کرده اند، پیغمبر (ص) روز دهم ماه محرم را (روز عاشورا) خود روزه گرفته و دستور فرموده است که اهل اسلام هم آن روز را روزه بدارند. چون ماه شعبان از سال دوم هجرت در آمده بنقل یعقوبی، که از این پیش گذشت، در ماه شعبان سال دوم حکم تحویل قبله صدور یافته و سیزده روز پس از آن، حکم وجوب روزه ماه رمضان تشریح و ابلاغ شده است.

بنقل مجلسی، از ابو سعید خدری روایت شده که گفته است: «انزل فرض شهر رمضان بعد ما صرفت القبلة إلى الكعبة بشهر فی شعبان علی رأس ثمانیه عشر شهرا من مهاجر رسول الله..».

بهر حال اصل روزه، که بمعنی مطلق امساک «۱» می باشد، از اموری است که سنخ آن در ادیان سالفه، بلکه، چنانکه نقل شده

و از

این پیش دانسته شد، حتی در جاهلیت نیز وجود داشته است. در اسلام نسبت به احیای اصل روزه و هم نسبت بیان کیفیت و تعیین حدود و قیود و خصوصیات و شرائط و موانع آن احکامی صدور یافته و در عین حال در خود قرآن مجید به این که در ادیان سابقه اصلی ثابت می داشته تصریح شده است.

(۱) - ابو الفتوح - بعد از این که گفته است و «معنی او در لغت امساک بود» چنین آورده است:

«ابن درید گفت: هر چه متحرک باشد ساکن شود او را گویند «صام» یقال: صامت الشمس اذا قامت فی وسط السماء قبل زوالها. قال الراجز:

حَتَّى إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَاعْتَدَلَ وَ سَالَ لِلشَّمْسِ لِعَابُ فَنَزَلَ

و «صام الفرس» آن باشد که اسب ایستاده بود و علف نخورد. قال النابغه:

خِيلٌ صِيَامٌ وَ خَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ الْعِجَاجِ وَ أُخْرَى تَعْلُكُ اللَّجْمَا.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۱

در آیه ۱۷۹ از سوره البقره است **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ابو الفتوح در ذیل جمله «**كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ**» چنین آورده است «در او سه قولست: قولی آن که وجه تشبیه آنست که «ایامی» بر شما نوشتند چنانکه ایامی بر ایشان نوشتند.. قول دوم حسن بصری و شعبی گفتند: «ماه رمضان» بر شما نوشته چنانکه بر امت پیشین نوشتند. از ترسایان هم این یک ماه بود ایشان زیادتی بکردند و با ربیع افکندند که وقت خوش باشد پس وجه تشبیه مدت است و مقدار او چنانکه این یک ماه است آن نیز یک ماه بوده. و وجه سیم آنست که ربیع و سدّی

گفتند: مراد آن است که حق تعالی «روزه از نماز خفتن تا نماز شام فرموده بود» چنانکه پس از نماز خفتن هیچ مفطرات، تناول نشایستی کردی در بدایت شرع و این روزه بنی اسرائیل بودی پس حق تعالی منسوخ بکرد چنانکه گفته شود» و در ذیل جمله «عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» گفته است: «مجاهد و قتاده گفتند: مراد اهل کتابند و روا بود که وجه تشبیه از جهت وجوب بود یعنی چنانکه بر شما واجب کردم و قوله «عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» بر عموم گرفتن اولی تر بود» (۱).

باز در همان قسمت پس از این که برای توجیه تسمیه «ایام البیض» روایتی

(۱) - فاضل مقداد در «کنز العرفان» در ذیل «أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ» چنین گفته است: «قال ابن عباس و جماعه: الايام المعدودات، هنا، ثلاثة ايام من كل شهر و يوم عاشورا ثم نسخ بشهر رمضان.»

و عنه ایضا: انها شهر رمضان. و به قال الاكثر لانه مهما أمكن صيانه الحكم عن النسخ فهو اولی..» ابو الفتوح نیز در ذیل «أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ» چنین گفته است: «قولی از عبد الله عباس و عطاء و قتاده آنست که مراد باین ایام، سه روز است از هر ماهی و تقدیر چنین است و کما کتب علی الذین من قبلکم ایاما معدودات، یعنی آن ایام که پیش از وجوب ماه رمضان واجب بود..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۲

از علی علیه السلام، بمفاد دستور یافتن آدم ابو البشر بر روزه گرفتن سه روز (۱۳-۱۴-۱۵) از هر ماه، نقل کرده و این عبارت را آورده «بعضی دیگر از مفسران گفتند خدای تعالی در بدایت شرع روزه عاشورا و روزه ایام البیض فریضه کرده

بود چون روزه ماه رمضان بفرمود تخفیف کرد و آن را برداشت» چنین گفته است: «و حسن بصری و جماعتی دیگر گفتند: حق تعالی ترسایان را فرمود که ماه رمضان روزه دارند ایشان را سخت می آمد در گرما گرم روزه داشتن. علماء ایشان جمع شدند و رأی زدند و روزه با فصل ربیع افکندند و ده روز بیفزودند در او پس از آن پادشاهی بود او را دهن بدر آمد در روزه هفت روز بیفزود روزه ایشان چهل و هفت روز گشت.

«پس از آن پادشاهی دیگر پدید آمد گفت این روزه را تمام عقد باید کردن سه روز دیگر بیفزود پنجاه روز شد اکنون هنوز روزه ترسایان پنجاه روز است.

مجاهد گفت: سالی ایشان را و بقاء رسید ایشان به تقرّب، در روزه ده روز بیفزودند پیش از ماه رمضان و ده روز پس از ماه رمضان تا روزه ایشان پنجاه روز گذشت.

شعبی گفت: خدای تعالی ترسایان را سی روز روزه فرمود قرنی که از پس ایشان آمدند دو روز زیاده کردند یک روز پیش از ماه و یک روز پس از ماه و هم چنین هر قرنی (شاید قرن سی ساله مراد باشد) در روزه بیفزودند تا تمام پنجاه گشت».

از آیاتی که (علاوه بر آیات یاد شده) بر وجود اصل و سنخ روزه در شرائع سالفه دلالت دارد آیه ۲۷ از سوره مریم است آنجا که به او دستور داده شده که اظهار روزه داشتن بنماید باین مضمون فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا روزه در اسلام، به اعتبار علل و اسباب شرعی، اقسامی پیدا کرده است که در کتب فقهی یاد

شده یکی از اقسام واجب، که مهمترین همه اقسام و محل کلام در این مقام می باشد. همان روزه ماه رمضان است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۳

آیاتی که در باره این موضوع وارد شده نخست آیه ۱۷۹ از سوره البقره می باشد که یاد شد و پس از آن چند آیه دیگر است که در اینجا یاد می شود:

اول- آیه ۱۸۰ از سوره البقره **أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ. وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.**

پس از این که به اصل وجوب در آیه پیش تصریح شده و حکمت آن مورد اشاره واقع گردیده در این آیه احکامی چند راجع بعدد ایام و حکم مریض و مسافر و کسانی که روزه، بر ایشان مایه مشقت زیاد باشد بطور اجمال ایراد گردیده است.

تبیین این که عدد قطعی آن ایام چه اندازه می باشد؟ و حد مرض و سفری که موجب افطار می گردد چیست «۱»؟ به عهده سنت یا آیاتی دیگر موکول شده است و هم از لحاظ این که

(۱)- فاضل مقداد گفته است: «قیل: مطلق المرض مبیح للإفطار، حتی ابن سیرین افطر فقیل له: فاعتذر بوجع اصبعه. و قال: مالک، و قد سئل: الرجل یصیبه الرمد الشدید او الصداع المضر و لیس به مرض یضجعه، فقال: انه فی سعه من الإفطار. و قال الشافعی: لا یفطر حتی یجهد الجهد الغیر المحتمل. و الاصح عندنا: انه ما یخاف معه الزیاده او عسر البرء» ابو الفتوح در ذیل تفسیر آیه ۱۸۱ از سوره البقره چنین آورده است. «خلاف کردند در

حد آن بیماری که به آن افطار شاید کردن بعضی گفتند: هر بیماری که باشد اندک و بسیار. و حسن بصری و ابراهیم نخعی گفتند: هر بیماری که به آن نماز نتواند کردن بر پای، آنجا افطار باید کردن و چون نماز تواند کردن، بر پای افطار نشاید کردن. عطاء گفت: در نزد ابن سیرین شدم، در ماه رمضان، نان می خوردم گفتم چرا؟ گفت: انگشتم درد می کند. و مذهب ما و شافعی آنست که هر بیماری که داند به آن بیماری زیاده شود و روزه زیان دارد بیماری را، افطار باید کردن از هر نوع که باشد اگر در تن باشد و اگر در اطراف و اگر درد چشم و دندان باشد و اعتبار باین است که گفته شد، و **إِنَّمَا عَلَى نَفْسِهِ بِصِيرَةٌ**

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۴

افطار مسافر عزیمت است یا رخصت؟ این آیه مجمل گمان شده و از این رو این مسأله محل اختلاف واقع گشته و بتعبیر ابو الفتوح «نزدیک ما چنان است که مسافر را روزه نشاید داشتن و اگر دارد درست نیاید و قضایش واجب بود و این در صحابه مذهب عمر است و عبد الله عباس و عبد الله عمر و ابو هریره و عبد الرحمن عوف و عروه بن الزبیر. و از عبد الله عباس روایت است «الافطار فی السیر عزیمه» ای واجب و مذهب داود آنست که او مخیر است از میان روزه و افطار: خواهد دارد و خواهد نه، جز که قضا واجب بود و او در وجوب قضا با ما موافقت کرد و در وجوب افطار خلاف. اما مذهب ابو حنیفه و شافعی و

مالک و عامه فقها آنست که او مخیر است: خواهد روزه دارد و لا قضاء علیه و خواهد روزه بگشاید و قضاء کند در حضر..».

در اینجا باید گفت قطع نظر از روایات و آثاری عامی و خاصی که در این باره نقل شده «۱» از خود آیه نیز عزیمت بودن افطار در سفر مستفاد بلکه آیه ظاهر در آن است چه جمله «فعدة من ایام اخر» ظهور در وجوب قضاء دارد چون قضاء واجب باشد ناگزیر افطار نیز واجب خواهد بود چه وجوب قضاء که متفرع بر افطار است

(۱) - از قبیل روایات جابر از پیغمبر (ص) باین عبارت «لیس من البرّ الصّیام فی السّفر» و روایت دیگر او، غیر او، که چون به پیغمبر (ص) خبر رسید که جمعی در یکی از سفرها روزه را افطار نکرده اند گفت «أولئک هم العصاه». و روایت عبد الرحمن بن عوف از پیغمبر (ص) بدین عبارت «الصائم فی السفر کالمفطر فی الحضر» و روایت حضرت باقر (ع)، که بنقل ابو الفتوح «گفت: پدرم در سفر روزه نداشتی و نهی کردی از آن» و پاسخ عبد الله عمر به کسی که او را از روزه سفر پرسیده بود باین مضمون «چه گویی اگر کسی صدقه کند بر تو آن را رد کنی؟ و این صدقه است که خدای تعالی کرد بر ما، رد صدقه او نشاید کردن» و نقل گفتار ابو هریره «و ابو هریره گفت پسرش را که با او بود در سفری و روزه می داشت و ابو هریره نمی داشت. پسر را گفت لا محال که به حضر شوی روزه باز داری» و نقل گفته عروه بن زبیر که

«هم این فرمودی مردی را که در سفر روزه داشته بودی».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۵

با جواز عدم افطار، که «مدلول تضمینی» تخییر بلکه «مدلول مطابقی» رخصت می باشد، سازش ندارد.

گفته نشود منظور این است که اگر مسافر در سفر روزه بگشاید و افطار کند بر او قضاء لازم می گردد پس تقدیر کلام چنین است «فمن كان منكم مريضا او على سفر، فافطر، فعده من ايام اخر..» چه این تقدیر را دلیلی نیست و کلام بدون آن راست و درست است پس مقام، مقام «دلالت اقتضاء» و تقدیر نمی باشد و اتفاق و اجماعی نیز بر لزوم تقدیر، تحصیل یا نقل نشده است.

ابو الفتوح گفته است «.. گفتند: معنی آنست که هر کس در سفر روزه بگشاید در حضر قضاء بر او واجب بود تا موجب قضاء، افطار بوده باشد نه سفر.

گوییم: این عدول باشد از ظاهر بی دلیلی و حمل قرآن باشد بر مذهب و و بر عکس این باید کردن: مذهب را بر قرآن حمل باید کردن نه قرآن را بر مذهب» باز در موضعی دیگر گفته است «و بیان کردیم که خدای تعالی چنانکه به مرض، افطار واجب کرد بسفر هم چنین کرد برای آن که بنفس سفر ایجاب قضا کرد و لا- قضاء الا- بعد الافطار فايجاب القضاء ایجاب الافطار.

«اگر گویند: در آیه محذوفی است و تقدیر آن که «فافطر، فعلیه عده».

گوییم: این زیادتی باشد در ظاهر قرآن من غیر دلیل.

«اگر گویند: در آیه حج آنجا گفت «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» اتفاق است که آنجا «فحلق» محذوف است و این تقدیر

می باید «فمن كان منكم مريضا به اذى من رأسه فحلق ففديه» گوئیم بلی چنین است و لکن آنجا دلیل هست و آن اجماع است و اینجا دلیل نیست، فافتراق الامران»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۶

محقق: در کتاب المعتمر، در مسألة قصر نماز، این مفاد را آورده است «علماء ما گفته اند: قصر در نماز و روزه عزیمت است. ابو حنیفه گفته است: در نماز عزیمت است نه در روزه. شافعی گفته است: در نماز و هم در روزه مخیر است. مالک گفته:

□
در قصر نماز دو روایت است که اشهر آنها تخیر می باشد چه از عائشه روایت شده که گفته است □ «سافرت مع رسول الله فافطر و صمت فاخبرت رسول الله قال احسنت» و عطاء از عائشه روایت کرده که گفته است «ان رسول الله كان يتم في السفر و يقصر □» انس گفته است: اصحاب پیغمبر (ص) مسافرت می کردند پس برخی اتمام و برخی قصر می کردند پس برخی روزه می داشت و بعضی دیگر افطار می کرد و هیچ یک بر دیگری عیب نمی گرفت.

«دلیل علماء ما اجماع است بر این که فرض سفر دو رکعت است پس زائد بر آن حرام می باشد چنانکه اگر کسی نماز صبح را چهار رکعت بخواند. از ابن عمر از چگونگی نماز در سفر سؤال شده گفته است «رکعتان فمن خالف السنه كفر» ابن عباس گفته است: «من صَلَّى في السفر اربعا كان كمن صَلَّى في الحضر ركعتين» از طریق اصحاب هم روایت عبد الله بن سنان..»

آن گاه پس از نقل دو روایت از طریق اصحاب چنین افاده کرده است «اما بودن افطار عزیمت در روزه پس بدلیل «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ

مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» پس بر حاضر روزه را و بر مسافر قضا را واجب کرده است و «تفصیل»، قاطع شرکت و «اضمار» بر خلاف اصل است و چون روزه بر حاضر

(۱) - از لحاظ تاریخی، اتمام پیغمبر (ص) را در جایی ندیده ام لیکن در باره قصر از جمله مواردی که تصریح بعمل پیغمبر (ص) به آن شده کلام طبری است در ذیل وقائع فتح مکه در سال هشتم باین عبارت (به اسنادش از زهری از عبید الله بن عبد الله بن عتبه بن مسعود که او گفته است): «اقام رسول الله (ص) بمکه بعد فتحها خمس عشره ليله يقصر الصلاة» قال ابن اسحاق «و كان فتح مکه لعشر ليال بقين من شهر رمضان سنه ثمانیه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۷

به شهود «شهر» لازم است پس قضاء نیز به خود شهر لازم می گردد و هر گاه قضاء لازم شود وجوب اداء ساقط می باشد، مگر به عقیده داود و آن اعتقادی است ضعیف، و بدلیل گفته پیغمبر (ص) لیس من البر الصیام فی السفر و جابر روایت کرده که: گروهی در سفر روزه گرفتند، چون خبر به پیغمبر رسید گفت «أولئك العصاة» (۱).

«و خبر عائشه حجت نتواند باشد چه احتمال می رود که فرض قصر را نمی دانسته و روزه گرفته پس روزه اش درست بوده و اما قول عائشه «کان فی السفر یتّم و يقصر» پس شاید در یک سفر نبوده بلکه در مسافت کوتاه؛ تمام می کرده و در مسافت طولانی قصر. و خبر انس حکایت فعل صحابه است و آن مسأله ایست اجتهادی پس ممکن است برخی از ایشان را عقیده «اتمام» باشد

و برخی دیگر را نباشد و این بر تخییر دلالت نمی کند.

چیزی را که در ذیل این آیه، از جنبه تاریخی صدور احکام، باید متذکر بود اینست که به گفته برخی: در آغاز تشریح صوم، روزه «واجب تخییری» بوده نه «واجب تعینی» بدین گونه که شخص قادر اختیار داشته که روزه بگیرد یا به جای روزه هر روز نصف «صاع» یا به قولی یک «مد» طعام، فدیة بدهد.

فاضل مقداد در ذیل آیه وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ چنین آورده است «قیل:

كان القادر على الصوم مخيراً بينه وبين الفدية بكل يوم نصف صاع و قیل: مد «فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا» ای زاد علی الفدیة فهو خیر له و لكن صوم هذا القادر خیر له. ثم نسخ ذلك بقوله تعالى «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» و قیل انه غیر منسوخ» ابو الفتوح، پس از نقل اختلاف در قرائت «یطیقون» و «فدیة طعام مسکین» به وجوهی چند که آنها را برشمرده، چنین گفته است: «بدان که علماء در تأویل و معنی آیه خلاف کردند:

(۱) - مقریزی پس از این که آورده است که پیغمبر (ص) پس از یک روز یا دو روز که روزه گرفته بود بقصد جنگ «بدر» از مدینه بیرون رفت چنین گفته است: «ثم نادى مناديه «يا معشر - العصاه ائى مفطر فافطروا» و ذلك انه قد كان قال لهم قبل ذلك «افطروا» فلم يفعلوا..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۸

«گروهی گفته اند: این در بدایت شرع بوده چون حق تعالی مکلفان را تکلیف روزه کرد ایشان را عادت نبود دشخوار آمد بر ایشان حق تعالی در این تکلیف، تخییر کرد ایشان را، بین الصیام و الاطعام، گفت: هر کس

که خواهد روزه دارد و هر که نتواند اطعام کند به طعام. آن گه تخییر، منسوخ[□] کرد به تزییق بقوله تعالی «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» و این قول معاذ جبل است و انس مالک و سلمه اکوع و عبد الله عمر و علقمه و عکرمه و شعبی و زهری و نخعی و ضحاک.

«و بعضی دیگر گفتند: آیه خاص است بالشیخ الکبیر و العجوزه الکبیره که آنان باشند که بتوانند روزه داشتن و لکن دشوار بود بر ایشان حق تعالی ایشان را رخصت داد که روزه بگشایند و به طعام فدیة کنند هر روزی را به طعام مسکینی آن گه این نیز منسوخ کرد بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ. و این قول قتاده و ربیع است و روایت سعید جبیر از عبد الله عباس.

«و حسن بصری گفت: مراد به آیه بیمار است که او را تخییر کردند اگر تواند که روزه دارد و اگر نه فدا کند آن گه منسوخ کرد این حکم را بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ.

«بر این اقوال آیه منسوخ باشد.

□
«اما قول بعضی دیگر، و آن سدی است و سعید ابن مسیب و یک روایت از عبد الله عباس و روایت از صادق (ع) است که آیه منسوخ نیست و حکم بر جای خود است و آیه مخصوص است بالعاجز عن الصیام و آن چند کسند: مردی پیر است و زنی پیر و زن آبستن و زن شیر دهنده و کسی که او را علت عطاش باشد.

«آن گه اینان بر دو ضربند:

«یکی آن که فدا و قضا باز دارد زن آبستن است و زن شیر دهنده و آن را که او را عطاشی بود،

که از او زائل شود، ایشان هر سه در اوقات عذر روزه بگشایند و فدا کنند روزه را به طعام و چون منع زائل شود قضاء روزه باز دارند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۹

«و آن که فدا کند و قضاء نبود بر او سه دیگرند: مردی پیر و زنی پیر و آن را که علت عطاش [بود] و امید بهی نبود در او، اینان فدا کنند و قضاء نیست بر اینان برای این که منع اینان زائل نخواهد شدن، پیر جوان نشود و این علت چون مأیوس شود به نشود.

«اکنون بر این قاعده ما معنی آیه مستقیم شود و در او دو وجه گفتند.

«یکی آن که تقدیر «کان» کردند و گفتند: تقدیر اینست که «کانوا یطیقونه» طاقت داشتند اکنون از آن، اندکی مطبق باشد. و عرب حذف «کان» کردند چنانکه حق تعالی گفت «وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ» و معنی آنست که ما کانت تتلوا الشیاطین.

در وجهی دیگر آنست که «لا» تقدیر کردند «و علی الذین لا یطیقونه» و «لا» نیز بسیار حذف کنند کما قال الله تعالی «تَاللَّهِ تَفْتَوًا تَذَكَّرُ يُوسُفَ» ای «لا تفتؤ» و شاعر گوید..»

دوم- آیه ۱۸۱ از سوره البقره شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتَكْبُرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

تذکر:

در این آیه دو مطلب است که در این موضع باید یاد گردد:

اول- با آن که بطور قطع قرآن مجید در

ظرف بیست و سه سال، بحسب اوضاع و احوالی خاص، نزول یافته (چنانکه وارد شده «نزل القرآن منجما» (یا- نجوما) و شاید چنانکه گفته شده آیه شریفه **فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ** بهمان نجمهای نزولی قرآن اشاره شده باشد) پس معنی این آیه که قرآن در ماه رمضان نزول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۰

یافته چه خواهد بود؟

دوم- آن که وجه تکرار قسمت مشتمل بر حکم مریض و مسافر چیست؟

در باره مطلب اول، وجوهی گفته شده که شاید از همه بهتر آن باشد که منظور در این آیه و امثال آن، ابتداء نزول و شروع به آن است نه نزول تمام آن.

در باره مطلب دوم باید گفت به عقیده کسانی که گفته اند قسمت فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ، ناسخ تخییر در صوم یعنی آیه **وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهِ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ** می باشد فائده تکرار رفع این توهم است که حکم مریض و مسافر نیز که با آن مذکور افتاده منسوخ باشد و به عقیده کسانی که آن را ناسخ ندانسته اند برای افاده تخصیص عموم «من شهد..» می باشد.

فاضل مقداد پس از این که گفته است: «فمن شهد، ای حضر بلده، من الشهر و هو عام مخصوص بمن حصل له شروط: من البلوغ و العقل و الخلو من الحيض و النفاس و ذلك لأدله منفصله كقوله عليه السلام «رفع القلم، عن ثلاثه..» و ادله اشتراط الطهاره فى الصوم..» چنین گفته است «.. و تکرار ذکر المرض و السفر دلیل علی تاکید الامر بالإفطار و انه عزيمة لا- يجوز ترکه..»

فائده

این آیه، چنانکه از جهت عزیمت یا رخصت بودن افطار مسافر، مورد اختلاف فقهی شده، از جهتی دیگر نیز فقیهان

اسلامی را در آن اختلاف پدید آمده است. به گفته ابو الفتوح «بعضی گفتند: مراد آنست که: هر که را این ماه بدو در آید و او عاقل و بالغ و تندرست و مقیم باشد روزه دارد و این قول بیشتر فقهاء است، از اهل البیت، و مذهب ابو حنیفه و شافعی است و اصحاب ایشان.

«و بعضی دیگر گفتند: هر که در اول ماه رمضان مقیم باشد واجب شد بر او که ماه را، تمام ماه، روزه دارد سواء اگر در میانه سفر کند و اگر نه و اگر در میانه ماه او را سفری پیش آید او را در سفر روزه باید داشتن و این قول نخعی و سدی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۱

و قتاده است و مذهب ابن سیرین است و عبیده السلمانی و از امیر المؤمنین علی علیه السلام در این روایتی آورده اند.

«و مذهب درست قول اولست و عامه علماء و مفسران. دلیل بر صحت او از ظاهر قرآن قوله فمن شهد منكم الشهر و این لام تعریف عهد است اشاره به جمله ماه.

و ایشان چنان می نمایند که معنی آنست که من شهد منكم اول الشهر فليصمه كله و این عدولست از ظاهر.

«دگر آن که اگر چون به اول بر او واجب شود به آخر به عذر سفر او را روزه نشاید گشادن باید آن کس که به اول ماه تندرست باشد و در میانه بیمار شود او را روزه نشاید گشادن حملا علی المسافر و این خلاف اجماع است.

«دگر آن که حق تعالی این عموم فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ را تخصیص کرد بقوله وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلِيًّا سَفَرٍ فَعِدَّةٌ

مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَالْأَيْنِ تَكَرَّرَ رَافِعًا نَبُود.

«دگر آن که حق تعالی مریض و مسافر را در یک قرن نهاد و گفت: هر که بیمار باشد یا مسافر، جمع کرد میان ایشان در وجوب افطار و در رخصت افطار علی خلاف بین الفقهاء. تفریق کردن میان ایشان در بعضی احکام بی دلیل وجهی ندارد.

«دگر آن که عبد الله عباس گفت: که رسول علیه السلام عام الفتح در ماه رمضان از مدینه بیرون آمد چون به پل رسید آب خواست و باز خورد و شعبی در ماه رمضان از مدینه بیرون آمد چون به کدید رسید روزه بگشاد و شریک روایت کرده از ابو اسحاق که ابو میسره در ماه رمضان بیرون آمد چون به پل رسید آب بخواست و باز بخورد و شعبی در ماه رمضان سفر کرد بباب الجسر روزه بگشاد..»

سیم - آیه ۱۸۳ از سوره البقره أُجِلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيِّمِ الرَّفَثِ إِلَىٰ نَسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۲

عَنْكُمْ فَأَلَمَانَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيِّمَ إِلَىٰ اللَّيْلِ وَ لَآ تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ زمان صدور این آیه، که بر رفع حکمی و اثبات حکمی دیگر در مسأله روزه، مشتمل است، بطور تحقیق، دانسته نیست لیکن از ظاهر آیه و ظواهر برخی از منقولات مربوط به آن چنین بر می آید که میان نزول این

آیه و حکم وجوب صوم فاصله ای زیاد نبوده است و شاید در اواسط یا اواخر ماه رمضان همان سال دوم که در ماه شعبان حکم وجوب روزه صدور یافته این آیه نازل شده باشد.

بهر جهت در این آیه چند حکم یاد گردیده است:

۱- جواز، یا به گفته برخی استحباب، نزدیکی به زنان در شب ماه رمضان.

ب- جواز اکل و شرب در شب گر چه بعد از خوابیدن باشد.

ح- تعیین زمان روزه هر روز از لحاظ ابتداء و انتهاء.

د- عدم جواز مباشرت با زنان در حال اعتکاف.

ه- تصویب و امضاء حکم اعتکاف.

در باره حکم اول و دوم چنین گفته شده است: در آغاز صدور حکم وجوب روزه نزدیکی بزن و خوردن و آشامیدن فقط وقت میان افطار تا هنگام خفتن جائز بوده و اگر کسی را بحسب اتفاق بعد از مغرب پیش از آن که روزه بگشاید خواب در میر بوده آن وقت مضیق، که برای گشادن روزه مقرر بود بر وی تباہ می گشته و ناچار بوده است که تا فردا شب همان هنگام روزه خود را ادامه دهد و به قولی:

نزدیکی بزن در ماه رمضان، بطور اطلاق، حتی در آن مدت مضیق و محدود، نیز حرام و ممنوع بوده است از این رو مسلمین به مشقت و رنج دچار گردیده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۳

نقل شده است که یکی از اصحاب، شب ماه رمضان بی تاب شده و با زن خود نزدیکی کرده و، چون بعد پشیمان شده، فردا قضیه را مورد پرسش قرار داده پس پیغمبر (ص) به او فرموده خطا کردی برخی دیگر از اصحاب و جوانان اسلامی نیز ابتلاء و خطاء خود را

یاد کرده و گفته اند: حیاء می کردیم که پیرسیم، و هم نقل شده بلکه در روایتی از حضرت صادق (ع) نیز آمده است، که مطعم بن جبیر، که پیر مردی ضعیف بوده، روزه می داشته هنگام افطار تا زنش طعامی برای او آماده ساخته طولی کشیده و او را خواب در رفته چون بیدار شده بزنی خود گفته است: خوردن غذا در امشب بر من حرام گردید. پس بی آن که غذا بخورد خوابیده و فردا برای حفر خندق حضور یافته و در اثناء کارزار از گرسنگی بیهوش شده است «۱».

بروایتی دیگر قیس بن صرمه باین وضع دچار گشته و فردا با حال روزه در زمین خود کار می کرده و به سختی افتاده است و خبر به پیغمبر (ص) رسیده است.

بروایت مجلسی از تفسیر علی بن ابراهیم از حضرت صادق (ع) این مضمون وارد است «نکاح و اکل در ماه رمضان بعد از خواب در شب حرام بود یعنی هر کس

(۱) - در بحار است «.. و الخندق و بنی قریظه فی شوال سنه اربع..» و هم در آن کتاب در ذیل غزوه خندق آورده شده است «.. و ذلك يوم السبت فی شوال سنه خمس من الهجره..» یعقوبی گفته است «.. ثم كانت وقعه الخندق و هو يوم الاحزاب فی السنه السادسه بعد مقدم رسول الله بخمسه و خمسين شهرا» جمله اول این عبارت بر این که جنک خندق در سال ششم بوده صراحت دارد لیکن جمله دوم آن چنان می رساند که آن واقعه در میان سال پنجم رخ داده است.

بهر حال خواه جنک خندق در سال چهارم یا پنجم یا ششم باشد از حکایت یا روایت

فوق چنان برمی آید که آیه در زمان جنگ خندق نزول یافته و این بنظر دور می نماید چه در این آیه حکم زمان روزه از لحاظ ابتداء و انتهاء آورده شده و بسیار بعید است که تا سال چهارم (تا چه رسد به سال ششم) روزه واجب باشد لیکن مدت آن معین نشده باشد. بلکه چنان حدس زده می شود که در همان سال صدور حکم روزه، وقت آن و حکم نهایی اکل و شرب و حتی تکلیف قطعی نزدیک شدن بزن در آن ماه، معین شده باشد. و الله العالم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۴

نماز عشاء می خواند و می خوابید و هنوز افطار نکرده بود و بعد بیدار می شد افطار بر وی حرام بود. نکاح در ماه رمضان در شب و روز حرام بود. مردی از اصحاب به نام خوات بن جبیر که عبد الله جبیر را (عبد الله همان است که در جنگ احد با پنجاه تن تیرانداز مأمور نگاهداری دره ای بود که مشرکین نتوانند از آنجا وارد شوند و از پشت سر مسلمین را مورد حمله قرار دهند) برادر، و پیری ضعیف بود، و روزه می داشت..» تا آخر آن چه اکنون در بالا بعنوان انتساب به مطعم بن جبیر نقل شد.

بهر حال این آیه در این باره نزول یافته و حکم جواز اکل شرب و نزدیک شدن بزن در رمضان (تا آن وقت به فجر مانده که بتواند پیش از طلوع فجر تحصیل طهارت کند) صادر گردیده است «۱».

در باره حکم سیم هم چنین گفته شده که: لفظ «من الفجر» در ابتدا نازل نشده بوده است و باین جهت برخی از اهل اسلام ریسمان سیاه

و سفید نزد خود می گذاشته و تمیز دادن آنها را از هم معیار آغاز ورود وقت می دانسته و خیال می کرده اند که روشنی وقتی به آن حد برسد که سیاه از سفید امتیاز یابد امساک لازم می گردد بعد به وسیله لفظ «مِنَ الْفَجْرِ» معلوم شده که منظور طلوع صبح صادق است و مراد از این دو خیط خطوطی است که در هنگام فجر در آسمان پدید می آید.

(۱) - فخر الدین رازی در ذیل آیه أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ.. الآية این مضمون را آورده است «جمهور از مفسران بر این رفته اند که در آغاز اسلام چنان بوده که هر گاه روزه دار افطار می کرده خوردن و آشامیدن و جماع بر او حلال می شده بدو شرط: یکی این که نخوابیده باشد پس اگر بر خلاف یکی ازین دو رفتار کرده بوده آن امور بر وی حرام می شده است پس از آن خدای تعالی آن حکم را به وسیله این آیه نسخ کرده است. لیکن ابو مسلم اصفهانی گفته است: این در شرع اسلام ثابت نبوده بلکه در شریعت نصاری ثابت بوده و خدای تعالی به وسیله این آیه چیزی را که در شرع ایشان ثابت بوده نسخ کرده است. این گفته ابو مسلم مبتنی است بر عقیده و مذهب او، که در شرع اسلام به هیچ وجه نسخی واقع نشده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۵

در باره حکم چهارم و پنجم هم بطور اجمال باید دانسته شود که عرب را بر اعتکافی، بمعنی عام، عادت بوده که شارع اسلام اصل آن را امضاء کرده و در شرائط و حدود و قیود و مکان و زمان (و سائر جهات

خارجی از ذات اعتکاف) دخل و تصرف به جا آورده است.

عکوف در اصل لغت بمعنی درنگ و توقف طولانی است در کاری چنانکه در مواضعی در قرآن مجید به همین معنی آمده مانند آیه ۱۱۶ از سوره البقره وَ عَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ.. و مانند آیه ۱۳۴ از سوره الاعراف وَ جَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَيَّ قَوْمٌ يَعْكُفُونَ عَلَيَّ أَصْنَامَ لَهُمْ.. و مانند آیه ۵۳ از سوره ۲۱ (الانبیاء) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ وَ در شرع مقدس اسلام منظور از آن بتعبیر محقق در المعتمر «اللَّبَثُ الْمُتَطَاوِلُ لِلْعِبَادَةِ» درنگی است طولانی بقصد عبادت.

پیغمبر (ص)، بنقل عامه و خاصه، تا سال رحلت همیشه ده روز آخر ماه رمضان را در مسجد اعتکاف می داشته است. «۱»

از جمله دلایلی که معمول بودن اعتکاف را در زمان جاهلیت می رساند گفته عمر است که بنقل محقق در المعتمر چنین گفته است: «قلت لرسول الله: أتى نذرت ان اعتكف يوما فى الجاهلية. فقال: اعتكف و صم».

چهارم- آیه ۴۲ از سوره البقره وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ.

(۱)- «.. مگر یک سال که در آن جنگ «بدر» واقع شد و در سال بعد از آن بیست روز اعتکاف داشتند: ده روز قضای سال گذشته و ده روز اداء» (زاد المعاد- مجلسی)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۶

پنجم- آیه ۱۴۸ از سوره البقره اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ لفظ «صبر» در لغت بمعنی خودداری کردن و در برابر «جزع» استعمال می شود چنانکه شاعری گفته است:

فان تصبرا فالصبر خير معبئه و

و بمعنی حبس و نگهداشتن نیز بکار می رود چنانکه روایتی از پیغمبر (ص) در باره دو تن که یکی شخصی را نگهداشته و دیگری او را کشته باین عبارت حکایت شده «اقتلوا القاتل و اصبروا الصّابر» کشته را بکشید و نگهدارنده را جاودان به زندان افکنید و حبس ابد کنید و قتل صبر، که از آن نهی شده، عبارت است از این که کسی را در جایی باز دارند آب و نانش ندهند تا بمیرد و از این عبارت که «نهی النَّبِيِّ عن ذبح البهيمه صبرا» منظور آنست که روا نبود حیوانی را بکشند در حالی که حیوان دیگر را در برابر او باز دارند تا بر آن وضع بنگرد.

در این دو آیه شریفه برخی از مفسران، بلکه بظاهر یکی از دو عبارت ابو الفتوح بیشتر از آنان، گفته اند: مراد از «صبر» روزه است بدان قرینه که با نماز هم طراز گردیده و «گفتند: خدای تعالی چند جا روزه را «صبر» خوانده فی قوله تعالی «سَيَلْمُ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ» ای «بما صمتم» و فی قوله «وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا» ای «بما صاموا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۷

نماز عید

در همان سال دوم هجری، که در شعبان حکم روزه رمضان صدور یافته و مسلمین روزه گرفته اند، در روز اول شوال که عید فطر است حکم نماز عید صادر گشته و پیغمبر (ص) با مسلمین نماز عید را اقامه کرده است.

مجلسی در ذیل آن چه از المنتقی راجع به حوادث سال دوم نقل کرده چنین آورده است. «و فی هذه السّینه خرج رسول الله (ص) یوم العید فصلی بالناس صلاه العید و حملت بین یدیه

العنز، إلى المصلّى فصلّى عليها..»

طبری، در کتاب تاریخ الملوک و الامم، در ذیل حوادث سال دوم هجری، پس از این که این مضمون را گفته است.

«و در این سال روزه ماه رمضان، به قولی در ماه شعبان آن سال، واجب گردیده و چنان بوده که چون پیغمبر (ص) به مدینه در آمده دیده است یهود روز عاشورا را روزه می گیرند و می گویند آن روزی است که آل فرعون در آن غرق شده اند و موسی و یارانش نجات یافته اند پس پیغمبر (ص) مسلمین را به روزه آن روز امر کرده و چون روزه ماه رمضان را بر امت فرض ساخته به روزه عاشورا نه امر کرده و نه از آن نهی» چنین گفته است:

«و فیها امر الناس بإخراج زکاه الفطر و قیل: انّ النبیّ (ص) خطب الناس قبل الفطر بیوم او یومین و أمرهم بذلک. و فیها خرج إلى المصلّى، فصلّى بهم صلاه العید و کان ذلک اول خرجه خرجها بالناس إلى المصلّى فصلّى إليها و کانت للزبیر بن العوّام، کان النجاشی و هبها له، فکانت تحمل بین یدیه فی الاعیاد و هی الیوم، فی ما بلغنی، عند المؤذنین بالمدينه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۸

زکاه فطر

و هم در همان سال دوم، که هنوز، به گفته بیشتر ارباب سیر، حکم زکاه در اموال تشریح نشده بوده است، «۱» حکم وجوب زکاه فطر صادر گردیده است.

مجلسی، در ذیل حوادث سال دوم از هجرت، که از «المنتقى»، نقل کرده، روایتی از ابو سعید خدری باین عبارت آورده است «قال: نزل فرض شهر رمضان بعد ما صرفت القبلة إلى الكعبة بشهر فی شعبان علی رأس ثمانیه عشر شهرا من مهاجر رسول

اللّٰه (ص) فامر رسول اللّٰه في هذه السنه بزكاه الفطر، قبل ان يفرض الزكاه في الاموال».

آیه شریفه قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿۲﴾ را شیخ طوسی در کتاب «خلاف» بعنوان دلیل زکاه فطر یاد کرده است.

ابو الفتوح رازی، در ذیل این آیه چنین آورده است «.. بعضی دیگر گفتند: صدقه فطر است و تکبیرات روز عید و نماز عید و عبد اللّٰه عمر نافع را گفتی:

صدقه عید بدادی؟ اگر گفتی: «آری» گفت: به مصلی رفتی؟ و اگر «نه» گفتی، گفتی:

صدقه بده تا به مصلی رویم. آن گه این آیه بخواندی..»

□
(۱) - مقریزی در کتاب «امتاع الاسماع» پس از این که گفته است: «و نزل تمام الصلاه اربعا بعد شهر من مقدم رسول اللّٰه، المدینه» گفته است: «و فرضت الزکاه ایضا - رفقا بالمهاجرین فی هذا التاريخ كما ذكره محمد بن حزم، و قال بعضهم: انه اعياه فرض الزکاه متی کان..» و همو در همان کتاب گفته است «و فی شعبان هذا (یعنی شعبان علی رأس سته عشر شهرا من مقدم رسول اللّٰه (ص) المدینه) فرض صوم رمضان و زکاه الفطر قبل العید بیومین و قال ابن سعد: «قبل فرض زکاه الاموال» و قیل: ان الزکاه فرض فیها و قیل: قبل الهجره..»

(۲) - آیه ۱۴ و ۱۵ از سوره «الاعلی».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۹

□
پس از آن نظیر این قضیه عبد اللّٰه عمر را با نافع نسبت به ابو العالیه با خالد نقل کرده آن گاه چنین گفته است «.. بعضی دیگر گفتند: این تأویل، ضعیف است برای آن که این سوره «مکی» است و در مکه فرض نماز عید روز و زکاه فطر نیامده بود، اولی

تر

حمل باشد بر عموم تا زکاه و صدقه و نمازها در او داخل باشد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۰

جهاد

اشاره

در آخر مبحث «از بعثت تا هجرت» به قسمتی از آن چه به موضوع «قتال» ارتباط دارد امام و برخی از آیات و مناسبات ایراد شد اینک در این موضع مناسب می نماید که این موضوع بیش از آن چه گفته شده مورد بحث قرار یابد پس می گویم:

هر مرام و مقصد و قانون و شریعتی که بر خلاف رسوم و آداب و اخلاق و عادات و عقائد و آراء مجتمعی باشد و از طرف شخص یا از جانب فرقه و جمعی در میان آن مجتمع و قوم حادث و منتشر گردد و افراد جامعه بترک عادات و آداب و عقائد و آراء خود و پیروی از مرام و مقصد جدید دعوت شوند ناگزیر در آغاز کار مورد ردّ و انکار جامعه واقع خواهد گردید گر چه پایه منطقی و اساس عقلی آن در نهایت درجه استحکام و متانت باشد.

دفاع افراد جامعه از عقائد و آداب و عادات خود و انکار و ردّ ایشان بر آن دعوت ممکن است به صورتهایی گوناگون تحقق یابد که از همه آنها معقولتر و به انصاف و انسانیت متناسب تر، دفاع و ردّ منطقی و ابطال و انکار استدلالی می باشد و از همه زشتتر، و بنا به خردی و بی خردی نزدیکتر، و از انصاف و انسانیت به دورتر، این است که از ابتداء و بی تحقیق، دعوت کننده و پیروان و گروندگانش مورد آزار و اذیت قرار داده شوند:

از ناسزا و دشنام گرفته تا صدمات و لطمات بدنی و مالی و بالاخره

جانی نسبت به صاحب دعوت یا پیروان او انجام یابد. و خلاصه آن که به وسیله تهدید و تطمیع و تفتین و ضرب و جرح و قتل از پیشرفت و نفوذ آن دعوت، جلوگیری بعمل آید.

پس ناگزیر صاحب دعوت برای پیشرفت مقصد خود سه مرحله را باید به پیماید:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۱

۱- این که از دعوت خود دفاع کند.

۲- از خود و پیروان خویش به دفاع پردازد.

۳- برای پیشرفت دعوت اگر ضرورتی ایجاب کند حتی از هجوم نیز دریغ ندارد.

شاید از نظری مرحله سیم نیز بهمان مرحله نخست باز گردد چه تمام توجه صاحب دعوت به نفوذ و بسط و نشر دعوت خود می باشد پس اگر مانع و مدافع در کار دعوت به میان نیاید و اسباب مزاحمت او فراهم نگردد یعنی مطمئن باشد که سائر اقوام و قبائل، مجاور یا غیر مجاور، به خیال مبارزه با پیروان و گروندگان به آن دعوت نخواهند بود، و به اذیت و آزار عملی نخواهند پرداخت، و از راه عناد و قتال وارد نخواهند شد بی گمان با این اطمینان، در صورتی که دعوت خود را حق و مطابق منطق و مطابق عقل بدانند، هر گز به مقاتله و هجوم دست نخواهد زد و از همان راه طبیعی سیر دعوت به نشر و بسط مرام و مقصد خویش، اقدام خود را ادامه و انجام خواهد داد.

دین، که عالیترین مقاصد و مهمترین حوادث عالم اجتماع می باشد، از آن چه موقع حدوث دیگر مرام و مقصدها پیش می آید و موجب معارضه و شاید مبارزه می گردد مصون و محفوظ نیست بلکه چون دایره نفوذ او وسیعتر، و به مناسبت این

که در هنگام غلوّ جاهلیت و علوّ مراتب توحش و بربریت حدوث می یابد، مخالفت و ماینتش با عادات و رسوم مردم زیادتر و شدیدتر است ناگزیر مقاومت مردم نادان در برابر آن بیشتر و معاندت و مزاحمت آنان زیادتر و شدیدتر می باشد.

دین مقدس اسلام که در جزیره العرب، کانون خودپرستی و نادانی و غرور و نخوت و تکبر، طلوع کرد با مبارزه و معارضه شدید مشرکان جاهل، و خدا شناسان غافل، روبرو شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۲

چنانکه بارها بطور اشاره و تصریح گفته شد در آغاز بعثت چندان مزاحمتی به میان نمی آمد «۱» چه از طرفی پیغمبر (ص) بطریق مدارات و مماشات با آنان رفتار می کرد و از طرفی دیگر هنوز دین را پیروانی پیدا نشده، یا زیاد و مهم نبودند، و نشر و نفوذ آن مورد تردید می بود از این رو بیمی از آن نمی داشتند و به خیال خام خود چنان می پنداشتند که به تهدید و تطمیع نه تنها پیروان انگشت شمار آن را از پیروی باز خواهند داشت بلکه طمع می داشتند که شخص پیغمبر (ص) را نیز از تعقیب و ادامه دعوت خویش منصرف خواهند ساخت!! کم کم هر چه نشر و بسط دین زیادتر و نفوذ و تأثیرش در قلوب بیشتر و شماره پیروان آن افزونتر می گردید آتش حسد و غضب ایشان افروخته تر و باد سبک سری

(۱) - و بیشتر به بد گویی از پیغمبر و یاران و نکوهش آیات نازل و، خلاصه، به آزار زبانی اکتفاء می کردند.

چنانکه در آیه ۶۷ از سوره «الانعام» (که بروایتی از ابن عباس و جمعی دیگر همه آن سوره در مکه نزول یافته، و بروایت انس

بن مالک از پیغمبر (ص) که «ما نزل علی سوره من القرآن جمله غیر سوره الانعام..» همه آن به یک بار نازل گردیده است) باین مطلب اشارت رفته و دستور پیغمبر (ص) و یاران در این گونه موارد معین گشته است قوله تعالی: وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ چون بینی ایشان را که در آیات ما خوض می کنند و بر آنها طعن می زنند و بدو ناسزا می گویند از ایشان کناره گیر تا در حدیثی دیگر آیند و اگر به فراموشی با آنان نشستی بعد از این که متذکر و متوجه شدی با گروه ستم کاران منشین و از ایشان دوری گزین.

پس چنانکه در بدایت امر بمفاد این آیه مشرکان به زخم زبان قناعت داشته اند هم چنین بر پیغمبر (ص) و یاران جنک و جدل و معارضه لازم نبوده همین اندازه کفایت می کرده که مشرکان را به کناره گیری و اعراض خود متنبه سازند. حتی گفته شده که این کناره گیری و اعراض نیز در ابتداء اسلام، بر همه لازم نبوده بلکه به خود پیغمبر (ص) اختصاص داشته و پس از این که اسلام را اندک قوتی پیدا شده و یاران می توانسته اند اسلام خود را اظهار دارند ایشان نیز باین حکم فقهی مکلف گشته اند و بعد از آن این حکم، منسوخ یا مخصوص گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۳

و هوا پرستی آنان تندتر و معاندت ایشان شدیدتر و مزاحمتشان نمایان تر می شد.

دفاع از تأثیر شگفت انگیز دعوت را به انتخاب عنوان «شعر» چنانکه ابو لهب گفت، و عنوان «کهانت»،

چنانکه عقبه بن ابی معیط گفت، و به ابتکار عنوان «سحر»، چنانکه ولید گفت، برای خود دعوت و به تهمت زدن و مشهور ساختن صاحب دعوت را بحال «جنون» چنانکه ابو جهل گفت اکتفا نکرده بلکه مدت‌ها ابو لهب عقب پیغمبر (ص) می افتاد و چون او مردم را به خدا می خواند ابو لهب ایشان را از گوش دادن بدان نهی می کرد و بوی دشنام و ناسزا می گفت.

از این اذیتهای زبانی گذشته به آزارهای بدنی دست دراز می کردند. خاک و خاشاک بر سرش می ریختند. بارها او را سنگ باران کردند بویژه پس از مرگ ابو طالب به طوری که از ساقهای مبارکش خون جاری می شد. وقتی در کعبه یا مسجد الحرام به نماز می ایستاد هر گاه تنها می بود به اذیت و آزار و مسخره و استهزاء او می پرداختند.

در کتاب کافی، بنقل مجلسی، و در غیر آن کتاب، این مضمون آورده شده «قریش در آزار پیغمبر (ص) جدّ و کوشش می کردند و از همه بیشتر عمّش ابو لهب او را آزار می رساند روزی در کعبه به نماز اشتغال داشت قریش، یارک «۱» شتری را آورده و کثافات آن را بر سر و بر جامه او که نو بود و تازه پوشیده بود، ریختند پیغمبر (ص) را این عمل سخت مغموم و متأثر ساخت پس به نزد ابو طالب رفت و گفت: «یا عمّ کیف حسبی فیکم؟» حسب من در میان شما چسان است؟ پاسخ داد: «و ما ذاک یا بن اخ؟» این سؤال چیست گفت: قریش با من چنین رفتاری کرده اند!! ابو طالب، حمزه را بفرمود شمشیر بگیرد و با هم بمسجد رفتند. قریش هنوز در آنجا

(۱) - یارک پارسی «سلی» می باشد و آن پوستی است نازک که بر سر و روی چه شتر پیچیده و آن را پوشیده است بمعنی «مشیمه» نیز آمده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۴

و حمزه با شمشیر کشیده وارد شدند ابو طالب به حمزه گفت: از کتافهای یارک بر گیر و سیلهای ایشان را بدانها آلوده ساز و هر کس از در منع در آید وی را با شمشیر گردن بزن حمزه آن دستور را بکار بست بی آن که کسی از جای خود بجنبد پس ابو طالب به پیغمبر (ص) روی کرد و گفت «هذا حسبک منا و فینا» این است حسب تو از ما و در میان ما.

اصحاب و یاران را نیز بسیار آزار می کردند به طوری که برخی از آنان ناگیر ایمان خود را پنهان می داشتند چنانکه در آیاتی از قرآن مجید باین رنجهها و آزارها اشاره و تصریح شده:

از جمله آیه ۸ از سوره انفال وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُبْتُوكَ أَوْ يَخْرُجُوكَ.. که به قضیه «لیله المیت» اشاره دارد.

و از جمله آیه ۴۳ از سوره النحل وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا - لَتَبُوُنَّهْمُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ.

و از جمله آیه شریفه ۱۰۸ از سوره النحل مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ که به قضیه عمّار یاسر اشاره می باشد و آن قضیه بطور خلاصه چنان بوده که قریش چند تن از اهل ایمان را (صهیب و بلال و خباب و یاسر و زنش

و پسرش عمار) آزار بسیار کردند که از دین برگردند حتی یاسر پدر عمار را کشتند و هم سمیه مادر او به طرز شنیع و فجیع بدست ابو جهل بقتل رسید (این زن نخستین شهیدی است که در اسلام شهادت یافته) عمار از پذیرفتن مراد و پیشنهاد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۵

ایشان ناچار گردید و این آیه در این باره نزول یافت.

و از جمله آیه ۱۱۲ از سوره النحل **ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا..**

و نظائر اینها از آیات. که ذکر آنها ضرورتی ندارد.

در تمام این مراحل پیغمبر (ص) و یارانش همه گونه رنج و آزار و توهین و استهزاء را با حوصله و حلمی شگفت انگیز تحمل می کردند و در مقام معارضه و مبارزه بر نمی آمدند و به شرحی که در مواضعی دیگر گذشت حتی به سختترین وضعی در شعب ابی طالب محصور گشتند و گروهی به مهاجرت به حبشه و دوری از وطن و فرزند و زن و خانه و ثروت ساختند و به مبارزه و مقاتله پرداختند.

اوضاع و احوال، مقاتله را ایجاب نمی کرد چه پیغمبر (ص) در پناه ابو طالب مصون بود و یاران او نیز به مهاجرت و یا به مجاورت یا به قدرت و عظمت شخصی که می داشتند در خطر جانی نبودند و بحسب این اوضاع چنانکه جان پیغمبر (ص) و یاران در خطر نبود و مقاتله را برای دفاع ایجاب نمی کرد بر دعوت او نیز خطری متوجه نبود تا برای حفظ آن، حکم مقاتله لازم گردد بلکه، بخواست خدا، بطور طبیعی روز بروز نشر و نفوذ دعوت بیشتر می شد از این رو

نه تنها حکم وجوب مقاتله صدور نیافت بلکه چون ممکن بود در آغاز کار، مقاتله بر ضرر پیغمبر (ص) و یاران تمام گردد و اصل و اساس دعوت، که هنوز حامیان آن محدود بودند، و حقائق چنانکه باید ظاهر و مکشوف نگشته بود، به خطر افتد در آیاتی چند از مقاتله نهی گردید یعنی، باصطلاح فقهی، به حرمت یا لا اقل به کراهت آن حکم شد.

مجلسی در باب «نوادِر غزوات و جوامع آنها»، ذیل آیه اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظَلَمُوا چنین آورده است: «به سبب انهم ظلموا، و هم اصحاب رسول الله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۶

كان المشركون يؤذونهم و كانوا ياتونه من بين مضروب و مشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم: «اصبروا فاني لم اؤمر بالقتال» حتی هاجر «۱» فانزلت و هي اول آيه نزلت في القتال بعد ما نهى عنه في نيف و سبعين آيه» بهر حال حکم قتال در اسلام برای حفظ جان پیغمبر (ص) و پیروان و برای حفظ دعوت و رواج و بسط آن بوده از این رو تا هنگامی که چاره و گزیری از آن بوده و از راههای دیگر، از قبیل مهاجرت و تحمل آزار و مشقت، این مقصود بدست می آمده آن حکم صدور نیافته است بلکه در آیاتی از آن منع گردیده و روایاتی نیز بعدم مأمور بودن صراحت دارد. عبارت فوق که از مجلسی نقل شد صریح در این مطلب می باشد. و هم در واقعه عقبه ثانی به طوری که ازین پیش یاد شد هنگامی که بیعت کنندگان خواستند به قریش، که به محل عقبه هجوم آورده بودند، به شمشیر

و مبارزه پاسخ گویند پیغمبر (ص) آنان را بازداشت و فرمود «لم أوامر بذلك» هنوز بدون قتال می توان محفوظ ماند و دعوت را حفظ کرد و بدین نظر مأمور به قتال نشده ام.

هجرت چه به حبشه و چه بعد از آن به مدینه در حقیقت بیشتر برای حفظ و رواج دعوت بوده نه تنها برای حفظ جان. از روایت زیر که از پیغمبر (ص) وارد شده این نکته به خوبی دریافته می شود:

بنقل مجلسی، در بحار پیغمبر (ص) گفت: «من فر بدینه من ارض إلى ارض

(۱) - مقریزی در «امتاع الاسماع» چنین آورده است «و لما استقر رسول الله (ص) بالمدينة بين اظهر الانصار (ص) و تكفلوا بنصره و منعه من الاسود و الاحمر رمتهم العرب قاطبه من قوس واحده و تعرضوا لهم من كل جانب. و كان الله قد اذن المسلمين في الجهاد بقوله. «اللَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا» (سورة الحج آیه ۳۹) و همو گفته است «فلما صار را إلى المدينة و كانت لهم شوكة و عضد كتب الله عليهم الجهاد بقوله «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهُ لَكُمْ..» (سورة البقره آیه ۲۱۶)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۷

و ان كان شبرا من الارض، استوجب الجنة و كان رفيق ابراهيم و محمّد» هر کس دین خود را به فرار از محلی به محلی حفظ کند بهشت بر او واجب گردد و در آنجا با ابراهیم و محمد رفیق باشد.

خلاصه آن که حکم قتال در اسلام با این که از لحاظ منع و امر و هم، در هنگامی که بدان امر شده، از لحاظ شدت و ضعف و هم از لحاظ تعمیم و تضييق مراحل را پیموده در تمام

مراحل از آن حکم دفاع از نفس یا دفاع از دعوت و دفاع از تهیو و استعداد مخالفان برای جلوگیری از اعلاء کلمه حق و توسعه و بسط دعوت منظور می باشد به طوری که در مرتبه سیم (دفاع از استعداد و تهیو..)

اگر چه بصورت ظاهر صورت حمله و هجوم داشته باشد باز هم بالحقیقه چنانکه تعبیر شد همان دفاع منظور است چه دفاع یک بار از حمله ای است که در حال حاضر موجود می باشد و باری دیگر از حمله ای است که در زمان آینده محتمل و مظنون است.

در بیشتر از آیاتی که در باره قتال نزول یافته بطور تصریح یا بر سبیل تلویح بدانچه گفته شد امام شده که از آن جمله چند آیه در این موضع یاد می گردد:

۱- آیه ۱۸۱ تا ۱۹۱ از سوره البقره وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ اَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ اَخْرَجُوَكُمْ وَ الْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ. فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ. الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۸

در این آیات، چنانکه بظاهر استفاده می شود، نخست قتال با خصوص مقاتلین آن هم با نهی صریح از اعتداء و تجاوز؛ مورد امر واقع گردیده و در حقیقت موضوع دفاع از نفس، بلزوم

قتال با مهاجمین، تأمین شده آن گاه «فتنه»، که به حقیقت مبارزه و معارضه با دعوت می باشد، به منزله مهاجمه، بر نفس، بلکه اشد از آن توصیف و تعریف گردیده، و به قتال با صاحبان فتنه نیز دستور صدور یافته است و در همین حال باز یادآوری شده که چون مقصود اصلی از امر به قتال، کشت و کشتار و خونریزی نیست پس اگر کسانی که به قتال یا فتنه، با شما در مبارزه اند دست از قتال و فتنه بردارند شما نیز غفران و رحمت حق را متوجه باشید و به آنان تجاوز روا مدارید، باز زیان فتنه و جلوگیری آن از بسط و نفوذ دین یاد شده و تأکید و تصریح شده که لزوم قتال برای رفع فتنه و برای توسعه و بسط دین می باشد و در آخرهم، پس از تصریح به این که اجازه قتال بعنوان قصاص بوده، و نباید بیش از آن اندازه که «اعتداء» شده تجاوز بعمل آید بتقوی و پرهیزکاری امر شده و لزوم آن مورد تأکید واقع گردیده است.

ابو الفتوح رازی در ذیل آیات فوق چنین آورده است «ربیع بن انس و عبد الرحمن بن زید گفتند: اول آیتی که در قتال فرود آمد این آیه بود اعنی قوله تعالی «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» چون این آیه آمد رسول علیه السلام قتال کردی با آنان که با او قتال کردند و رها کردی آنان را که با او قتال نکردی تا این که این آیه آمد که «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً» این آیه منسوخ شد به آن. و معنی «لَا تَعْتَدُوا» بر این قول آن باشد که

ابتدا نکنی بقتل آن کس که با شما قتال نکند و ناگاه با سر ایشان مشوی پیش از آن که ایشان را به اسلام دعوت کنی.

«و بعضی دیگر از مفسرین گفتند: که آیه محکم است و از احکام او هیچ منسوخ نیست آن که خدای در این آیه گوید کارزار کنی با آنان که با شما کارزار کند، منع نکنند از وجوب قتال آنان که با ما قتال نکنند برای آن که این «دلیل خطاب» باشد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۹

و آن معتمد نیست چنانکه بیان کردیم. اما قوله «وَلَا تَعْتَدُوا» بر این قول معنی آن است که تعدی مکنید از آن چه مشروع است در باب جهاد: و زنان را و کودکان را و پیران ضعیف را مکشید، و آن را که دست به صلح به شما دهد و دست به شما دراز نکند.

و اگر چنین کنی تعدی کرده باشی و این قول عبد الله عباس است و مجاهد..»

باز همو در ذیل همین آیات چنین آورده است «.. و «فتنه» در آیه، مراد به او شرک است و کفر. گفت: کفر بتر و سخت تر از قتل است. اگر ایشان در زمین حرم در ماه حرام بر کفر، اصرار می کنند و ایشان محرم، از شما چرا روا نبود که ایشان بکشی در حرم در ماه حرام و شما محرم؟ کسانی گفت «فتنه» اینجا عذاب است و ایشان را عادت بودی که چون مسلمانان را بگرفتندی عذاب کردند او را، خدای تعالی گفت:

آن چه ایشان می کنند بترست و سخت تر..»

باز در ذیل «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ» پس از این که گفته است: «ماههای

حرام چهار است: واحد فرد و هو رجب و ثلاثه سرد، ای متتابعه:

یکی جدا، رجب، و سه ماه پی در پی،- ذو القعدة و ذو الحجه و محرم، می باشد و از آن رو آنها را حرام خوانند که حرام بود بر ایشان در این ماه قتال کردن تا اگر مرد قاتل پدر و برادر را دیدی رها کردی و نکشتی او را» چنین گفته است «و مراد باین ماه در آیه ذو القعدة است که رسول علیه السلام را در «عام الحدیبه» در «ذو القعدة، باز گردانیدند..»

«اما معنی آیه در او دو قول گفتندی: یکی آن که چون رسول علیه السلام عام الحدیبه باز گردید و در مکه نشد و صلحی رفت میان ایشان و قراری که دگر سال باز آید و ایشان از مکه بروند و صحابه رسول در مکه آیند با سلاحها در نیام و برهنه نکنند. چون سال دگر آمد رسول علیه السلام برخاست و در مکه رفت و طواف کرد و ارکان حج بگزارد و آن ذو القعدة بود که بیرون آمد از مدینه، سنه سبع، و آن سال که او را منع کردند هم ذو القعدة بود، سنه ستّ از هجرت، خدای تعالی آیه فرستاد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۰

و گفت: این ماه دخول به بدل آن ماه منع است و هر دو حرام بود. قولی دیگر آنست که در معنی آیه که قتال الشهر الحرام بالشهر الحرام یعنی این قتال که شما را گمان است با ایشان باید کردن بعوض آن قتال است که ایشان با شما کنند اگر ایشان حلال می دارند و روا می دارند که در ماه حرام

با شما قتال کنند شما نیز روا دارید که الشَّرُّ بالشر و البادی اظلم و الحديد بالحديد یفلح. و «الْحُرْمَاتُ» جمع «حرمة» باشد کظلمه و ظلمات و حجره و حجرات. و برای آن به جمع گفت که سه حرمت است: و اقل جمع، بر مذهب درست سه بود، یکی حرمت ماه و یکی حرمت حرم و یکی حرمت احرام..»

فاضل مقداد پس از این که همه آن چه را ابو الفتوح آورده، و بحسب ظاهر، از او، یا از کتاب «التبیان»، (که در غالب موارد، بحسب ظاهر، ابو الفتوح از آن گرفته و عبارات آن را به پارسی برگردانده) گرفته و بطور ملخص آورده شش حکم فقهی زیر را که از آیه اخیر استنباط می شود یاد کرده است.

۱- جواز قتال در ماه حرام با کسی که حرمت آن را نگاه نمی دارد و به قتال آغاز می کند خواه از معتقدان حرمت آن باشد یا نه.

ب- جواز مقاتله با محاربان معتدی به نظیر فعل ایشان، وَ الْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ ج- جواز قتال با دشمنی که هجوم آورده به طوری که حوزه و بیضه اسلام به مخاطره افتد و این قتال واجب می باشد.

د- جواز قتال با دشمنی که جان انسان از حمله و هجوم او در خطر باشد قوله تعالی فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا..

ه- جواز تقاص از مال غاصب و ظالم به اندازه مال مغضوب گر چه بحکم حاکم نباشد..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۱

و- منصور بودن مجازات کننده، در صورتی که در مجازات تعدی نکند، و تقوی را بکار بندد، و به عبارتی دیگر لزوم رعایت تقوی در مجازات از آن چه در باره این آیات نقل کردیم مطلبی

دیگر نیز از جنبه تأسیسی و امضائی احکام بدست می آید و آن این است که چهار ماه حرام، در جاهلیت هم احترام داشته پس حکم حرمت قتل در آن ماهها امضائی است نه تأسیسی.

این مطلب روشنتر می گردد از آن چه در باره سبب نزول آیه ۲۱۴ از سوره البقره **يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ** «۱» **فِتَالُ فِيهِ قُلُ فِتَالُ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صَيْدٌ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ إِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرْدُوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ أَسْتَطَاعُوا..** ابو الفتوح، و دیگران، آورده اند چه در قضیه آن «سریه» که در روز آخر ماه جمادی الآخره یا روز اول ماه رجب، هفده ماه از هجرت گذشته و دو ماه به جنگ «بدر» مانده، رخ داده و عمرو بن عبد الله حضرمی «۲» که با کاروان قریش از طائف به مکه می رفته بدست واقد بن عبد الله کشته شده و دو تن دیگر از ایشان اسیر گشته اند «۳» قریش این موضوع را بهانه کرده

(۱) - «مراد ماه رجبست و این ماهها را برای آن حرام خوانند که قتال و قتل در او حرام است و گفته اند «لعظم حرمته» و از اینجا این ماه را «منصل الاسنه» گفتند که در این ماه عرب سنانها را از نیزه بگرفتند رجبش برای آن خوانند که از ماههای حرام، منفرد است.. و گفته اند برای آن که از ماهها هیچ به حرمت او نیست و گفته اند برای تعظیمش، من الترجیب، من قول سعد «انا جذيلها المحكك و عذيقها المرجب منا امير و منكم امير» قاله يوم السقيفه.. و

این ماه را «اصم» خوانند برای آن که در او قعقعه صلاح نشنیدند و این ماه را «اصب» خوانند لان الله یصب فیه رحمته علی عباده و این ماه را نیز «رجم» خوانند برای آن که خدای شیاطینش را در این ماه رجم فرماید. در جاهلیت عظیم الحرمه بود و چون اسلام آمد حرمتش بیفزود..» (ابو الفتوح رازی)

(۲) - به گفته ابو الفتوح او «اول کشته از مشرکان در اسلام بود».

□

(۳) - حکم بن کیسان و عثمان بن عبد الله بن مغیره اسیر شدند و به گفته ابو الفتوح «اول اسیر در اسلام ایشان بودند».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۲

و اهل اسلام را بر این کار تغییر و سرزنش می کرده و چنین اظهار می داشته اند «محمد استحلال می کند ماه حرام را و این ماهها مأمن خائفان بودی و روا نداشتندی در او به هیچ وجه کارزار کردن و خون ریختن و غارت کردن.. و گفتند ای صابیان هم این حرمت بمانده بود ماه حرام را آن حرمت نیز برداشتی!!..»

فاضل مقداد، پس از این که قضیه این سریه را بطور خلاصه آورده، نخستین حکم را (از پنج حکمی که در این آیه استنباط و یاد کرده) بدین مضمون نوشته است «قتال در ماه حرام بحکم «قُلْ قِتَالٌ فِیْهِ کَبِیْرٌ» یعنی گناهی است بزرگ حرام می باشد لیکن به عقیده اصحاب ما این تحریم بطور اطلاق نیست بلکه اختصاص دارد به کسانی که به حرمت ماه اعتقاد دارند آن هم هر گاه به قتال آغاز نکنند اما با کسی که به حرمت آن اعتقاد ندارد یا به آن اعتقاد دارد لیکن به قتال، ابتدا می کند قتال با او حرام نمی باشد.. و

بیشتر گفته اند: مطلقاً حرام بوده و بعد منسوخ شده عطاء گفته است:

منسوخ نشده بلکه حرمت بطور اطلاق برجاست.

آیات ۴۰ و ۲۱ و ۴۲ از سوره الحج اذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ لِّذِي الْقُرْبَى الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ لَكُنَّا عَنْ أَعْيُنِهِمْ أَغْشَىٰ وَ لَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ اللَّهُ مِنَ الْدُنْيَا مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ. الَّذِينَ إِِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (۲)

(۱) - «اهل حجاز به تخفيف دال خواندند، من الهدم، و باقی قراء بتشديد، من التهديم، صوامع مجاهد بن ضحاک گفته: صومعه های رهبانیت قتاده گفت: صومعه های صابثان. و بيع کلیساهای ترسایان. و صلوات کنشتهای جهودان. و مساجد، مسجدهای مسلمانان..» (ابو الفتوح رازی)

(۲) در کتاب تاریخ تشریح پس از نقل این آیات گفته است «و هذا بمثابة التفسير لآية الشورى المكية: «وَلَمَنْ آتَتْكُمْ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۳

در این آیات شریفه که به گفته گروهی از مفسران و غیر ایشان نخستین آیه است که در باره اذن قتال نزول یافته چنانکه از ظاهر آنها مستفاد می باشد اذن قتال نخست به دفاع از نفس توجیه و تعلیل شده چه به کسانی که مورد مقاتله واقع گشته اند از آن رو که بر آنان ستم شده و به ناحق از خانه و شهر خود اخراج گردیده اند

این دستور رسیده است و در همین قسمت به دفاع از اعتقاد و دعوت، نیز به وسیله جمله «إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ» اشارت رفته آن گاه به جمله «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ.. الخ» موضوع دستوری دادن به قتال برای حفظ و صیانت دعوت بیشتر تأکید و تقویت گردیده و در آخر به جمله «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَاهُمْ.. الخ» مسأله بسط و نفوذ دین مورد توجه و، به حقیقت، «اذن به قتال» به منظور بودن آن نیز توجیه شده است.

آیه ۷۷ از سوره النساء و مَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا.. و آیه ۸۶ از همان سوره فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفَ بِأَسِ الَّذِينَ كَفَرُوا.. و آیه ۹۱ تا ۹۴ از همان سوره وَ دُوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ.. فَإِنْ اعْتَرَلَوْكُمْ فَلَمْ يِقَاتِلُوكُمْ وَ أَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا- سَتَجِدُونَ آخِرِينَ يَرِيدُونَ أَنْ يُأْمِنُوا بِكُمْ وَ يُأْمِنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَرِلُوكُمْ وَ يُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ وَ يَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ..

در این آیات شریفه به خوبی فلسفه «اذن قتال» بطور تلویح و تصریح یاد گردیده چه: نخست بر عدم قتال در راه دعوت، که راه خدا است، و بر عدم قتال در راه حفظ نفوس ضعیفان از اهل اسلام، که نتوانسته بودند از مکه مهاجرت کنند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱،

نکوهش بعمل آمده است. آن گاه امر به قتال و امر به تحریض بر آن را به انتظار و استناد رفع شر کافران موکول و معلل کرده باز تصریح شده که کافران می خواهند که شما مانند ایشان کافر شوید بنا بر این با ایشان دوستی مکنید و اگر نفاق ورزند و مهاجرت نکنند ایشان را در هر جا بیاید بکشید.

باز برای اشاره به این که قتال برای حفظ دعوت و حفظ نفس است دستور رسیده که اگر کافران کناره گیری کنند و راه سلامت پیش گیرند و با شما به مقاتله اقدام نکنند شما هم بر آنان تاخت میاورید و به مقاتله دست میالایید لیکن اگر آنان با شما از سر ناسازگاری باشند و دست از آزار شما بردارند آنان را هر جا یافتید بگیرید و بکشید.

بهر حال در موضوع قتال آیاتی از این قبیل بسیار است که نقل همه آنها در اینجا ضروری نیست و از توجه به همین چند آیه که نقل گردید آن چه گفته و ادعا شد به ثبوت می رسد.

در آغاز امر، کسانی که با دعوت یا با دعوت کننده و پیروان مزاحمت و تعدی می داشته یا از جانب ایشان احتمال و انتظار خطر می رفته مشرکان قریش و یهود مدینه بوده اند و دامنه جهاد به همین حد محدود می بوده لیکن کم کم، بر اثر سازش و معاهده و پیمان آنان با مشرکان و کافران مجاور، این احتمال خطر را دامنه وسیعتر شده به حدی که احتمال می رفته است که روزی همه جزیره العرب بر خلاف اهل اسلام قیام کنند پس باید اهل اسلام خود را برای مبارزه با همه ایشان آماده

سازند و باصطلاح دامنه جهاد و قتال توسعه یافت و در عین حال، بر اثر تحریک مشرکان و علل سیاسی دیگر و توسعه و نفوذ اسلام به کشورهای مقتدر و مجاور، کم کم زمینه طوری فراهم می آمد که اگر مسلمین بیدار نبودند و برای دفاع از خویش و شریعت و دین رو به جلو نمی رفتند و به هجوم و حمله و جهاد نمی پرداختند در خانه خود مورد حمله کشورهای مقتدر مانند ایران و روم واقع می شدند و چه بسا که بالاترین ضربت بر ایشان و بر دعوت وارد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۵

می گردید، پس از این نظر، در سال دوم از هجرت جهاد بر اهل اسلام واجب و این حکم ابلاغ و اجراء گردید.

به همین مناسبت این سال به نام سال «امر به قتال» خوانده می شده است.

□
ابو ریحان بیرون در کتاب «الآثار الباقیه» چنین نوشته است: «قد كان النَّاسُ على عهد رسول الله سموا كل سنة ممَّا بين الهجرة و الوفاه باسم مخصوص بها، مشتق ممَّا اتفق فيها له (ص) بعد الهجرة: الاولى سنة الاذان و الثانية سنة الامر بالقتال و الثالثه سنة التمحيص و الرابعه سنة الترفيه و الخامسه سنة الزلزال و السادسه سنة الاستيناس و السابعه سنة الاستغلاب و الثامنه سنة الاستواء و التاسعه سنة البراءه و العاشره سنة الوداع و كانوا يستغنون بذكرها عن عددها من لدن الهجرة..»

مجلسی «در باب نوادر غزوات» چنین افاده کرده است: «در تفسیر نعمانی که بسند خودش در کتاب القرآن مذکور می باشد از حضرت صادق از علی علیه السلام نقل نموده که، در طی گفتگو از «ناسخ» و «منسوخ» چنین گفته است:

«.. از آن جمله این که

چون خدا پیغمبر را مبعوث داشت در آغاز کار، او را فقط به دعوت مأمور فرمود و این آیه را نازل کرد ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا وَلَا تَطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا پس به او فرمود که به دعوت مأمور است و نباید کسی را اذیت کند لیکن چون مشرکان بر کشتن او همت گماشتند و قضیه «لیله المبیت» پیش آمد خدا او را به هجرت دعوت کرد و قتال را واجب فرمود و گفت: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأَنَّهُمْ ظَلَمُوا..» چون مردم به قتال مأمور گشتند به جزع و بیم و هراس افتادند پس این آیه فرود آمد أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۶

فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ اللَّهَ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْ لَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ.. تا.. أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ پس آیه «قتال» آیه کف از مقاتله را نسخ کرد و چون روز جنگ بدر شد و خدا خروج مسلمین را دانست این آیه را بر پیغمبرش فرستاد وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَچون اسلام نیرو یافت و شمار اهل آن زیاد گردید این آیه آمد فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ

يَتْرِكُكُمْ أَغْمَالَكُمْ پس این آیه، آیه ای را که بموجب آن ماذون بجنح بودند نسخ کرد بعد از این در آخر سوره خداوند فرمود
فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ..

تا آخر آیه.

«و از آن جمله است این که خدا قتال را بر امت بدین گونه واجب قرار داد که هر تن را واجب شد که در برابر ده تن از مشرکان پایداری کند و گفت إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ.. الخ پس از آن این حکم را به آیه الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ.. تا آخر آیه» منسوخ فرمود پس حکم چنین شد که اگر در برابر هر تن از مؤمنان بیش از دو تن مشرک می بود فرار مؤمن «فرار از زحف» بشمار نمی آمد لیکن اگر شماره مشرکان به نسبت دو برابر می بود و فرار واقع می شد فرار از زحف بشمار می آمد.. و هم چنین آیه شریفه وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا که در هنگام معاهده و صلح با یهود، نسبت به آن ها، صدور یافته پس از جنگ تبوک به نزول آیه قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ تا.. وَ هُمْ صَاغِرُونَ نسخ گردیده است.

در اینجا باید یادآور شد که وقایع جنگی زمان پیغمبر (ص) آن چه در آنها خود آن حضرت با اصحاب بقصد جنگ بیرون رفته به نام «غزوه» خوانده شده خواه جنگ هم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۷

اتفاق افتاده یا نه و آن چه اصحاب را گسیل داشته و خود همراه نبوده به نام «سریه» معروف گشته است.

غزوات پیغمبر (ص) را مفسران و ارباب سیر بیست

و شش غزوه بر شمرده که نخستین آنها به گفته محمد بن اسحاق و، بظاهر، یعقوبی و ابن هشام غزوه ابواء «۱» (یا ودان بوده است و شماره «سرایا» سی و شش «سریه» ضبط گردیده است که نخستین آنها به گفته برخی، آن بوده که حمزه را با سی تن سوار از مهاجران بسوی ساحل بحر گسیل داشته و او با ابو جهل، که با سیصد سوار از اهل مکه بوده اند، روبرو گشته لیکن، به گفته یعقوبی، بر اثر میانجیگری مجدی بن عمرو جهنی، که با هر دو طرف هم پیمان بوده، جنگی رخ نداده و به گفته برخی دیگر آن بوده که عبیده بن حارث بن مطلب را با شصت یا به قولی هشتاد سوار از مهاجران به تاختن بر قریش مأمور داشته و علمی سفید برای ایشان ترتیب داده (این علم یا علم حمزه، چنانکه گفته شده؛ نخستین علمی بوده که در اسلام بسته شده) در این سریه نیز جنگی رخ نداده جز این که سعد بن ابی وقاص تیری از کمان رها ساخته که به گفته برخی نخستین تیری که در اسلام رها شده این بوده است.

آن نه غزوه که غزوه «بدر» اول و غزوه «حنین» و «طائف» آخر آنها می باشد در کتب سیره و تفسیر و تاریخ بدین ترتیب آورده شده است:

۱- بدر کبری

خروج حضرت از مدینه در روز سیم یا شنبه هشتم یا روز دوازدهم و جنگ در روز

(۱)- به گفته برخی دیگر نخستین آنها غزوه «عشیره» بوده گفته شده است ابواء مقلوب «ابواء» جمع وباء می باشد که به مناسبت کثرت وباء در این محل باین نام خوانده شده است. ودان

نام موضعی است نزدیک بابواء و چون این جنگ در آنجا رخ داده باین دو محل، نسبت داده شده است. در این جنگ رأیت بدست علی (ع) داده شده و این نخستین غزوه است در اسلام که در آن با پیغمبر (ص) رأیت برداشته شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۸

آدینه هفدهم، یا به گفته ابو الفتوح روز آدینه بیست و هفتم، از ماه رمضان از سال دوم هجرت واقع شده است.

از جمله آیاتی که در باره این جنگ نزول یافته آیه ۱۱۹ از سوره آل عمران است و لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ «۱» وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ..

۲- غزوه احد (در شوال سال سیم از هجرت)

از جمله آیاتی که در باره این جنگ وارد شده آیه شریفه وَ لَمَّا تَهَنُّوْا وَ لَمَّا تَخْرُجُوْا وَ أَنْتُمْ الْمَاعْلُوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ «۲». إِنْ يَمْسَسِيْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَ تِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلْهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا.. تا آخر آیات مربوط باین قسمت می باشد. و در تعقیب این جنگ واقعه «حمراء الاسد» اتفاق افتاده و خلاصه آن چنین بوده که پس از ختم جنگ احد و ورود پیغمبر (ص) و یارانش به مدینه و رهسپار شدن قریش بسوی مکه پیغمبر (ص) برای احتیاط این که مبادا قریش مراجعت کنند دستور داد جراحت یافتگان مدینه در تعقیب قریش حرکت کنند و اشخاص سالم بمانند مجروحان جراحت خود را می بستند تا به محلی به نام «حمراء الاسد» رسیدند و قریش که به محلی به نام «روحاء» رسیده بودند و در باره بازگشت و حمله به مدینه مذاکره و مشاوره داشتند چون رسیدن پیغمبر (ص) را به محل «حمراء الاسد»

(۱) - بدر به گفته ابن هشام: چاهی است در بین مکه و مدینه که بدر بن مخلا آن را حفر کرده است و به گفته ابو الفتوح: «شعبی گفت: بدر نام مردی است که او را چاهی بود که آن چاه به او باز خوانند.. واقدی گفت: من این بگفتم با عبد الله جعفر و محمد صالح ایشان انکار کردند و گفتند خلاف این است بل این اسم است موضع این جایگاه را چنانکه اسماء المنازل و المواضع باشد هم او گفت یحیی بن نعمان غفاری را گفتم این حدیث، او گفت: من از پیروان خود شنیدم که این نام آبی است که ما را و اسلاف ما را بود و آن از بلاد غفار است از بلاد جهنه نیست و ضحاک گفت: نام آبیست در دست راست مکه و مدینه»

(۲) - آیه ۱۳۴ از سوره آل عمران.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۹

رهسپار شدند. پیغمبر و یارانش نیز به مدینه مراجعت کردند. در باره این غزوه است آیه الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ.. تا.. الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ..

۳- غزوه بنی النضیر (چهار ماه بعد از جنگ احد- در سال چهارم).

مفسران گفته اند سوره «الحشر» در باره این غزوه که نتیجه آن اخراج بنی النضیر از اماکن خود بود وارد گردیده:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ..

۴- غزوه خندق یا احزاب

به گفته یعقوبی پنجاه و پنج ماه از هجرت گذشته و به منقول از مجمع البیان و به گفته ابو الفتوح، در تفسیر سوره آل عمران، در شوال سال چهارم از هجرت و به گفته همو (در تفسیر سوره الاحزاب) و غیر او «در ماه شوال سنه خمس من الهجره» بوده است.

از جمله آیات مربوط باین غزوه، آیه ۹ از سوره الاحزاب يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا.. الآيات می باشد.

۵- غزوه بنی قریظه

بعد از ختم جنگ خندق و گریختن قریش، پیغمبر (ص) به علی علیه السلام چنین فرموده است «قدم رایه المهاجرین إلى بنی قریظه» آن گاه گفته است: «عزمت علیکم ان تصلوا العصر الا فی بنی قریظه» و خود بر حمار سوار و بسوی بنی قریظه رهسپار

گشته است. این جنگ نیز در سال پنج از هجرت بوده است.

ابو الفتوح در تفسیر سوره آل عمران آن را در شوال سال چهارم دانسته و در

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۰

تفسیر سوره الاحزاب این عبارت را «و فتح بنی قریظه در آخر ذی القعدة بوده- سنه خمس من الهجره» گفته است.

آیة و أَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صِبْيَانِهِمْ وَ قَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَ تَأْسِرُونَ فَرِيقًا. وَ أَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَ دِيَارَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ وَ أَرْضاً لَمْ تَطُوهَا وَ كَانَ اللَّهُ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا که در سوره «الاحزاب» می باشد اشاره باین غزوه است

۶- غزوه بنی المصطلق

مجلسی، بنقل از اعلام الوری، این مضمون را آورده است: «بعد از غزوه بنی قریظه، غزوه بنی المصطلق- که از قبیله خزاعه و رئیس ایشان حارث بن ابی ضرار بود و آماده شده بودند که بر پیغمبر و مسلمین حمله کنند- اتفاق افتاد و این جنگ در محلی به نام مریسح «۱» و در شعبان سال پنجم و به قولی در شعبان سال ششم اتفاق افتاده است.

مقریزی در کتاب الامتاع بالاسماع در ذیل این غزوه که غلبه با مسلمین بوده چنین آورده است: «و امر بالأسارى فکتفوا. و استعمل علیهم بریده بن الحصیب و امر بما وجد فی رحالهم من متاع و سلاح فجمع و سبقت النعم و الشاء و استعمل علیها

شقران مولا و استعمال علی المقسم - مقسم الخمس و سهمان المسلمین - محمیة بن جزء بن عبد یغوث بن .. الزبیدی فاخرج رسول الله (ص) الخمس من جمیع المغنم» از این قسمت معلوم می شود که در زمان پیغمبر (ص) بر مقسم هم عامل قرار داده می شده است.

آیه لئن رجعنا إلى المدينه لیخرجننا الأعرض منها الأذل.. از سوره منافقین به مراجعت از این غزوه اشاره و بقیه سوره نیز در همین زمینه وارد گردیده است.

(۱) - به گفته فیروزآبادی در قاموس کلمه «مریسع» مصغر «مرسوع» می باشد که نام چاه آبی متعلق به خزاعه بوده است. این غزوه به همین مناسبت به نام غزوه مریسع نیز خوانده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۱

۷- غزوه خیبر

در آغاز سال هفتم به گفته یعقوبی، و، به منقول واقدی، در سال ششم و به منقول از مجمع البیان و اعلام الوری، در ماه ذی الحجه بوده است.

از آیه های مربوط باین غزوه است (که به گفته طبرسی: چون پیغمبر (ص) از جنگ «حدیبه» مراجعت کرد پس از بیست روز که در مدینه توقف نمود برای غزوه خیبر از مدینه بیرون رفت) آیه شریفه ۱۵ از سوره الفتح سَیَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِنَأْخِذُوا بِهَا ذُرُوبًا نَتَّبِعُكُمْ یُرِيدُونَ أَنْ یُبَدِّلُوا کَلَامَ اللَّهِ.. و هم آیاتی دیگر از همان سوره و به قولی (از چهار قول) آیه اول از سوره الفتح إنا فتحنا لک فتحاً مبیناً «۱» نیز باین غزوه اشاره است.

۸- غزوه فتح مکه

پیغمبر (ص) بعد از نماز عصر روز جمعه دو روز، و به قولی ده روز، از ماه رمضان سال هشتم از هجرت گذشته از مدینه بسوی مکه خارج شد در این سفر مردم را امر به افطار فرمود و کسانی را که روزه نگاهداشته بعنوان «عصاه» خوانده است.

در باره این غزوه آیاتی زیاد در سوره های مختلف از قرآن مجید وارد گشته که از آن جمله است آیه إنا فتحنا.. و آیه إذا جاء نصر الله و الفتح..

و آیات زیر از اول سوره الممتحنه یا أیها النبی إذا جاءک المؤمنات یتابعنک علی أن لا یشرنن بالله شیئاً و لا یشرفن و لا یزنین و لا یقتلن أولادهن و لا یتأتین بیهتان یتفرینه بین یدیهن و أرجلهن و لا یعصینک فی معروف یتبعهن..

در این غزوه؛ در بیعت با زنان شروطی را که در آیه فوق یاد شده پیغمبر بر ایشان

(۱) - مجلسی در بحار از طبرسی این

عبارت را نقل کرده: «ثم اختلف في هذه الفتح على وجوه احدها ان المراد فتح مكة و ثانيها انه صلح الحديبيه و ثالثها انه فتح خيبر رابعها ان الفتح الظفر على الاعداء كلهم بالحجج و المعجزات الظاهره و اعلاء كلمه الاسلام،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۲

قرار می داد. در طرز این بیعت که بعد از بیعت گرفتن از مردان واقع شده اختلاف است «۱» به گفته ابو الفتوح: «یک قول آنست که: جامه بیفکنند میان رسول (ص) و ایشان، یک طرف در دست رسول (ص) و طرف دیگر آن در دست زنان و این در اخبار ماست و قولی دیگر آنست که: رسول (ص) بیعت ایشان به زبان گرفت نه به صفقه.. امیمه بنت رقیقه گفت:.. یا رسول الله دست من بگیر به بیعت. رسول گفت: من دست زنان نامحرم نمی گیرم بدست و لیکن بیعت من زنان را به زبان باشد.. عمرو بن شعیب گفت: قدحی از آب بیاوردند و رسول (ص) دست در او نهاد آن گه زنان دست در آن آب می زدند..»

(۱) - طبری پس از این که گفته برای بیعت از مردان، پیغمبر (ص) بر صفا نشسته و عمر زیر دست او بوده و بیعت بر شنیدن و فرمانبرداری از خدا و پیغمبر بوده این مضمون را آورده است: «چون از بیعت مردان فراغ یافت زنانی از قریش، که در آن میان هند با نقاب و ناشناس و، به واسطه عمل زشت نسبت به حمزه، ترسان و هراسان بود، نزد پیغمبر (ص) حضور یافتند چون به پیغمبر (ص) نزدیک شدند پیغمبر (ص) گفت: بیعت بکنید که به خدا شرک نوزید. هند گفت: به خدا سوگند

کار را بر ما دشوارتر می گیری تا با مردان با این همه ما اطاعت خواهیم کرد. فرمود: و دزدی نکنید هند گفت: من در مال ابو سفیان زیاد زیر و رو کرده ام. ابو سفیان، که آنجا حضور داشت، گفت: از گذشته گذشته و ترا حلال کردم. پیغمبر (ص) گفت: همانا تو هند دختر عتبه هستی. گفت: آری از گذشته ام در گذر. باز پیغمبر (ص) فرمود و زنا نکنید هند گفت: آیا زن آزاد زنا می کند؟ پیغمبر (ص) گفت: «و فرزندان خود را نکشید».

هند گفت: ما آنان را در کودکی پرورش دادیم و تو در بزرگی در جنگ بدر کشتی!!».

طبری دستوراتی ازین گونه در بیعت نقل کرده آن گاه این مضمون را آورده است «پس پیغمبر (ص) به عمر گفت با اینان بیعت کن و پیغمبر (ص) خودش برای ایشان استغفار کرد پس عمر با اینان بیعت کرد. پیغمبر (ص) هیچ گاه با زنان مصافحه نمی کرد و زنی نامحرم را لمس نمی نمود.. و ابان بن صالح گفته است:

که بیعت زنان بر دو گونه بوده است ظرفی آب نزد پیغمبر (ص) گذاشته می شده پس پیغمبر (ص) دست خود را میان آب می گذاشته (پس از این که دستور به ایشان می داده و ایشان می پذیرفته اند) آن گاه دست خود را بیرون می آورده پس زنان دست خود را میان آن آب فرو می برده اند و چون دستور و شرائط را می گفتند و ایشان می پذیرفته اند می فرموده است: بروید با شما بیعت کردم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۳

علاوه بر احکامی که در آیه به آن ها تصریح گردیده چند حکم فقهی دیگر نیز در این مقام صدور یافته که از کلمه «معروف» استفاده می گردد.

ابو الفتوح در

طی اقوالی که در تفسیر «معروف» گفته شده و او نقل کرده گفته است: «.. ابن الزید و ابن السائب گفتند: که جامه ندرند و مو نکنند و مو نخراند و سلیطی نکنند و سر تراشند و شعر نخوانند و با مردان نامحرم ننشینند و با نامحرمان سخن نگویند..»

در بحار، بنقل از تفسیر علی بن ابراهیم، پس از شرح کیفیت بیعت و القاء حضرت شروطؓ آن را، چنین آورده است: «.. فقامت امّ حکیم بنت الحارث بن - عبد المطلب فقالت: یا رسول الله ما هذا المعروف الذی أمرنا الله ان لا نعصینک فیها؟»

فقال: ان لا- تخمشنّ وجها و لا- تلطمنّ خدّا و لا تنتفنّ شعرا و لا تمزقنّ جیبا و لا تسودنّ ثوبا و لا تدعونّ بالویل و الثبور و لا تقمن عند قبر..»

و هم شاید در این غزوه این حکم مهم اسلامی الاسلام یجبّ ما قبله» صدور یافته باشد چه ظاهر آیه ۳۹ از سوره الانفال قلّ لِلَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ در جنگ بدر نازل شده پس شاید زمان صدور روایت هم، که مفاد همین آیه است، همان موقع باشد.

۹- غزوه حنین و طائف

در شوال سال هشتم، اندکی بعد از فتح مکه، که هنوز پیغمبر (ص) در مکه می بود، جنگ حنین در چند منزلی مکه در موضعی به نام «اوطاس» واقع شده است.

آیه ۱۲۵ از سوره التوبه لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبْتَكُمْ كَثُرْتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَ ضَاقتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَيِّئَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَ عَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا.. الآيات، در

باره این جنگ نزول یافته.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۴

به گفته مجلسی، و غیر او، در همان ماه شوال پس از پیروزی در جنگ حنین حضرت پیغمبر (ص) بسوی طائف رفته و به منقول از ابن اسحاق قریب بیست روز طائف را محاصره کرده تا عاقبت مردم آنجا تسلیم گشته و اسلام آورده اند.

طبری در ذیل همین غزوه این مضمون را آورده است «پیغمبر (ص) از حنین بسوی طائف رهسپار شد چون به بحره الرّغاء رسید در آنجا مسجدی بنا کرد و در آن نماز گزارد و هنگامی که در بحره الرّغاء فرود آمده قاتلی را قصاص کرد. و این نخستین خونی بوده که در اسلام قصاص شده است و آن چنان بوده که مردی از قبیله بنی لیث مردی از قبیله هذیل را کشته بوده پس پیغمبر (ص) در آن روز که در بحره الرّغاء بوده به فرموده است تا قاتل را بعوض مقتول کشته اند» در باره غزوه های دیگر نیز که جنگی در آنها رخ نداده بوده است کم و بیش آیاتی در قرآن مجید وارد گردیده است.

از جمله در باره غزوه تبوک، آیاتی چند در سوره التوبه وارد شده که از آنها است آیه ۲۹ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ.. و آیه ۳۸ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبُكُمْ..

و آیه ۴۱ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَ

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ.. و چند آیه دیگر.

هنگامی که پیغمبر (ص) جمعی از صحابه را بعنوان سربه به جانبی گسیل می داشت آنان را پیش روی خود می نشانند و به ایشان راه و روش کار را می آموخت. در کافی بنقل مجلسی از ابو حمزه ثمالی از حضرت صادق (ع) روایت شده که آن حضرت چنین گفته است: «کان رسول الله اذا اراد ان يبعث سريه دعاهم فاجلسهم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۵

بين يديه ثم يقول: سيروا باسم الله و بالله و في سبيل الله و على ملة رسول الله و لا تغلوا و لا تمثلوا و لا تغدروا و لا تقتلوا شيئا فانيا و لا- صبييا و لا امرأه و لا تقطعوا شجره الا ان تضطرّ و إليها و أيما رجل من ادنى المسلمين او افضلهم نظر إلى رجل من المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله فان تبعكم فاخوكم في الدين و ان ابى فابلغوه مأمنه و استعينوا بالله عليه» به نام خدا و در پناه و راه او و به پیروی از پیغمبرش بروید. غلول، یعنی خیانت در غنیمت و سرقت از آن را بیش از قسمت، پیش مگیرید (یا غل یعنی غش مورزید) مثله نسبت بکشته روا مدارید غدر مکنید پیر مرد فرتوت و کور و کر و زن را مکشید درخت را تا ناچار نشوید مقطوع نسازید هر کس از اهل اسلام، عالی باشد یا دانی، یکی از مشرکان امان و پناه دهد در پناه است تا کلام خدا را بشنود پس اگر شما را پیرو شد با شما برادر دینی می باشد و اگر از پذیرفتن

دین سر باز زد او را به مامن وی برسانید و از خدا بر او استعانت بخواهید.

و هم کسی را که بر آن عده امیر می ساخت می خواست و به او اندرز و نصیحت می کرد و دستور چگونگی رفتار در کار را بوی تعلیم می داد.

باز مجلسی از کافی نقل کرده که مسعده بن صدقه از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت چنین گفته است: «ان النبی کان اذا بعث امیرا له علی سریه امره بتقوی الله عز و جل فی خاصه نفسه ثم فی اصحابه عامه ثم یقول: اغزوا باسم الله و فی سبیل الله قاتلوا من کفر بالله و لا تغدروا و لا تمثلوا و لا تقتلوا ولیدا و لا متبتلا فی شاق و لا تحرقوا النخل و لا تغرقوه بالماء و لا تقطعوا شجره مثمره و لا تحرقوا زرا لأنکم لا تدرون لعلکم تحتاجون الیه، و لا تعقروا من البهائم مما یؤکل لحمه الا ما لا بد لکم من اكله و اذا لقیتم عدوا للمسلمین فادعوهم إلى احدى ثلاث، فان هم اجابوکم إليها فاقبلوا منهم و کفوا عنهم و ادعوهم إلى الاسلام فان دخلوا فیه فاقبلوه عنهم، و کفوا عنهم و ادعوهم إلى الهجره بعد الاسلام فان فعلوا فاقبلوا منهم و ان ابوا ان یهاجروا و اختاروا دیارهم و ابوا ان یدخلوا فی دار الهجره کانوا بمنزله اعراب المؤمنین یجری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۶

علیهم ما یجری علی اعراب المؤمنین و لا یجری لهم فی الفیء و لا فی القسمه شیء الا ان یهاجروا فی سبیل الله فان ابوا هاتین فادعوهم إلى اعطاء الجزیه عن ید و هم صاغرون فان اعطوا

الجزیه فاقبل منهم و کف عنهم و ان ابوا فاستعن الله، عز و جل، علیهم و جاهدهم فی الله حق جهاده.

□

«و إذا حاصرت اهل الحصن فارادوك على ان ينزلوا على حکم الله، عز و جل، فلا- تنزل بهم و لكن أنزلهم على حکمکم ثم اقض فیهم بما شئتم فانکم ان ترکتموه على حکم الله لم تدرؤا تصیبوا حکم الله فیهم ام لا- و اذا حاصرت اهل حصن فان آذنوك على ان تنزلهم على ذمه الله و ذمه رسول الله فلا- تنزلهم و لكن أنزلهم على ذممکم و ذمم آبائکم و اخوانکم فانکم ان تخفروا ذممکم و ذمم آبائکم و اخوانکم کان ایسر علیکم يوم القیمة من ان تخفروا ذمه الله و ذمه رسول الله» در این روایات دستورهایی زیادتیر از آن چه در روایت پیش می باشد وارد شده در جمله آن که امیر را به پرهیزگاری در باره خود و مراقبت نسبت به زیر دستان امر کرده و از کشتن مردمانی که از خلق بریده و در غار و کوه جای گزیده اند و هم از سوزاندن و غرق کردن درخت خرما و سوزاندن زراعت و نابود و تباه ساختن حیوانات ماکول اللحم نهی نموده و هم فرموده است که چون با دشمن اهل اسلام روبرو شوند یکی از سه چیز را از آنان بخواهند: نخست اسلام، و پس از اسلام هجرت و در سیم جزیه و اگر هیچ یک را نپذیرفتند چنانکه شایسته و بایسته است بجهاد پردازند و در آخر هم راجع به محصورین که از در تسلیم در آیند دستور داده و فرموده با آنان بحکم خود پیمان بندید و بر ذمه خویش

قرار گذارید چه ممکن است حکم خدا را ندانید و یا ذمه او و رسولش را رعایت نتوانید.

چنانکه در باره بسیاری از غزوات بطور صریح یا اشاره در قرآن مجید آیاتی نزول یافته و برخی از آنها نقل شد در باره برخی از سریه ها نیز در قرآن مجید

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۷

آیاتی وارد گردیده که از آن جمله است سوره «و العادیات..» که در باره سریه ذات السلاسل «۱»، به تفصیلی که در کتب تفسیر و خبر وارد شده، نزول یافته است «۲».

(۱) - این سریه، پس از این که چند بار اشخاصی غیر از علی علیه السلام برای آن مأمور و فرستاده شده و بی نیل به مقصود باز گشته اند، به امارت علی علیه السلام وقوع و خاتمه یافته. در این واقعه مسلمین اسیران را به ریسمان بسته و یک سلسله ساخته بودند از این رو به نام ذات السلسله و ذات السلاسل خوانده شده است.

(۲) - در این که این سوره در جنگ ذات السلاسل، که پس از غزوه «موته» بوده، نزول یافته اقوالی زیاد می باشد لیکن مکی بودن این سوره، اقوال مزبوره را مورد تردید و محتاج به تتبعی زیادتر و تحقیقی وسیعتر می سازد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۸

غنائم و خمس

از نخستین هنگامی که جنگ میان قبائل و امم و تاخت و تاز بین طوایف و ملل، معمول و متداول شده بی گمان نفوس و اموال قوم مغلوب تحت اختیار قوم غالب در می آمده و بعنوان غنیمت جنگی به غالبان تعلق می یافته است.

نهایت از امر در بسیاری از این جنگها هدف اصلی و علت غائی همان استیلاء بر اموال و نفوس بوده و هست و

در معدودی از آنها هدفی والا- که تربیت و تهذیب افراد و اصلاح و تنظیم اجتماع باشد منظور اساسی و غرض نهایی قرار گرفته است و استفاده از اموال و نفوس مغلوبان، علاوه بر این که بالحقیقه در راه همین منظور و برای تقویت آن بوده، جنبه تبعی و فرعی نیز می داشته است.

در ملل دیگر نسبت به غنائم، در حقیقت، کمتر منافع اجتماع و عموم، ملحوظ و در غالب، منافع اشخاص قوی بویژه شخص رئیس منظور می شده و به هوی و هوس او کارها انجام می یافته و قسمت بهتر و بیشتر غنائم را او مالک می شده و ثروتمندان و اغنیاء آن را میان خود متداول می داشته و به گردش و جریان می افکنده اند جمله کئی لَا یُکُونُ دَوْلَهُ بَیْنَ الْأَغْنِیَاءِ مِنْكُمْ که پس از جمله مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَی فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبَىٰ وَ الْیَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِینِ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ در قرآن مجید، در سوره «الحشر» ذکر شده (و در همین موضع نقل خواهد شد) به چگونگی وضع فاسد غنائم قبل از اسلام اشارت است چنانکه در جمله بعد آن موضع صحیح و مفید غنائم در اسلام تصریح گردیده است.

ابو الفتوح، در تفسیر خود در ذیل جمله نخست، پس از این که گفته است:

«اکثر دانشمندان میان دولت (بفتح دال) و دولت (بضم دال) فرق گذاشته و اول را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۹

بمعنی غلبه و ظفر و دوم را بمعنی ما یتداوله الناس بینهم من الاموال کالعاریه و غیرها دانسته اند» چنین آورده است: «حق تعالی گفت: تا این فیء و غنیمت، دولتی نباشد میان توانگران شما. برای آن که در

جاهلیت چون غنیمتی بودی رئیس از آنجا ربع برگرفتی و یا آن که پیش از قسمت آن چه خواستی و او را بچشم نیکو آمدی برگرفتی و آن را «صفایا» خواندندی، و علی ذلک قال شاعرهم:

لك المربع «۱» منها و الصّفايا «۲» و حکمک و النّشیطه «۳» و الفضول «۴»

و قال آخر، شعر:

انا ابن الزّابعین من آل عمرو و فرسان المنابر من جناب

ای انا ابن الآخذین ربع المال، یعنی انا ابن الرؤساء، حق تعالی در اسلام ربع با خمس کرد..»

اموالی که از مخالفان اسلام بدست اهل سلام می افتد و از استفادات بشمار می آید در قرآن مجید به سه عنوان از آنها یاد شده است:

۱- انفال.

۲- فی ء.

۳- غنیمت.

در این که این سه لفظ را بحسب لغت یک معنی نیست بلکه هر کدام را معنی و مدلولی مخصوص است تردیدی وجود ندارد لیکن در این که از این الفاظ در قرآن مجید

(۱) - یعنی ربع (یک چهارم).

(۲) - جمع «صفیه» و آن مالی است که بزرگ قوم برای خود برگزیند و صافی و مخصوص خود سازد.

(۳) - مراد از آن مالی است که پیش از وقوع جنگ بدست مقاتلان افتد.

(۴) - مراد از «فضول» مالی است که پس از قسمت زیاد آید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۰

یک معنی اراده شده یا معانی آنها، در قرآن، اختلاف دارد عقائد و اقوالی مختلف پدید آمده است.

در نخستین آیه از سوره انفال یَسْبِئُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ. قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَ

رَسُولُهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ که به قولی منقول از ابن عباس «این اول سورتی است که به مدینه فرود آمد» و به قولی دیگر

منسوب بوی «۱» این «سوره مکی است مگر هفت آیه که به مدینه فرود آمد اولها قوله وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا.. تا به آخر هفت آیه» لفظ «انفال» استعمال شده است.

در آیه ۴۲ از همان سوره الانفال وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَإِلَىٰ الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لفظ «غنیمت» استعمال گردیده است.

(۱) - شیخ الطائفه در کتاب «التبيان» در آغاز تفسیر این سوره گفته است: «هذه السوره مدتيه في قول قتاده و ابن عباس و مجاهد و عثمان. و قال هي اول ما نزل على النبي عليه السلام بالمدينه و حكى عن ابن عباس انها مدتيه الا سبع آيات: اولها وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ.. إلى آخر سبع آيات بعدها» عين عبارت ابو الفتوح در این موضع همان است که بعنوان این دو قول منقول از ابن عباس آورده شد و تنافی میان این دو عبارت بر کسی، جز بر تصحیح کنندگان این دو کتاب، پوشیده نمی باشد.

بحسب ظاهر از عبارت «التبيان» بعد از کلمه «و قال» کلمه «ابن عباس» افتاده است لیکن عبارت دوم التبيان (.. انها مدنيه..) از آن چه ابو الفتوح در قول دوم ابن عباس نقل کرده اصح می باشد. و شاید در تفسیر ابو الفتوح میان لفظ مکی و مدینه تقدیم و تاخیر رخ داده باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۱

در آیات ششم و هفتم از سوره الحشر وَ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ

لَا رِكَابَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٤﴾ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَاللِّرَّسُولِ وَ لِأَيِّ الْقُرْبَىٰ وَ لِأَيِّ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٠٥﴾ لِلْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا وَ يَنْصُرُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَ الَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَ الْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَ يُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَ مَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٦﴾

گفته مفسران، تمام این سوره در باره بنی النضیر وارد شده لفظ «فیء» بکار رفته است.

اکنون باید دید این آیات سه گانه که در فقه، باب و کتابی راجع به احکام فرعی از آنها استخراج شده در چه زمان و بچه مناسبت نزول یافته و از جنبه فقهی از این الفاظ سه گانه چه مدلولی استفاده می شود؟

آن چه در باره انفال نسبت بزمان نزول و صدور آن از کتب تفسیر بدست می آید این است که، بحسب منقول از اکثر صحابه، این آیه در غزوه بدر نازل گشته و هم، به گفته اکثر سبب نزولش آن بوده که پیغمبر (ص) در آن روز برای تشویق مجاهدان هر کاری را (از قبیل حمله به محلی مخصوص و کشتن و اسیر کردن مشرکی) اجری معین کرده است و در هنگامی که جنگ آغاز شده جوانان شتاب

با پیغمبر (ص) توقف کرده و به حمله نپرداخته اند و چون غلبه با اهل اسلام بوده و غنائم بهره آنان شده اختلاف پدیده آمده است:

گروهی (جوانان) بعنوان این که به وسیله ایشان جنگ و پیروزی به هم رسیده و غنائم به چنگ آورده شده آن را مخصوص خود می دانستند، گروهی دیگر می گفتند:

ما نه از آن باب که ناتوان و یا جبان بودیم به میدان وارد نشدیم بلکه خواستیم در پیراهن پیغمبر (ص) و نگهبان او باشیم و اگر این ملاحظه نبود ما هم با شما به جنگ در می آمدیم پس ما نیز باید از غنائم قسمت بر گیریم دسته ای دیگر می گفتند: ما از پشت سر حفاظت شما را بر عهده گرفتیم، باید غنائم میان همه تقسیم گردد نه این که به شما اختصاص یابد از این سخنان، به گفته ابو الفتوح «رسول در آن کار توقف کرد مردم در این گفتگو افتادند سعد معاذ گفت: یا رسول الله مردم بسیار است و غنیمت کمتر از مردم است اگر آن چه وعده داده ای اینان را به اینان دهی برای آن دگر قوم چیزی نماند و متشکی شوند. خدای تعالی این آیه را فرستاد. رسول (ص) از میان ایشان غنیمت به سویت قسمت کرد».

از عباده بن صامت از آیه انفال سؤال شده گفته است: «آیه در اهل در آمد چون خلاف کردیم در آن و بدخوئی کردیم خدای تعالی از ما نه پسندید و قسمت آن با رسول افکند و در این تقوی بود و طاعت خدای و رسول و صلاح ذات البین، رسول میان ما بالسویه قسمت

کرد».

سعد ابی وقاص «۱» گفته است: آیه در بارهٔ من نازل شده هنگامی که سعید بن عاص بن امیه را که برادرم عمیر را کشته بود در جنگ بدر بکشتم و تیغ او را که به نام ذو الکثیفه (التبیان) یا ذو الکثیف (تفسیر ابو الفتوح) معروف و تیغی نیکو گرانبمایه بود برگرفتم و از پیغمبر (ص) پیش از قسمت غنائم آن را برای خویش درخواست کردم

(۱) - در کتاب التبیان چنین آورده است «سعد بن مالک و هو ابن ابی وقاص»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۳

پیغمبر (ص) فرمود «این تیغ مرا نیست و ترا نیست مسلمانان را است برو بر سر غنائم نه.

بمن بیامدم و بر سر غنائم نهادم و رنجی عظیم بمن رسید. گفتم: باشد این تیغ به کسی افتد که این رنج نبرده باشد که من. خدای تعالی این آیه فرستاد و رسول قسمت غنائم کرد و آن تیغ با رسول (ص) افتاد بمن بخشید» مالک بن ربیعہ نظیر این قصه را برای تیغی گرانبها به نام «مرزبان» در بارهٔ خود نقل کرده است.

راجع به این که مراد از لفظ انفال در این آیه چیست؟ مفسران اختلاف کرده اند.

در این موضع عین عبارت ابو الفتوح را، که بظاهر مانند بسیاری از مواضع دیگر تفسیر او ترجمهٔ عبارات «التبیان» می باشد، چون پارسی است می آوریم:

«... بعضی گفتند: مراد، از غنائم است که رسول روز بدر برگرفت، صحابه گفتند: این کرا است؟ خدای تعالی گفت: خدای را و پیغمبر را است و این قول عبد الله عباس است و عکرمه و مجاهد و ضحاک و قتاده و ابن زید.

«علی بن صالح بن حی «۱» گفت: آن انفال

سرایاست که رسول (ص) سریتی را، ای جماعتی را به جایی فرستادی آمدندی و غنیمتی آوردندی آن گه پرسیدندی که این کرا است؟ خدای تعالی این آیه فرستاد که خدای را است و پیغمبر را است.

«عطاء گفت: آن چیزی است که از مشرکان بدست مسلمانان افتادی بی قتال:

از بنده و پرستاری (جاریه) و اسبی و مانند این، گفت: آن خاص پیغمبر (ص) را باشد.

□
«روایتی دیگر از عبد الله عباس آنست که انفال آن بود که از غنائم فرو افتد از درعی و رمحی و مانند.

«و روایتی دیگر آنست که آن سلب و سلاح و جامه و اسب که مرد مقتول را باشد رسول را بودی به آن دادی که او خواستی.

(۱) - در التبیان «یحیی» به جای حی آورده شده.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۴

مجاهد گفت: خمس است برای آن که مهاجر گفتند: این خمس مال که از ما باز می گیرند کرا خواهد بودن؟ خدای تعالی گفت: خدای را و پیغمبر (ص) را است.

«اما آن چه روایت کردند از باقر و صادق علیهما السلام آنست «۱» که انفال چند چیز است: هر زمینی خراب که آن را مستحقی نباشد و اهلی، یا اگر باشد بمیرند به جمله و هر زمینی که بی قتال، اهلس بسپارند و سر کوهها و رودها و بیشه ها و زمینهای موات، که بر آن زرع نکرده باشند، و آن را ارباب نباشند، و اقطاعهای پادشاهان، که در دست ایشان نه بر وجه غضب باشد، و میراث کسی که او را وارثی نباشد و از جمله غنائم پیش از قسمت آن، کنیزکی نیکو و اسبی قیمتی و جامه ای گرانمایه از آن چه آن را

نظیری نباشد در غنیمت از هر جنس متاع و چون قومی قتال کنند بی دستوری امام هر غنیمت که آرند از آنجا جمله امام را باشد.

«این جمله آنست که رسول را باشد و از پس او قائم مقام او را که ناظر باشد در کار مسلمانان به فرمان او چون ظاهر باشد، فایده در حال غیبت امام، شیعه او را مرخصی است که در آن تصرف کنند از آن چه ایشان را از آن چاره نباشد از متاجر و مناكح و مساكن..»

این بود آن چه در این مقام در باره انفال از لحاظ معنی و شأن نزول و موضع آن گفته شده است. از لحاظ بقاء یا نسخ این حکم نیز اختلاف پدید آمده شیخ طوسی، در کتاب التبیان، چنین افاده کرده است:

در این که حکم انفال نسخ شده یا نه اختلاف است قومی آن را به آیه **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ** منسوخ دانسته اند. مجاهد و عکرمه و سدی

(۱) - «و روی عن ابی جعفر و ابی عبد الله انّ الانفال کلّ ما اخذ من دار الحرب بغیر قتال اذا انجلی عنها أهلها و تسمیها الفقهاء فیثا و میراث من لا وارث له و..» (التبیان)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۵

و عامر شعبی این را گفته و جبائی هم آن را اختیار کرده است. قومی دیگر که از ایشان است ابن زید، آن را منسوخ ندانسته اند. طبری این گفته را اختیار کرده و صحیح هم همین است چه علاوه بر این که نسخ را دلیلی باید و در این مقام، دلیلی بر این نسخ موجود نیست منافاتی نیز میان این دو آیه نمی باشد تا دوم

ناسخ اول قرار داده شود. بهر حال در این که آیا پس از رسول کسی را انفال باشد یا نه؟ در کتاب «خلاف» ذکر کردیم: سعید بن مسیب و عمرو بن شعیب گفته اند نیست. و به عقیده ما و گروهی از فقهاء، که طبری نیز آن را اختیار کرده، انفال در حال حیات پیغمبر (ص) برای او و پس از او برای ائمه است که جایگزین او می باشند».

در باره «فیء» از لحاظ زمان و مناسبات نزولی و مدلول فقهی آن، هم باید دانسته شود که حکم آن بعد از غزوه بنی النضیر که در سال چهارم از هجرت بوده صدور یافته و به مناسبت این که در آن غزوه هیچ رنجی به اهل اسلام نرسید و قطع مسافتی نکردند و قتال واقع نشد «و بیش از آن نبود که رسول صلی الله علیه و آله و سلم بر شتری نشست و با تنی چند از صحابه آنجا رفت خدای تعالی بر دست او بگشاد بر طریق مصالحه و قرار بر آن که بروند و خانه ها را کنند» اموال بنی النضیر بعنوان فیء به شخص پیغمبر (ص) اختصاص یافت و پیغمبر آنها را به مهاجران مخصوص داشت و به انصار، چون مستغنی بودند، از آن اموال چیزی نداد مگر بدو تن از ایشان:

ابو دجانة (سماک بن خرشه) و سهیل بن حنیف (چنانکه شیخ طوسی گفته) یا چهار کس (ابو دجانة و سماک بن خرشه «۱» و سهیل بن حنیف و درید بن الصمه، چنانکه در تفسیر ابو الفتوح است) و این اشخاص چون نیازمند و فقیر بودند به آنان هم قسمتی داده شد. ابو الفتوح گفته

است: «عمر خطاب روایت کرد که مال بنی النضیر

(۱) - نام ابو دجانہ (بضم دال و تخفیف جیم) سماک (بر وزن کتاب) بن خرشه (بر وزن حبشه) می باشد پس در عبارت تفسیر ابو الفتوح غلطی به هم رسیده است. مراجعه شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۶

خدای تعالی به رسول داد خاص برای آن که هیچ کس را در آن سعی نبود و به سعی حضرت رسول (ص) حاصل شده بود رسول از آن مال نفقه کردی به سنت و باقی در وجه سلاح و کراع صرف کرد برای جهاد».

راجع به مدلول فقهی فیثی شیخ طوسی، در کتاب تبیان، اقوالی چند نقل کرده که ابو الفتوح آنها را در تفسیر خود تقریباً بر وجه ترجمه آورده است در اینجا ملخص آن چه گفته شده از تفسیر ابو الفتوح بعین عبارت نقل می گردد:

بعد از این که در ذیل آیه **مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيَّ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى** از عبد الله عباس نقل کرده که او در باره مصادیق «فی ء» در این آیه گفته است: «بنو قریظه و بنو النضیر و آن به مدینه است و فدک و آن بر سه میل است از مدینه و خیبر و دههای غربیه و ینبع خدای تعالی این جمله به رسول داد خاصه..» و بعد از این که این قسمت را آورده است:

«و فقهاء در وجه استحقاق ایشان (بنی هاشم) مال خمس را اختلاف کردند بعضی گفتند: جهت استحقاق، قرابت است دون حاجت: توانگر و درویش در این باب یکی باشند، و این مذهب شافعی است و مذهب ما، و بعضی دیگر گفتند: جهت استحقاق، حاجت است به محتاجان ایشان باید دادن و

این مذهب ابن حنیفه است» چنین گفته است:

«آن گه خلاف کردند: بعضی گفتند: مال فیء و مال جزیه و مال خراج همه یکی است و این قول پیغمبر (ص) است، آن گه گفتند: مال برد و ضرب باشد: بهری غنیمت باشد و بهری نباشد و غنیمت آن بود که به تیغ بستانند اربع اخماس آن مقاتله را باشد و خمس آن مستحقان خمس را فی قوله وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ بَعْضِيْ دِيْگَرِ گفتمند: فیئ، که در آیت است، مال غنیمت است بعضی دیگر گفتند: مال فیئ فراختر است از مال صدقات برای آن که مال صدقات هشت صنف راست و مال فیئ مصروف باشد بر مصالح جمله مسلمانان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۷

«عمر گفت: مال فیئ رسول را بود و خوییشان او را از بنی هاشم و بنی المطلب قتاده گفت: که ابو بکر و عمر مال فیئ بر دو قسمت نهاده اند: قسمی رسول را صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و قسمی قرابت او را. قسم او را از پس او به قرابت او دهند از توانگر و درویش و قسمی دیگر بر سبیل صدقه به درویش و یتیمان دهند. و بعضی دیگر گفتند:

غنیمت در ابتداء اسلام اینان را بود آن گه منسوخ شد با آن چه خدای تعالی در آیه غنیمت گفت در سوره الانفال، خمس آن گروهرا و اربعه اخماس مقاتله را.

«و مذهب ما آن است که مال فیء جزء مال غنیمت باشد چه مال غنیمت آن باشد که به تیغ بستانند از سرای حرب به قهر از آن چه نقل بتوانند کردن و آن چه با سرای اسلام نتوانند نقل کردن

آن جمله مسلمانان را بود «۱» امام آن را در مصالح مسلمانان صرف کند و فیء آن باشد که از کافران بستانند بی قتال یا از دیه که اهلش رها کنند، آن رسول (ص) را باشد خاصه و آنان را که خدای تعالی ذکر ایشان کرده در این آیه من قوله فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ.

«و جمله الامر آن است که اموالی که ائمه و ولات را در آن تصرف باشد بر سه ضرب است:

«یکی آنست که (از) مسلمانان بستانند بر سیل تطهیر و آن مال صدقه (زکاه) است

(۱) - عبارت نسخه چاپ شده تفسیر چنین است «از برای حرب به قهر از آن چه بقتل بتواند کردن و آن چه با سرای اسلام آن جمله مسلمانان را بود» و این عبارت غلط و ناقص است تصحیح آن چنانست که در متن آورده شد چه این عبارت مانند پاره بی از دیگر عبارات آن کتاب ترجمه عبارت کتاب تبیان است و عبارات تبیان در این موضع اینست «و الذی نذهب الیه ان مال الفیء غیر مال الغنیمه. فالغنیمه کل ما اخذ من دار الحرب بالسيف عنوه مما يمكن نقله إلى دار الاسلام، و ما لا يمكن نقله إلى دار الاسلام فهو لجميع المسلمين ينظر فيه الامام و يصرف ارتفاعه إلى بيت المال لمصالح المسلمين. و الفیء کل ما اخذ من الکفار بغیر قتال او انجلاء أهلها. و كان ذلك النبی خاصه یضعهم للمذکورین فی هذه الآیه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۸

و حکم آن در آیه صدقات ظاهر است و مستحقان آن پیدایند فی قوله إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الْآیَه.

«دوم غنائم

است از هر مالیه باشد که از کافران به تیغ بستانند بر سیبل قهر و غلبه و آن را مستحقان، ظاهرند فی قوله وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ چون خمس بیرون کنند و به مستحقان او برسانند اربعه اخماس رسول (ص) یا امام (ع) قسمت کنند میان مقاتله: للفارس سهمان و للراجل سهم واحد. و به نزدیک ما ارباح تجارات و مکاسب داخل بود. جمله فقها در این خلاف کردند.

«و سوم مال فی ء است و آن مالی باشد که از کافران به مسلمانان آید عفوا صفوا بی قتال و تاختی و آن رسول را (ص) باشد خاصه در حیات او و پس از او قائم مقام او را باشد از ائمه و این قول امیر المؤمنین علی بن ابی طالب است و عبد الله عباس و ایشان را مخالفی نیست.

«اما متاع و عروض و نقود و سلاح و کراع و آن چه منقولات است قسمت کنند میان مقاتله یعنی از مال غنائم دون مال فی ء.

«و اما زمینها و آن چه منقول نباشد در و خلاف کردند: مالک گفت: امام را باشد که زمینهای ایشان باز گیرد و وقف کند بر مسلمانان تا دخل آن مصروف باشد با مصالح ایشان به مقاتله آن رها نکند. و شافعی گفت امام را نیست که زمینها باز گیرد که وقف از ایشان کند و حکم آن حکم سائر اموال است یعنی قسمت کند یا آن چه کند به رضای مسلمانان کند. و ابو حنیفه گفت: مخیر است خواهد باز گیرد و وقف کند و خواهد قسمت کند چون دیگر اموال.

«اما قسمت فی ء به نزدیک ما

چنانست که قرآن بر آن ناطقست، بر شش قسمت چنانکه در آیت هست و چنانکه در آیت غنیمت هست. و شافعی گفت در عهد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۹

رسول صلی الله علیه و آله و سلم بر بیست و پنج قسمت بودی: اربعه اخماس از آن، که بیست سهم باشد، رسول صلی الله علیه و آله و سلم را بودی خاص، چنان کردی که او خواستی و خمس باقی ببخشیدی.

«اما بعد از رسول صلی الله علیه و آله و سلم در آن خلاف کردند:

«مذهب ما آنست که قائم مقام او را باشد از ائمه و شافعی را در او دو قولست:

یکی آن که با مجاهدان و آلات جهاد و مصالح ثغور صرف کنند از سد ثغور و عمارت کاریزها و بنای رباطها و پلها، ابتداء به مهتر کند.

«و اما خمس غنائم و فیء به نزدیک شافعی صرف کنند با مصالح مسلمانان پس از وفات رسول صلی الله علیه و آله و سلم قولاً واحداً سهم ذی القربى ساقط نشود به مرگ رسول صلی الله علیه و آله و سلم الا که امام چیزی به ایشان دهد از برای فقر و مسکنت و توانگران را چیزی ندهد..»

و هم ابو الفتوح در اقسام زمین از لحاظ فیء و غنیمت شدن گفته است:

«و بدان که زمینها بر چهار قسم است:

«زمینی آنست که اهل او اسلام آرند به طوع و رغبت خود بی قتال. آن زمین ایشان را باشد در دست ایشان رها کنند تا چنانکه خواهند تصرف می کنند بیع و شراء و هبه، بر ایشان در آن چه حاصل آید ایشان را از غلات، عشر باشد یا نصف العشر.

«و

زمینی دیگر آن باشد که به شمشیر بستانند جملهٔ مسلمانان را باشد امام به آن کس دهد به مقاطعه که او خواهد به چندان که صلاح دادند و آن چه حاصل شود از آنجا صرف کند با مصالح مسلمانان «۱».

(۱) - و ما حصل از این مقاطعه در اصطلاح فقیهان به نام «خراج» خوانده می شود و شاید نخستین کسی که آن را معمول داشته عمر بوده است. مرحوم محمد خضری در کتاب «اصول الفقه» خود تحت عنوان «تنبيه» این مفاد را آورده است «اصل خراج را در اسلام عمر بن خطاب، رضی الله، وضع کرده و آن هنگامی بوده که اهل اسلام بر عراق استیلاء یافته و عراق بتصرف ایشان در آمده پس بعضی از ایشان گفتند بحسب قانون غنائم زمینها باید میان مجاهدان و اهل اسلام تقسیم گردد (پس از این که خمس آن خارج شود) عمر باین کار که موجب زیان بزرگی بود رضا نداد و گفت باید زمینهای عراق در دست صاحبانش بماند و اجاره از ایشان دریافت گردد و این اجرت به نام «خراج» خوانده شد پس این کار بدان ماند که عمر آن اراضی را بر مصالح عموم مسلمین وقف کرده و آنها را به کسانی که در دست داشته اند برای همیشه به اجاره داده و گذاشته است که در دست خود ایشان بماند و انتفاع از آنها به توارث در میان ایشان دست بدست شود و آن چه از خراج بر ایشان مقدر و مقرر گشته پردازند..».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۰

«و ضرب سوم زمین صلح است و آن زمین اهل جزیه باشد از اهل ذمه امام به ایشان مصالحه

کند به آن چه صلاح داند از ربع و ثلث و کما بیش آن بحسب مصلحت چون اسلام آرند صلح و جزیه از ایشان بیفتد و حکم زمین ایشان حکم زمین آنان باشد که به طوع اسلام آورده باشند و این از جزیه باشد که امام بر ایشان نهد خواهد بر سرهای ایشان و خواهد بر زمین ایشان.

«و ضرب چهارم زمینی است که اهلش باز گذارند و از آنجا بروند آن خاص، امام را باشد چنانکه زمین بنو النضیر رسول را بود و هم چنین زمینهای موات که آن را مالکی نباشد امام را بود که احیاء آن کند یا به کسی بدهد احیاء آن کند از خراجی و قراری».

در باب غنیمت از لحاظ مدلول فقهی و زمان صدور حکم آن باید دانسته شود که از آن چه در باره مدلول فقهی فیء به تفصیل آورده شد مدلول فقهی آن روشن گردید و اکنون برای مزید توضیح، قسمتی از گفته شیخ طوسی را از کتاب «التبیین» او ترجمه و نقل می کنیم شیخ طوسی در ذیل آیه وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ.. چنین افتاده کرده است:

«غنیمت عبارت است از اموال اهل حرب که به قتال از ایشان گرفته شود و این

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۱

اموال را خدا بعموم مسلمین هبه فرموده است و فیء اموالی است که بی قتال گرفته شود این تعبیر و تعریفی است که عطاء بن سائب و سفیان ثوری آن را گفته «۱» و شافعی به آن رفته است و در اخبار ما نیز همین دو معنی روایت گردیده.

«قومی دیگر گفته اند: غنیمت و فیء را یک معنی است و گفته اند: این آیه

نسخ کرده است آیه **مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ** را که سوره «الحشر» هست چه بحسب این آیه چهار خمس به مقاتلان داده شده است لیکن بنا بقول اول که غنیمت و فیء را دو معنی باشد التزام به نسخ را حاجت و وجهی نیست.

«و به عقیده اصحاب ما، مال فیء به امام مخصوص است هر گونه تصرفی که بخواهد در آن می تواند بکند: بخواهد در مؤنه شخصی مصرف می کند و بخواهد به خویشان و یتیمان و مساکین و ابن سبیل از اهل بیت رسول می بخشد، و سائر مردم را در آن حقی ثابت نیست.»

«و اما خمس غنائم پس به عقیده ما به شش بخش تقسیم می گردد: دو بخش خدا و رسول و سهمی برای ذو القربی می باشد که این سه سهم پس از زمان پیغمبر (ص) به امام داده می شود که آن را در مخارج خویش و اهل بیتش، از بنی هاشم، مصرف کند و سه سهم دیگر آن سهمی برای یتامی و سهمی برای مساکین و سهمی برای ابن سبیل از خاندان رسالت می باشد و هیچ کس از دیگر مردم را از این سهام سه گانه نصیبی نیست.»

و این قول را طبری به اسناد خود از علی بن حسین (ع) و فرزندش حضرت باقر (ع) روایت کرده است. و حسین بن علی مغربی از صابونی که از اصحاب ما می باشد

(۱) - ابو الفتوح در این موضع این جمله را هم آورده است «حسن بن صالح گفت: عطاء فرق کرد از این وجه من از او پرسیدم که فرق چیست میان فیء و غنیمت؟ گفت: غنیمت مال منقول باشد و فیء زمینهای ایشان»

ادوار فقه (شهابی)،

نقل کرده که گرچه لفظ «ذی القربی» عمومیت دارد و این سه گروه را شامل می‌گردد لیکن چون نام ایشان بطور انفراد یاد شده و سهام ایشان بر وجه استقلال معین گردیده در آن عموم داخل نمی‌باشد. این گفته ظاهر از مذهب است..»

به طوری که از کتب تفسیر و سیره استفاده می‌شود آیه وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ که بیان حکم خمس را متکفل می‌باشد، پس از جنگ «بدر» نازل گردیده است و از خود آیه نیز که در آخر آن کلمه یَوْمَ الْفُرْقَانِ، یَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ مذکور افتاده این مطلب ثابت می‌گردد چه منظور از آن یوم، روز بدر می‌باشد. شیخ الطائفه گفته است:

«و سَمِيَ (یعنی یوم بدر) یوم الفرقان لأنه تميّز أهل الحقّ مع قلّه عددهم من المشركين مع كثره عددهم بنصر الله المؤمنين و قيل: كان يوم السابع عشر من شهر رمضان وقيل: التاسع عشر سنه اثنين من الهجرة، و هو المروى عن ابي عبد الله عليه السلام» در عین حال چنانکه از همان کتب سیره و تفسیر و اخبار مستفاد می‌باشد مسأله خمس پیش از نزول آیه عملی شده بوده است.

ابو الفتوح در ذیل آیه ۲۱۴ از سوره البقره يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ.. چنین آورده است «مفسران گفتند سبب نزول آیه همان بود که رسول صلی الله علیه و آله عبد الرحمن بن جحش را بفرستاد و او پسر عمه رسول بود در ماه جمادی- الآخره پیش از قتال بدر بدو ماه و در این وقت هفده ماه از هجرت گذشته بود و هشت مرد مهاجر را با او بفرستاد.. و نامه نوشته برای امیر ایشان عبد

اللّٰه بن جحش و او را گفت: «سر علی اسم اللّٰه» برو بر نام خدای و این نامه را سر باز مکن تا دو منزل از مدینه نروی آن گه سر نامه باز کن و بر اصحاب خود خوان و آن که در نامه باشد بدان کار کن و از پیش ببر و اگر از اصحاب تو کسی نخواهد که با تو بیاید او را اکراه مکن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۳

□
او نامه بستند چون دو منزل برفت نامه را سر باز کرد و بر اصحاب خواند: بسم اللّٰه الرّحمن الرّحیم اما بعد برو با اصحاب بر برکت خدا تا به بطن نخله فرود آی و راه کاروان نگاه دار تا که آیند و خبری از آن با ماده» عبد اللّٰه با یاران رفته و، به تفصیلی که در تفاسیر و کتب سیره نوشته شده، در روز سلخ جمادی الآخره، یا غره رجب، که مشکوک بوده، زد و خوردی رخ داده و برای نخستین بار یک تن از مشرکان به نام عمرو بن حضرمی از پا در آمده و دو تن از آنان اسیر و کالای ایشان بعنوان غنیمت بدست عبد اللّٰه و یارانش نصف گشته و مشرکان را موضوعی برای نکوهش مسلمانان بدست افتاده که چرا حرمت ماه حرام را نداشته و روز اول رجب بر کاروان ایشان تاخته اند «این حدیث به رسول علیه السلام رسید عبد اللّٰه جحش را گفت: من ترا فرمودم که در ماه حرام قتال کن و کسی را بکش. و آن کاروان و اسیران را موقوف بکرد و هیچ دست به آن دراز نکرد. اصحاب آن سرّیه از آن اندیشناک شدند

و از دست در افتادند. گفتند: یا رسول الله ما ابن حضرمی را بکشتم پس از آن شب، ماه رجب دیدیم نمی دانیم که او را در رجب کشتیم یا در جمادی. و مردم در آن گفتگوی کردندی خدای تعالی این آیه فرستاد. رسول آن مال پیش خواست و خمس آن بیرون کرد. اول خمسی که در اسلام بود آن بود و باقی قسمت کرد میان اصحاب سرّیه و اول غنیمتی که در اسلام بود آن بود «۱»..»

(۱) - طبری در تاریخ خود پس از نقل قضیه عبد الله بن جحش چنین افاده کرده است: «برخی از خاندان عبد الله جحش ذکر کرده که عبد الله به یاران خود گفته است: همانا خمس این غنائم پیغمبر (ص) اختصاص دارد و این پیش از صدور حکم و جوب خمس غنائم بوده. پس عبد الله خمس غنیمت را برای پیغمبر (ص) کنار گذاشت و بقیه را میان یاران خود تقسیم کرد. چون به حضور پیغمبر (ص) رسیدند پیغمبر (ص) گفت: من به شما فرمان مقاتله در شهر حرام ندادم و.. و هیچ در آن مال تصرف نکرد..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۴

مجلسی در بحار گفته است: «و فی تفسیر الکلبی، انّ الخمس لم یکن مشروعا یومئذ (یعنی یوم بدر) و انما شرع یوم احد و فیه انه لما نزلت هذه الآیه (آیه انفال) عرف المسلمون انه لا حقّ لهم فی الغنیمه و أنّها لرسول الله فقالوا: یا رسول الله سمعا و طاعه فاصنع ما شئت فنزل قوله «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» ای ما غنتم بعد بدر، و روی انّ رسول الله قسّم غنائم بدر علی

سواء و لم یخمس» باز همو پس از نقل اختلاف یاران در بارهٔ غنائم بدر چنین آورده است «(۱):

□
«فقال: سعد بن ابی وقاص: یا رسول الله أ تعطی فارس القوم الذی یحییهم مثل ما تعطی الضعیف؟ فقال النبى (ص): ثکلتک أمک و هل تنصرون الأ بضعائکم؟ قال: فلم یخمس رسول الله ببدر و قسمه بین اصحابه ثم استقبل بأخذ الخمس بعد بدر و نزل قوله «یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ..» بعد انقضاء حرب بدر».

باز مجلسی از کازرونی نقل کرده که او در «المنتقی» در طی وقایع سال دوم چنین آورده است «و فی هذه السینه کانت غزوه بنی قینقاع.. و غنم رسول الله (ص) و المسلمون ما کان لهم من مال و کان اول خمس خمس فی الاسلام بعد بدر «(۲)»

□
(۱) - مقررزی چنین نوشته است «.. فاختلفوا فانزل الله تعالی «یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ..» فرجع الناس و لیس لهم من الغنیمه شیء ثم انزل الله تعالی «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ..» فقسمه رسول الله: (ص) و یقال: لَمَّا اختلفوا فی غنائم بدر امر (ص) بها ان ترد فی القسمة فلم یبق منها شیء الا رد فظن اهل الشجاعه ان رسول الله یخصهم بها دون اهل الضعف: ثم امر (ص) ان تقسم بینهم علی سواء. فقال سعد بن ابی وقاص.. (تا، بضعائکم) و نادى منادیه:

من قتل قتیلا فله سلبه. و من اسر اسیرا فهو له..»

□
(۲) - طبری در تاریخ خود، در ذیل غزوهٔ بنی قینقاع، چنین آورده است «و فیها (ای السنه الثانیه) کان اول خمس خمس رسول الله (ص) فی الاسلام، فاخذ رسول الله (ص) صفيه و الخمس و سهمه و فض اربعة اخماس علی اصحابه فکان اول خمس قبضه رسول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۵

این مفاد در برخی از کتب دیگر نیز آورده شده و بحسب ظاهر با آن چه از ابو الفتوح نقل شد (و هم با آن چه یعقوبی پس از نقل سریه عبد الله بن جحش بن رئاب در تاریخ خود باین عبارت آورده «و اخذوا ما كان معهم فعزل رسول الله (ص) خمس العیر و قسم سائرها لا صحابه فکان اول خمس قسم فی الاسلام» و دیگران هم در طی نقل این سریه تصریح کرده اند) منافات دارد لیکن ممکن است مراد از عبارت کازرونی و دیگران اول بودن به اعتبار بعد از جنگ بدر باشد و در عبارت یعقوبی اول بودن مطلق یا آن که مراد از آن اول بودن به اعتبار غنائمی باشد که در غزوه بدست آمده و مراد از این عبارت غنائمی که در سریه تحصیل و تقسیم شده است.

قسمت بحث غنائم را خاتمه می دهیم باین عبارت که یعقوبی در پایان غزوه بنی قریظه آورده است:

«.. و اعلم سهم الفارس و سهم الرّاجل: فکان الفارس یاخذ سهمین و الرّاجل سهما. و کان اول مغنم اعلم فیه سهم الفارس..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۶

نماز عید اضحی

ابن اثیر (بنا بنقل مجلسی) و غیر او پس از ذکر غزوه بنی قینقاع، که بقول اکثر در شوال سال دوم، بعد از جنگ بدر، بوده، گفته اند: «ثم انصرف رسول الله و حضر الاضحی فخرج رسول الله (ص) إلى المصلی فصلی بالمسلمین و هی اول صلاه.

عید صلاها» پیغمبر (ص) برگشت و روز اضحی پیش آمد پس به مصلی رفت و با مسلمانان نماز بگزارد. این نخستین نماز عید اضحی بود که پیغمبر آن

را با مسلمین به جای آورده است.

و هم در آن روز یک یا دو گوسفند قربانی کرده و ثروتمندان از اهل اسلام همان روز در این کار به او تأسیسی جسته و قربانی کرده اند و این نخستین قربانی بوده که در اسلام بعمل آمده است «۱» شاید از این پیش گفته باشم که از جمله اقوال در باره آیه دوم از سوره الكوثر فَصَلِّ لِرُبِّكَ وَ انْحَرْ این قول است که این آیه به نماز عید اضحی اشارت و دلالت دارد بنا بر این نزول این آیه که صدور حکم نماز عید را متکفل است باید در همان سال دوم باشد با این که سوره الكوثر از سوره های «مکی» قرآن است.

(۱) - مقریزی چنین آورده است «و عاد رسول الله (ص) إلى المدینه (یعنی بعد بدر) و صلی صلاه الاضحی بالمصلی و ضحی بشاه، و قیل بشاتین، و ضحی معه ذوو الیسار. قال: جابر ضحینا فی بنی سلمه سبع عشر اضحیه و هو اول عید ضحی فیہ النبی (ص) و کتب فی هذه السنه (ای الثانیه) المعامل و الدیات و کانت معلقه بسیفه» (المعامل و الدیات ما شرع الله العوض فی الجنایه و غیرها).

طبری چنین آورده است «.. و خرج بالناس إلى المصلی فصلی بهم، فذلک اول صلاه صلی رسول الله (ص) بالناس بالمدینه بالمصلی فی عید، و ذبح فیہ بالمصلی بیده شاتین، و قیل: ذبح شاه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۷

وصیت

اشاره

از این پیش یاد شد که حکم میراث در میان اقوام و ملل و قبائل و امم، با اختلافی کم و بیش، معمول و متداول می بوده و در عرب جاهلی نیز میراث، قانونی مخصوص

و دستوری رایج و معمول می داشته است چون اسلام پدید گردید و اهل آن را هجرت پیش آمد و حکم رابطه تشریحی و دینی بر رابطه تکوینی و طبعی غلبه یافت بطور موقت، حکم میراث بر پایه قرابت و نسبت دینی نهاده شد و اخوت ایمانی برای توارث سبب قرار گرفت و آیه **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا..**

از طرفی علاقه توارث میان مؤمن و کافر، و هم میان مؤمن مهاجر و مؤمن غیر مهاجر را، نابود ساخت و از طرفی علاقه میان مهاجر و انصار را، که زادگان نشاء ایمان و نسبت یافتگان نظام دین می باشند، انشاء و اعلام کرد از آن پس، به شرحی که سابقاً گفته شد، در سال دوم هجرت بعد از جنگ بدر کبری آن حکم منسوخ گشته و بحکم آیه **.. وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكُمْ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا** که آیه ششم از سوره «الاحزاب» می باشد، به ارحام و انساب و اسباب توجه شده و قرابت نسبی و سببی، که پیوندی است طبعی و تکوینی، معیار حکم توارث قرار گرفته و بتدریج احکام مربوط به میراث بر روی این پایه یکی پس از دیگری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۸

صدور یافته، و به شرحی که در پیش گفته شد، از عادات و آداب ظالمانه عصر جاهلی که در این موضوع معمول بوده جلوگیری بعمل آمده

است چنانکه از همان آیه **أُولُوا الْأَرْحَامِ** حرمان برادران، از ارث در هنگامی که مادر و دختر موجود باشند، و هم حرمان اعمام و بنی اعمام با وجود خواهر، استفاده می گردد در صورتی که در جاهلیت با بودن مردان به زنان چیزی نمی دادند و زنان از ارث محروم بودند.

ابو الفتوح گفته است: «... در این آیت دلیل است بر آن که با وجود مادر و دختر هیچ کس از برادران و خواهران، میراث نگیرند چون ایشان نزدیکتراند به او و هم چنین دلیل می کند که با وجود خواهر هیچ کس از اعمام و بنی اعمام میراث نگیرند چون ایشان نزدیکترند به او..» بسیاری از آیاتی که بر احکام میراث به قرابت، اشتغال دارد از پیش یاد شده و در اینجا استقصاء آنها منظور نیست لیکن چون از جمله **إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَيْ أَوْلِيَانِكُمْ** معروفاً که در آیه **وَأُولُوا الْأَرْحَامِ** آورده شده به گفته محمد بن حنیفه و قتاده وصیت آزاده شده پس بحسب این اقوال، که بسیاری از فقیهان آن را اختیار کرده اند، زمان صدور حکم وصیت تا حدی معلوم است از این رو به جا است که در همین جا در باره این حکم اسلامی شمه ای آورده شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۹

آیات مربوط به وصیت

حکم جواز وصیت و چگونگی صدور توصیه در باره آن را علاوه بر آیه فوق، آیاتی چند از قرآن مجید دلالت دارد که از آن جمله بنقل آیه زیر اقتصار می رود:

آیه ۱۷۷ از سوره البقره **كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى**

چنانکه از برخی مواضع بدست می آید وصیت نیز در میان اعراب جاهلی معمول می بوده نهایت از امر، بحسب خودخواهی و شهرت طلبی که از شئون و آثار جاهلیت و از توابع طبیعت بداوت و ملازم با آن حیات و معیشت بوده رعایت ناموس طبیعی را نمی کرده و به قرابت و رابطه پیوستگی رحمی و خویشاوندی واقعی و واقعی نمی نهاده اند و ارحام و اقربا را از مال خود محروم و بیگانگان را، به وسیله وصیت، به دارایی و ثروت، نائل و مقرون می ساخته اند!!.

دین مقدس اسلام که، بی گمان، در تمام احکامش، با ناموسی که مشیت الهی برای سیر و ارتقاء موجودات به کمال مطلوب خود در نهاد طبیعت نهاده همواره مطابقت دارد و راه همان سیر تکاملی طبیعی را به وسیله دستورها و پندها و احکام و تکالیف به عالم بشریت ارائه می دهد و از انحراف از نوامیس طبیعی، که موازینی است الهی، جلوگیری می کند در این باره نیز حکم وصیت را چنانکه ناموس طبیعت اقتضاء داشته و مشیت احدیت خواسته ایجاب کرده به راه عدل وارد و آیه فوق را صادر فرموده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۰

ابو الفتوح در ذیل تفسیر آیه فوق چنین گفته است: «بعضی از مفسران گفتند:

سبب نزول آیه آن بود که ایشان وصیت کردند در حق بیگانگان برای نام و آوازه و اقربا را محروم کردند حق تعالی این آیه فرستاد تا ایشان آن عادت رها کنند.»

بهر جهت حکم وصیت در اسلام تشریح و چگونگی خصوصیات آن به وسیله آیات و روایات تعیین و تشریح گردیده است. تشریح اصل وصیت و جواز وصیت برای وارثان و اقارب و عدم جواز

تغییر و تبدیل آن و جواز اقدام به اصلاح میان موصی و وارثان (در هنگامی که موسی اضرار به ورثه را در نظر گرفته و از جاده مقرر انحراف ورزیده و بزائد از ثلث، که از طرف شارع نفوذش بر اجازه ورثه موقوف شده، وصیت کرده باشد) احکامی است که از این آیه استفاده می شود.

□
در باره منسوخ بودن این آیه مطلقا، به آیه ارث و حدیث نبوی *إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ أَلَا-لَا-وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ*، چنانکه مذهب بیشتر از فقهاء عامه و یا منسوخ نبودن آن مطلقا، چنانکه معتقد علماء شیعه می باشد، یا تفصیل میان موارد، اقوالی است که بطور تلخیص از کتاب «التبیین» ترجمه و به این جا نقل می گردد:

لفظ «کتب» اگر چه بمعنی «فرض» استعمال می گردد لیکن در این آیه مراد از آن وجوب و فرض نیست بلکه ترغیب و تحبیب از آن منظور می باشد پس وصیت مستحبی است مؤکد، نه واجب، و از آیه استفاده می شود که وصیت برای وارث روا و جائز است چه والدان در صورتی که مسلم و آزاد و غیر قاتل باشند بی خلاف وارث می باشند پس تخصیص آیه به والدینی که کافر نباشند، چنانکه برخی قائل شده اند، بی دلیل است. «و هم ادعاء منسوخ بودن آیه دلیلی ندارد چه اجماع امت با مخالفت ما تحقق نیابد بعلاوه طاوس نیز با منسوخ بودن آن مخالف است و آن را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۱

به مناسبت خبر «لا وصیة لوارث» به والدین کافر تخصیص داده است. و هم ابو مسلم محمد بن بحر «۱» گفته است: این آیه مجمل است و تفصیل آن به آیه

مواریث می باشد نه این که آیه منسوخ باشد پس با این اختلاف چه ارزشی برای ادعاء اجماع بر منسوخ بودن آیه باقی می ماند.

«برخی دیگر که آن را بحديث نبوی «ألا-لا-وصیة لوارث» منسوخ پنداشته تصوری دورتر و نارساتر کرده چه خبر واحد به اجماع همه ناسخ قرآن نتواند باشد و به عقیده ما تخصیص عموم قرآن نیز به آن روا نمی باشد و اگر برای صحت این خبر، اجماع امت ادعا شود اولاً ادعائی است بی برهان و ثانیاً وجه جمع موجود می باشد چه ممکن است از خبر، عدم جواز وصیت برای وارث در مقدار زائد بر ثلث منظور باشد چه اگر ما باشیم و ظاهر آیه، وصیت بجمع ما یملک را برای

(۱)- ابو مسلم از اهل اصفهان و از نویسندگان و مترسّان بلیغ بوده است بنقل یاقوت، در معجم الادباء: «ابو مسلم محمد بن بحر اصفهانی نویسنده معتزلی، عالم بتفسیر و علوم دیگر از طرف مقتدر، خلیفه عباسی، عامل اصفهان و فارس بوده و در دربار مقتدر کتابت می کرده و به گفته محمد بن اسحاق: از جمله کتب او است کتاب «جامع التاویل لمحکم التنزیل» طبق مذهب معتزله در چهارده مجلد.. و حمزه در تاریخ خود کتاب تفسیر او را به نام «شرح التاویل» یاد کرده است.» ابو مسلم شعر بدو زبان (عربی و فارسی) می گفته است. بنقل از تاریخ حمزه در سال سیصد و بیست و دو هجری قمری (۳۲۲) وفات یافته است. علی بن حمزه بن عماره اصفهانی او را به اشعاری مرثیه گفته که از آن جمله است:

و قالوا الا ترثی ابن بحر محمدا فقلت لهم ردوا فؤادی و اسمعوا

فلن یستطیع

القول من طار قلبه جريحا قريحا بالمصائب يقرع

و غرب ذكاء واقد مثل جمره و طبع به العضب المهتد يطبع

و من كان من بيت الكتابه في الذرى و ذا منلق في الحفل لا يتتعتع

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۲

والدين و اقارب اجازه می کنیم لیکن چون نسبت بزائد بر ثلث، اجماع به هم رسیده از ظاهر آیه صرف نظر کرده و به تخصیص آن قائل شده ایم.

«منسوخ بودن آیه به آیه میراث، قولی است ناصواب چه نسخ در موردی است که میان دو حکم نتوان جمع کرد لیکن هر گاه میان آنها تنافی و تضاد نباشد و جمع آنها با هم امکان پذیرد حمل آیه را بر نسخ ضرورتی نمی باشد و در این مورد چنین است چه میان فرض میراث برای والدین و اقرباء و میان امر به وصیت برای ایشان بطور خصوصی هیچ منافاتی وجود ندارد.

«استناد به این که واجب نبودن حکم وصیت (با این که آیه در وجوب ظهور دارد) مورد اجماع است و این اجماع بر منسوخ بودن آیه دلالت می کند نیز منسوخ بودن آن را ثابت نمی کند چه اجماع بر عدم وجوب وصیت، مستلزم عدم محبوبیت و عدم استحباب و مندوبیت آن نمی باشد و از همین جهت وصیت برای پدر و مادر و اقربائی که از ارث محروم باشند بمفاد همین آیه جائز و این حکم ثابت می باشد و هیچ کس این آیه را نسبت باین حکم منسوخ ندانسته است..

«.. طاوس باین آیه بر عدم جواز و نفوذ وصیت برای غیر اقرباء استناد کرده و حسن گفته است: برای غیر اقارب وصیت نمی باشد و گفته این دو گر چه بمذهب ما و به اتفاق فقهاء

درست نیست لیکن بهر حال قول کسی را که بر منسوخ بودن آیه ادعاء اجماع کرده است ابطال می کند..»

ابو الفتوح، پس از این که در سبب نزول این آیه قولی را که از این پیش از او نقل شد نوشته، چنین گفته است: «و بعضی دیگر گفتند: خدای تعالی آن گاه این فرستاد که مادر و پدر را بهری و خویشان را نصیبی مفروض نبود چون آیت مواریث آمد این متروک شد و این قول آن کس است که گفت آیت، منسوخ است به آیه مواریث و ما بیان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۳

کردیم که آیه محکم است و منسوخ نیست. و مذهب بیشتر از فقهاء آن است که آیه منسوخ است به آیه مواریث و این را روایت کردند از عبد الله عباس و حکایت کردند از قتاده و مجاهد که ایشان گفتند: آیه سورة «النساء» آیه «سورة البقره» را منسوخ بکرد یعنی قوله تعالی لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا و عجب از آن کسی است که این حکایت کرد از ایشان چه همانا آن را که اندکی معرفت بود نگوید که این آیه منسوخ تواند بودن به آیه سورة النساء برای آن که آنجا متوفی، مورث پدر و مادرند و در این آیه وارث یا موصی له مادر و پدر و بین الآیتین بون بعید..»

ثالث

احکامی فقهی در موضوع وصیت، که از آیات و روایات، مستنبط می باشد، بسیار و نقل آنها را کتب فقهی عهده دار است در اینجا چون از لحاظ تاریخ صدور گفتگو به میان می آید

و تاریخ تشریح و صدور حکم وصیت، که به گفته محمد حنفیه و غیر او در طی آیه تبدیل حکم میراث مورد توجه و اشاره واقع شده، تا حدی معلوم بود باین مناسبت در باره این حکم معلوم التاریخ سخن به میان آمد اینک بهمان مناسبت موضوع «ثلث» مطرح و تا حدی جهات صدور آن روشن می گردد.

احکام شرعی که بر مدار مصالح و مفاسد واقعی دائر و بتعبیر شیخ طوسی و گفته دیگر دانشمندان: «احکام شرعی الطافی در زمینه احکام عقلی می باشد» بی گمان در همه موارد با موازین عقل مستقیم، موازنه و مطابقت پیدا می کند. در موضوع ارث و وصیت و ثلث نیز همین قاعده و حکم، جاری و ثابت است و در حقیقت تا آنجا که عقل سالم و فهم صائب، ادراک می کند تمام جهانی که در این موضوع باید رعایت گردد در این قانون الهی رعایت گردیده است که بطور خلاصه در اینجا مورد اشاره واقع می گردد:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۴

کسی در دنیا با تحمل هزاران رنج و درد و سختی و بدبختی و فشار و سخت گیری بر خود، مالی، کم یا زیاد، اندوخته کرده اینک، خواه نخواه، باید از این جهان رخت بر بندد و از آن چه با آن همه زحمت و مشقت گرد آورده چشم به پوشد و نتیجه دوره حیات و مدت عمر خویش را بگذارد و بگذرد. در اینجا از نظر قانونگذاری، با فرض این که اصل مالکیت را در حال حیات مسلم و معتبر بدانیم، به اعتبار پیش آمد قهری ممات چندین نظر و اعتبار به میان می آید از این قرار:

۱- این که رابطه او با

مال بکلی گسسته و علاقه میان وی و حاصل کوشش و کارش یکسره نابود و بی اعتبار گردد.

۲- این که مالکیت و رابطه او بهمان قوت باقی و بر جا ماند که در حال حیات می بوده است.

۳- این که آن علاقه و حق نسبت بحال بعد از حیات نه بکلی منقطع شود و نه بتمام جهات و با همه قوت بحال بعد از ممات وصل و، فی الحقیقه، میان حال حیات و ممات از لحاظ حکم مالکیت جمع شود بلکه آن قطع و جمع و فصل به حدی محدود باشد.

از این سه اعتبار، با در نظر گرفتن همه جهات اجتماعی و شئون انفرادی و کسر و انکسار مصالح و مفاسد و فعل و انفعال محاسن و مقابح، آن چه اعتبارش به عدل و انصاف نزدیکتر و به تشویق و ترغیب افراد به تحصیل و حفظ مال مناسبتر و به رعایت حال تولید کننده، از لحاظ حفظ حیثیت و احترام به شخصیت او، از راه ادامه حق و رابطه مالکیت، و هم از لحاظ تأمین زندگانی خویشان و بستگانش، موافقتر می باشد همان اعتبار سیم است.

از این رو نخست حکم وصیت اجازه و تشریح گشته یعنی به وسیله این حکم به صاحب مال فهمانده شده که مرگ، موجب قطع رابطه او با مالش نمی گردد بلکه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۵

حق دارد نسبت بمال خود برای بعد از مرگ نیز تکلیف معین کند و آن را از حالا بطور دل خواه خود برای آن وقت به مصرف برساند پس به تشریح این حکم، که حافظ حقی طبیعی و فطری می باشد، تشویقی از مالک بعمل آمده یا لا اقل

از دل سردی او جلوگیری شده است.

آن گاه حکم میراث، صدور یافته است در این حکم نیز تمام مصالح و نکات و دقائق، که رعایت آنها در مقام تشریح لازم می باشد و تفصیل و تشریح آنها در این اوراق موجب تطویل می گردد، مورد نظر و توجه واقع گردیده فی المثل توجه شده که طبیعی ترین اقسام در تقسیم مال هر کس این است که مال او میان خویشان او تقسیم گردد و خویشان هر کس، به اعتباری، بر سه گونه اند:

۱- خویشان قهری مانند پدر و مادر و متقدمان (مولدان) ایشان و برادر و خواهر و عمو و خالو و عمه و خاله و متفرعان اینان.

۲- اختیاری مانند هر یک از زن و شوهر نسبت به یک دیگر.

۳- مشتمل بر دو قسمت مانند اولاد و اولاد اولاد.

و به تعبیری دیگر خویشان انسان یا به خودی خود و بی واسطه به او نسبت تکوینی دارند مانند سلسله متقدم (پدر و مادر) و سلسله متفرع (مانند اولاد) یا بواسطه مانند برادر و خواهر که به واسطه پدر و مادر انتساب یافته اند و یا نسبت آنان از اصل، تکوینی نیست بلکه تشریحی و اعتباری است مانند زن و شوهر.

بطور خلاصه انسان، بحسب تکوین و تولید، با سه طبقه، نسبت قرابت دارد: اصول، که در سلسله طولی تکوینی علت وجودند، و فروع، که در همان سلسله معلول می باشند و فروع اصول، که در سلسله عرضی تکوینی واقع و با انسان، مانند معالیل علت واحده، متلازم می باشند. و بحسب تشریح فقط با یک طبقه که بر اثر تشریح و در عالم اعتبار تشریحی همدوش و در عرض هم قرار یافته اند (زن و شوهر).

ادوار

در قانون ارث باید رعایت این طبقات می شد: چه کسانی که در اصل وجود شخص ذی مدخل بوده و مدتها از نتیجه دسترنج و مال خود در راه نشو و نمای شخص مصرف کرده (پدر و مادر) اینک ایشان را حقی در باقی مانده از مال اولاد که هم خود و هم مال او از آثار وجودی و از نتایج رنج و کوشش و همت و فتوت ایشان است، باید منظور گردد و فرض ثروتمند بودن پدر و مادر نباید موجب حرمان ایشان از این حق بشود چه علاوه بر این که در مقام تشریح، نوع باید ملحوظ باشد نه فرد ثبوت این گونه حقوق مالی بر مدار فقر و غناء دائر نیست. و هم کسانی که اصل وجود آنان از شخص پدید آمده و معلول او قرار گرفته اند (فرزندان) رعایت حیات و بقاء و راحت و رقاء آنان تا حد امکان بحکم طبیعت علیت و معلولیت بر ذمه علت می باشد و به عبارتی دیگر پدر و مادر که موجب وجود و مورث حدوث اولاد گردیده باید به کفارة این عمل خویش، تا حدی که از ایشان ساخته است، در راه ابقاء و ارتقاء اولاد مایه بروند: تا هستند بمال و اعمال و چون می روند لا اقل با مال به ایشان مساعدت کنند.

و هم کسانی که بطور طبیعی، در حیات پشתיان و نگهبان انسان می باشند (فرزندان اسلاف از قبیل عمو و عمه) باید سهمی از ترکه به ایشان داده شود بویژه که ممکن است مال میت بیشتر از ناحیه اسلاف یعنی سلسله علل به او رسیده و برای او مانده باشد

که در این صورت ایشان را (از راه اشتراک در علل) در آن مال حقی طبیعی ثابت و موجود است و هم کسانی که، بحکم تشریح، قرابت بلکه وحدت میان ایشان حادث گشته و در زندگانی بتمام معنی شریک گردیده، و نوعاً در نتیجه مساعدت و معاضدت آنان با یکدیگر مالی به هم رسیده، یا نمائی پدید آمده، بطور طبیعی حقی نسبت به آن مال پیدا می کنند که باید قانونگذار را این حق هم منظور گردد.

اگر کسی به دقت در این مسأله غور کند و مخصوصاً به دقت سهام مفروضه و حدود آنها را در نظر گیرد و با صاحبان سهام و حدود طبیعی حقوق آنان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۷

تطبیق کند بی گمان همین یک موضوع که تمام جهات طبیعی و اجتماعی و فلسفی و اقتصادی در آن رعایت شده انسان را به عظمت مقام تشریحی فقه اسلام که بصورت ظاهر ولیده فکر یک تن شخص امی و زاییده در محیط سراسر جهل جزیره-العرب بوده، آشنا می سازد و ناگزیر اعتراف می کند که این قانون از ما وراء عالم طبیعت آمده و مبدأ و واضع آن حکیم علی الاطلاق، عالم بتمام جزئیات و کلیات بوده است.

باری گفتیم: نخست حکم وصیت و از آن پس حکم میراث صادر شده: برای این که اختیار صاحب مال بکلی منقطع نگردد وصیت تشریح گردیده و اختیار به او داده شده که در مال خویش حتی برای زمانی که خودش از جهان رخت بر بسته حق داشته باشد از راه وصیت دخل و تصرف کند یعنی استیلاء مالکانه خود را تا بعد از مرگ دامنه و توسعه دهد اعم از این که

این استیلاء را نسبت به خویشان بکار بندد یا در باره بیگانگان و حتی برای تائید و تقویت و تاکید آن چندین بار در قرآن مجید تصریح شده که نو به به ارث نمی رسد مگر «.. مِنْ بَعْدِ وَصِيَّهِ تَوْصُونَ بِهَا.» و «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّهِ يُوصَى بِهَا.» * آن گاه برای این که مبادا از این اختیار خود سوء استفاده کند و میراث بران را که، به واسطه علّیت یا معلولیت یا تلازم در علّت طبیعی یا تلازم در علّت قرار دادی و اعتباری، حقی طبیعی و علاقه ای ذاتی نسبت بمال او پیدا کرده ضائع سازد و ایشان را از حقوق خود بکلی محروم نماید این اختیار محدود شده و، بتعبیر قرآن مجید، حد «معروف» برای آن منظور گردیده و تجاوز از آن حدّ بعنوان «جنف» خوانده شده است قوله تعالی: **إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا وَالْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ** و در روایات نبوی این حدّ و عنوان (معروف) به «ثلث» تعریف و تحدید شده و برای این که حق طبیعی وارثان مورد حیف و میل نگردد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۸

تاکید گردیده که وصیت به کمتر از ثلث باشد بهتر است تا بثلث چه «ثلث» مقداری زیاد است.

در روایتی (در فروع کافی) از حضرت باقر (ع) وارد شده که می فرموده است:

«لأن أوصى بخمس مالی احبّ إلى من ان أوصى بالربع و لان أوصى بالربع احبّ إلى من ان أوصى بالثلث. و من أوصى بالثلث فلم يترك فقد بالغ. و قضی امیر المؤمنین (ع) فی رجل توفی و اوصی بماله كله او اكثره فقال: انّ الوصیة تردّ إلى المعروف غیر المنکر فمن ظلم نفسه

و اتی فی وصیتہ، المنکر و الحیف «۱» فأنها تردّ إلى المعروف و یترک لأهل المیراث میراثهم» وصیتم به خمسی از مالم محبوبتر است در نزد من از وصیتم به ربع آن و به ربعش محبوبتر است از وصیتم بثلث آن. و هر کس بثلث وصیت کند و چیزی از آن کسر نکند هر آیه زیاده روی و مبالغه کرده است. علی علیه السلام در باره مردی که به همه یا بیشتر مال خود وصیت کرده و در گذشته بود چنین حکم فرمود که گفت وصیت باید بهمان «معروف» برگردد پس هر که در وصیت خود راه «منکر» سپرد و از راه راست بر کنار شود باید وصیتش بمعروف برگردانده و میراث اهل میراث برای خودشان واگذارده شود «۲».

(۱) - جنف در آیه شریفه فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا.. با «حیف» که در این روایت است هر دو بمعنی انحراف و میل می باشد. و در روایتی است که علی علیه السلام آیه را هم «حیفا» قرائت فرموده. ابو الفتوح گفته است: «.. و روایت کرده اند که امیر المؤمنین علی علیه السلام خواند «حیفا» و معنی همان باشد ای ظلما و نقصانا لحق الغیر»

(۲) - قوله تعالى فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (آیه ۱۷۸ از سوره البقره)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۹

در «کنز العرفان»، و بسیاری از کتب فقه و تفسیر، وارد شده که سعد وقاص این مضمون را گفته است «من مریض شدم پیغمبر (ص) به عیادتم تشریف فرما شد بوی گفتم:

یا رسول الله به همه مالم وصیت کنم؟ گفت: نه. گفتم: بنصف؟ گفت: نه.

گفتم: بثلث؟

گفت: «الثلث. و الثلث كثير. إنك إن تدع ذريتك (ورثتك. خ. ل) اغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس بأيديهم» (۱) از امیر المؤمنین علی علیه السلام (بنا بنقل ابو الفتوح) روایت کرده اند «که در بالین یکی از بنی اعمام خود شد او گفت: وصیتی کنم؟ گفت: چقدر مال است ترا؟»

گفت: زیر هزار است، از هفتصد تا نهصد درم باشد. گفت: نه تو عیال داری و لم تترك خیرا و خیر رها نمی کنی یعنی مالی بسیار «دع مالک لعیالک» مالت را برای فرزندان رها کن».

باین مفاد روایاتی دیگر در فروع کافی و غیر آن نیز آورده شده و بهر حال باید گفت با تمام توجه به این که برای صاحب مال حقی رعایت گردد عدم ضیاع حق وارثان، بلکه عدم ضیاع خود ایشان در نتیجه فقر و تنگدستی، نیز کاملا رعایت گردیده و از این رو اولاً مشروعیت استحباب وصیت، حتی به والدین و اقارب، (تا چه رسد به بیگانگان یا مصارف) بدان مشروط شده که صاحب مال را «خیر»، یعنی مالی فراوان، باشد (. إن ترک خیراً، الوصیة للوالدین و الأقربین) و ثانیاً در همین

□
(۱) - ابو الفتوح چنین آورده است «.. و خیر رسول علیه السلام با سعد که در بالین او شد و او بیمار بود گفت: یا رسول الله من مال بسیار دارم و وارث، دختری دارم جمله مال وصیت کنم؟»

گفت: نه. گفتم: دو بهری؟ گفت: نه. گفتم: نیمه. گفت: نه. گفتم: سه یک؟ گفت بلی «الثلث و الثلث كثير» گفت: ثلث هم بسیار باشد آن گه گفت: «لان تترك ولدك بخیر اولی من ان تتركهم عالة يتكففوا الناس» گفت هنوز

که فرزندان خود را بخیر رها کنی به از آن باشد که ایشان را رها کنی درویش تا کفاف خود از مردم خواهند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۰

مورد هم باید بطریق «معروف» عمل کند و از حیف و میل خودداری نماید و دست کم دو ثلث مال خود را برای وارثان بگذارد. از این رو بروایت فروع کافی پیغمبر (ص) مردی از انصار را که دارای چند صغیر بود و جز چند تن مملوک چیزی نداشت و همه ایشان را آزاد ساخت. با همه محبوبیت و اهمیتی که آزاد ساختن بنده در نظر قانونگذار اسلام داشته، بر این کار سرزنش و نکوهش کرد و گفت: «او اعلمتمونی امره ما ترکتکم تدفونوه مع المسلمین، ترک صبیہ صغاراً یتکفون الناس» اگر مرا از کار او آگاه ساخته بودید نمی گذاشتم او را در گورستان مسلمین به خاک سپارید چه او کودکانی از خود بر جای گذاشت سائل به کف که کفاف خود از مردم باز خواهند و دست نیاز بسوی ایشان دراز کنند.

در باره زمان صدور حکم وصیت ثلث (بلکه شاید اصل وصیت نیز) از روایتی چنان استفاده می گردد که این حکم پیش از هجرت به مدینه و نزول آیه وصیت تصویب و امضاء گردیده است. در فروع کافی از حضرت صادق (ع) نقل شده که چنین فرموده است «کان البراء بن معرور الانصاری بالمدينة و کان رسول الله صلی الله علیه و آله بمکه و انه حضره الموت، و کان رسول الله (ص) بمکه و اصحابه، و المسلمون یصلون إلی بیت المقدس، و اوصی البراء اذا دفن ان یجعل وجهه إلی تلقاء النبی إلی القبلة و اوصی

بثلث ماله فحرت به السَّيِّئَه» در جمله این حدیث را، که باصطلاح فَنّ «درایه» از احادیث «حسن کالصحیح» می باشد، تصریح است که براء پیش از هجرت پیغمبر به مکه، در مدینه وفات یافته و بثلث مال خویش وصیت کرده و همان به تصویب و امضاء رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۱

حکم رجم

چنانکه بسیاری از مفسران گفته اند، و شیخ الطائفه در «التبیان» و ابو الفتوح در تفسیر خود، و شیخ طبرسی، در مجمع البیان (بنقل مجلسی در بحار)، و فاضل مقداد، در کنز العرفان، از حضرت باقر علیه السلام، در طئی حکایتی آورده اند، حکم رجم در توره اصلی ثابت داشته که در دین مقدس اسلام نیز نسخ نشده و بر جا مانده است. آن حکایت، طبق روایت از حضرت باقر (ع) و گفته گروهی از مفسران چنین بوده که در سال چهارم از هجرت در خیبر زن و مردی از اشراف یهود که هر دو «محصن» بوده زنا کرده اند و چون یهود خوش نداشتند حکم خدا را که در توره، رجم بوده در باره ایشان جاری سازند به امید این که شاید در اسلام حکمی آسانتر از «رجم» صادر شده باشد (در ضمن هم خواسته اند پیغمبر (ص) را آزمایش نمایند) کسانی نزد پیغمبر (ص) فرستادند تا آن مسأله را بپرسند پیغمبر (ص) حکم رجم را گفت و چنانکه در برخی از کتب نوشته شده، بفرمود تا آن دو را در جلو مسجد سنگسار کردند «۱»

(۱) - کلزرونی در المنتقی (بنقل مجلسی)، در ذیل حوادث سال چهارم از هجرت، گفته است: «و فیها (یعنی السنه الرابعه) رجم رسول الله (ص) الیهودی و الیهودیّه فی ذی القعدہ و

نزل قوله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» بلاذری، بنقل مقریزی، چنین آورده است: «و فی سنه اربع من الهجره حرمت الخمر. و فی ذی القعدة من هذه السنه تزوج ابنه عمته زینب، بنت جحش. قیل: تزوجها سنه ثلث و یقال: سنه خمس. و قیل: تزوجها سنه ثلث مع زینب، ام المساکین. و نزلت آیه الحجاب. و فی هذه السنه امر زید بن ثابت بتعلم کتاب اليهود. و فیها رجم اليهودی و الیهودیة. و فی جمادی الآخره خسف القمر و صلی صلاه الخسوف، و زلزلت المدینه، و سائق بین الخیل، و قیل: فی سنه ست و جعل بینهما سبقا و محللا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۲

ابو الفتوح آن حکایت را، در ذیل آیه ۴۵ از سوره المائده.. «وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَبَّأُوا لِلْكَذِبِ سَبَّأُوا لِقَوْمِ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ بِدِينِ عِبَارَتِ آوْرَدَه است «.. که جماعتی جهودان، از احبار، گروهی را فرستادند پیش رسول (ص) در حادثه ای که افتاد به خیبر و آن آن بود که دو کس از اشراف و معروفان اهل خیبر زنا کردند و ایشان، محصن بودند و در توراہ حکم ایشان رجم بود و ایشان را نمی بایست رجم کنند ایشان را، برای حرمت و شرفشان. و طمع داشتند که در شرع رسول ما (ص) آن را تخفیف باشد و اهل خیبر را با رسول (ص) حرب بود کسی فرستادند به جهودان بنی قریظه و بنی نضیر و گفتند: ما را حادثه ای باشد و می خواهیم که از محمد فتوی پرسیم اکنون شما را با او صلح است این کسان ما را آنجا بری

تا این مسأله پرسند و ایشان را گفتند: اگر محمد در حق ایشان حد «جلد» فرماید از او قبول کنی و گر «رجم» فرماید از او قبول مکنی آن گه بیامدند و خداوندان حادثه با ایشان بودند و به بنی قریظه فرود آمدند و این حال بگفتند. بنو قریظه گفتند: و الله شما را آن فرماید که آن را کاره باشی آن گه کعب اشرف و کعب اسد و شعبه بن عمرو و و.. بیامدند و گفتند:

با محمد ما را خبر ده تا مردی و زنی که زنا کنند و ایشان محصن باشند حکم ایشان چه بود؟ رسول (ص) گفت: بقضاء من راضی باشی آن چه من گویم؟ گفتند: آری جبرئیل آمد و «رجم» فرمود ایشان را، آن قوم را خوش نیامد و قبول نکردند رسول گفت: از من قبول نکنی و در کتاب شما رجم است. گفتند: نیست. جبرئیل گفت: بگو تا ابن صوری را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۳

حاکم کنند میان تو و ایشان و صفت او رسول را بگفت و رسول (ص) او را ندیده بود رسول گفت: میان من و شما ابن صوری باشد که او عالمترین جهودان است به توراه، گفتند: تو پسر صوری را از کجا شناسی؟ گفت: او را ندیده ام لکن جبرئیل مرا خبر داد به او و صفت او: جوانی امرد است سفید روی، یک چشم، بر این قرار دادند و کس فرستادند به خیبر و او را بیاوردند.»

آن گاه تفصیل آمدن پسر صوری (و سوگند دادن حضرت او را و تصدیق او از حضرت و تشریحش علت تحریف احبار یهود حکم توراه را به خواهش سلطانی یهود که

پسر عمش زنا کرده بوده و می خواسته است حکم رجم در باره او اجراء نگردد) را نقل کرده پس از آن چنین آورده است «.. ما گفتیم: چیزی باید نهادن دون رجم، تا شریف و وضع در آن راست باشند. ما جلد و تازیانه زدن نهادیم و آن چنان بود که بفرمودیم تا رسنی بیاوردند و بتافتند و به قیر اندودیم و آن را که زنا کرد از آن چهل تازیانه بر او زدیم و روی او سیاه کردیم و بر خری نشانیدیم واژگونه و او را بگردانیدیم و این عقوبت به جای رجم نهادیم.

رسول گفت: انصاف دادی. جهودان حاضر بودند روی در او نهادند و او را ملامت کردند و گفتند: شرط است این که تو کردی کشف اسرار و هتک استار؟!.. رسول گفت: معلوم شد شما را که من رسولم که آن چه شما کردید و می کنی خدای تعالی مرا خبر دهد.

آن که بفرمود تا هر دو را، مرد و زن را، بر در مسجد رسول رجم کردند. گفت: بار خدایا گواه باش که من اول کسی ام که امری از او امر تو زنده کردم که جهودان بمیرانیده بودند.

«عبد الله عمر گفت: من حاضر بودم که ایشان را رجم می کردند و مرد دست در پیش زن می داشت تا سنگ بر او نیاید و عند آن خدا این آیه را فرستاد که **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ**

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۴

قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ «۱» رسول (ص) در آن مجلس این آیه بر ایشان خواند..»

بهر حال در باره حکم حد زنا، چنانکه از کتب تفسیر و

غیر آن بر می آید، نخست آیه ۱۹ از سوره النساء وَ اللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَهُ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا نَزُول یافته و پس از آن حکم تازیانه به آیه ۲ از سوره النور الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ..

ابو الفتوح، گفته است: «بیشتر مفسران گفتند: چون ضحاک و ابن زید و عبد الله عباس و مجاهد و قتاده و سدی و جبائی و بلخی و زجاج، که آیه وَ اللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ.. منسوخ است در اول شرع چنان بود که چون زنی زنا کردی و چهار گواه بر او گواه دادندی حکم او آن بودی که او را در خانه باز داشتندی تا به مردن، چون آیه حد آمد و حکم رجم، این آیه منسوخ شده بقوله تعالی الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي..»

در بکر که محصنه نباشد صد تازیانه و ثیب که محصنه باشد رجم. و حکم چهار گواه بر جای بماند پس آیه بعضی منسوخ الحکم است و بعضی ثابت الحکم.. و مراد به فاحشه به اتفاق مفسران زنا است» (۲).

(۱) - آیه ۱۸ از سوره ۵ (المائده)

(۲) - شیخ الطائفه در همین زمینه گفته است: «و قال ابو مسلم: وَ اللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ قَالَ: هما، المرأة تخلو بالمرأة في الفاحشه المذكوره عنهن (يعني المساحقه).. و هذا قول مخالف للإجماع و لما عليه المفسرون فانهم لا يختلفون ان الفاحشه المذكوره في الآيه، الزنا و ان هذا الحکم منسوخ و هو المروى عن ابى جعفر (ع) و ابى عبد الله (ع).

ادوار فقه

در قرآن مجید بحکم رجم، تصریحی نیست لیکن سنت بر آن موجود و، به گفته شیخ الطائفه، و دیگران، اجماع بر آن محقق است. عبارت «التبیان» چنین است: «.. و ثبوت الرجم معلوم من جهة التواتر علی وجه لا یختلج فیہ الشک و علیه اجماع الطائفه بل اجماع الامم و لم یخالف فیہ الا الخوارج، و هم لا یعتد بخلافهم» باز در «التبیان» راجع باین حکم گفته است: «و لما نزل قوله «الرَّائِيَةُ وَ الرَّائِيَةُ»»

قال النبی (ص): قد جعل لهنّ سیلا: البکر بالبکر جلد مائه و تغریب عام و الثیب بالثیب الجلد ثمّ الرجم».

ابو الفتوح گفته است: «و رسول (ع) گفت، چون آیه حد فرود آمد: قد جعل الله لهنّ سیلا البکر بالبکر.. خدای تعالی راه پدید آورد بکر که با بکر زنا کند حد باید زدن ایشان را صد تازیانه و مراد بیکر از ایشان آن است که زن ندارد از مرد، و شوهر ندارد از زن و ثیب با ثیب چون زنا کند اول حد و آن گه رجم، علی خلاف فیہ بین الفقهاء» بهر حال در باره رجم اگر چه قرآن صراحت ندارد لیکن سنت، هم قولی و هم فعلی، در باره آن صدور یافته و حکم آن متواتر و مورد اجماع می باشد.

ابو الفتوح گفته است: «عبد الله عباس گفت، عمر خطاب گفت: که می ترسم چون روزگار دراز برآید مردمان گویند: رجم در کتاب خدای نمی یابیم فریضه ای از فرائض خدای ضائع کنند، الا و رجم واجب است بر آن که زنا کند و محصن باشد چون بینه به آن قائم شود یا او قرار دهد یا حملی ظاهر شود و

من در قرآن خوانده ام: «الشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ» و رسول (ع) در عهد خود رجم کرد و ما رجم کردیم» حکایاتی در باره سنت عملی، یعنی رجم که در زمان پیغمبر و بحکم آن و در حضور او شده علاوه بر آن چه بطور اشاره و اجمال یاد شد، در کتب تفسیر، و غیر آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۶

به تفصیل آورده شده است «۱» که از آن جمله مشهورتر قصه ماعز «۲» می باشد و آن بنقل و عبارت ابو الفتوح چنین می باشد «بریده روایت کند و گوید: ماعز بن مالک به نزدیک رسول آمد و گفت: یا رسول الله انئی زنیت فطهرنی من زنا کرده ام مرا پاک کن رسول (ص) گفت:

□
برو توبه کن و آمرزش خواه از خدای تعالی. پاره ای برفت پس باز آمد و گفت: یا رسول الله زنیت فطهرنی. رسول همان بگفت: برفت پاره ای و باز آمد و هم این سخت گفت و رسول همان جواب داد، تا چهار بار، به بار چهارم رسول گفت: تو دیوانه ای؟ گفت: نه از صحابه پرسید و گفت: از این دیوانگی هیچ دانی؟ گفتند: نه یا رسول الله. گفت: بنگری تا مست هست. بدیدند مست نبود. رسول (ص) گفت: زنا کردی محصن بودی؟ گفت:

بلی. رسول (ص) بفرمود تا او را رجم کردند..»

□
□
(۱) ابو الفتوح در ذیل تفسیر آیه وَ اللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ.. از سوره النساء قسمتی از آنها را نقل کرده است.

(۲) بتقدیم عین مهمله بر زاء معجمه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۷

حد سارق «۱»

در سال چهارم از هجرت به طوری که کازرونی در «المنتقى» (بنقل مجلسی) گفته، و در کتب سیره

به تفصیل آورده شده، طعمه بن ابیرق اوسی زرهی دزدیده و شاید نخستین باری که در میان اهل اسلام دزدی رخ داده همین واقعه بوده است.

در یکی از یادداشتهای خود که ماخذ آن را ضبط نکرده و الآن هم به یاد ندارم چنین نوشته ام «حکم بریدن دست دزد بطور تحقیق، دانسته نیست که در چه زمانی صدور یافته لیکن بحسب ظاهر در سال ۴ از هجرت بوده است چه آن که در آن سال طعمه بن ابیرق از خانه قتاده بن نعمان اوسی زرهی دزدیده و (به تفصیلی که در کتب سیره ثبت شده) به قطع ید محکوم گردیده و دست او را قطع کردند» لیکن از جمله ای که در طی عبارتی از ابو الفتوح نقل می شود چنان استفاده و استظهار می گردد که حکم قطع ید سارق پیش از قضیه ابن ابیرق که در سال چهارم از هجرت رخ داده صادر شده بوده است.

بهر حال قضیه طعمه یا (ابو طعمه) بن ابیرق به طوری که مجلسی از مجمع البیان نقل کرده و شیخ الطائفه و ابو الفتوح آورده اند و تقریباً اختلافی در آن چه آورده اند نیست به عبارت ابو الفتوح در اینجا آورده می شود:

ابو الفتوح، در ذیل آیه ۱۰۶ از سورة النساء تا آیه ۱۱۷، که بدین قضیه مربوط است،

(۱) - به طوری که از بعضی مواضع بدست می آید در عرب جاهلی هم سارق را حدی بوده است.

آلوسی در کتاب بلوغ الارب در ذیل «بیان اعمال و عبادات عرب جاهلی» چنین آورده است.

«و من ذلک انهم كانوا یقطعون ید السارق الیمنی اذا سرق. و کانت ملوک الیمن و ملوک الحیره یصلبون الرجل اذا قطع الطریق..»

ادوار فقه

□
چنین آورده است «و روایتی دیگر از عبد الله عباس آن است که طعمه بن ابیرق درعی از کسی بدزدید و آن درع در انبانی بود که در آنجا پاره سبوس بود آن انبان پاره سوراخ کرد تا در راه آن سبوس می ریخت آن گه انبان بیاورد و بر در سرای زید بن السّیمیر الیهودی بنهاد و درع برگرفت و به خانه خود برد. چون بامداد بود خداوند درع طلب درع کرد نیافت از سرای بیرون آمد سبوس ریخته بود بر اثر برفت و پی بدر سرای زید بن السّیمیر الیهودی برد و او را بگرفت و پیش رسول آورد. رسول همت آن کرد که آن جهود را دست ببرد خدای تعالی این آیت فرستاد».

این قضیه به چند صورت دیگر نیز نقل شده که نقل آنها در اینجا ضرورت ندارد.

بهر جهت چنانکه پیش هم گفتیم از آخرین جمله عبارت منقول از ابو الفتوح «رسول همت آن کرد که آن جهود را دست ببرد» چنان استظهار می شود که حکم قطع ید پیش از این واقعه صادر شده بوده است که پیغمبر به استناد آن همت کرده یعنی می خواسته است دست آن جهود را ببرد.

از کتاب فوائد العلماء این عبارت نقل شده «۱» «و اوّل من قطع فی الاسلام من الرجال، الجبّار بن عدیّ بن نوفل بن عبد مناف و من النساء مرّه بنت سفیان بن عبد الاسد من بنی مخزوم. و یستحبّ تعلیق ید المقطوع فی عنقه ساعه، لما روی أنّ النّبی اتی بسارق فقطع یده ثمّ امر بها فعُلّقت فی عنقه»

(۱)- از جنگی خطی که مولف آن حاج محمود نامی از شاگردان مجلسی

و مردی فاضل و متتبع بوده نقل شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۹

نماز خوف

به گفته ابن هشام در غزوه ذات الرقاع «۱»، که به عقیده او در سال چهارم وقوع یافته، برای نخستین بار نماز خوف اقامه گردیده است. برخی صدور و اجراء این حکم و عمل را به سال ششم مربوط دانسته اند، از راه این که، بر خلاف عقیده ابن هشام، غزوه ذات الرقاع را در سال ششم دانسته یا از راه این که نخستین اقامه آن را به غزوه «ذی قرد» «۲» که در سال ششم واقع شده متعلق دانسته اند.

شیخ الطائفه در تفسیر التبیان در ذیل آیه ۱۰۳ از سوره النساء وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ.. چنین افاده کرده است «و در این آیه دلالتی است بر نبوت پیغمبر (ص) چه این آیه هنگامی نزول یافته که پیغمبر (ص) در عسفان (بر وزن عثمان محلی است در دو منزلی مکه) و مشرکان در ضجنان (بر وزن زنجان کوهی است در نواحی مکه) بوده اند و پیغمبر (ص) با اصحاب نماز ظهر را با رکوع و سجود کامل انجام داده و مشرکان اهتمام کرده اند که بر پیغمبر (ص) و اصحابش بتازند پس بر فرصتی که از دست داده

(۱) - چنانکه در کتاب «الروضه البهیة» و غیر آن آورده شده است «سَمِّيتَ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْقِتَالَ كَانَ فِي سَفْحِ جَبَلٍ فِيهِ جَدَدٌ حَمْرٌ وَ صَفْرٌ وَ سَوْدٌ كَالرَّقَاعِ أَوْ لِأَنَّ الصَّيْحَابَةَ كَانُوا حَفَاهُ فَلَقُوا عَلَيَّ أَرْجُلَهُمُ الرَّقَاعَ مِنْ جُلُودٍ وَ خَرَقَ لَشَدَّةِ الْحَرِّ أَوْ لِأَنَّ الرَّقَاعَ كَانَتْ فِي أَلْوَيْتِهِمْ أَوْ لِمَرُورِ قَوْمٍ بِهِ حَفَاهُ فَتَشَقَّقَتْ أَرْجُلُهُمْ فَكَانُوا يَلْفُونَ عَلَيْهَا الْخَرَقَ أَوْ لِأَنَّهَا اسْمُ شَجَرَةٍ كَانَتْ فِي

موضع الغزوه، و هي على ثلاثة اميال من المدينه، عند بئر او ماء، و قيل: موضع من نجد و هي ارض غطفان.

(۲) - نام چشمه ايست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۰

تاسف می داشته لیکن چون متوجه شده اند که نماز عصر هنوز اقامه نشده برخی به برخی می گفته اند: هنوز مجال از دست نرفته و نماز دیگر (عصر)، که باقی مانده، در نظر ایشان محبوبتر است از آن چه به اتمام رسیده و آن هنگام برای غافلگیر کردن آنان انساب می باشد. پس این آیه بر پیغمبر (ص) نازل و حکم صلاه خوف صادر گشت و پیغمبر (ص) با اصحاب خود نماز عصر را نماز خوف خواند. و همین موضوع، به گفته برخی، سبب این شد که خالد ولید به اسلام در آمد چه او با مشرکان بود و اندیشه غافلگیر کردن مسلمین را در خاطر داشت و چون دانست که پیغمبر (ص) به وجهی الهی بر اندیشه و اهتمام ایشان اطلاع یافت به اسلام در آمد.

مجلسی در بحار از اعلام الوری این مضمون را نقل کرده است «بعد از غزوة بنی النضیر غزوة بنی لحيان پیش آمد. در آن غزوه در محل عسفان بر پیغمبر (ص) وحی شد که مشرکان در دل دارند که بر ایشان هجوم آرند پس با اصحاب نماز را بر طریق خوف بگزارد. و گفته شده است: که این غزوه پس از غزوه بنی قریظه بود و بعد از آن غزوة ذات الرقاع دو ماه پس از غزوة بنی النضیر رخ داده است» همو از بخاری نقل کرده که این مضمون را آورده است «غزوة ذات الرقاع بعد از خیبر بوده پیغمبر (ص) به جمعی از

غطفان که میانشان حربی نبود بر خورد و خوف به میان آمد به طوری که پیغمبر (ص) نماز خوف بگزارد..»

باز مجلسی از «الکامل» تالیف ابن اثیر نقل کرده که در آنجا چنین افاده شده است «پیغمبر (ص) پس از غزوة بنی النضیر دو ماه ربیع را در مدینه اقامت کرد از آن پس بقصد بنی محارب و بنی ثعلبه، از قبیله غطفان، از مدینه بیرون آمد و این غزوة ذات الرقاع می باشد پس به مشرکان برخورد و قتالی به میان نیامد لیکن خوف در کار بود پس دستور

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۱

نماز خوف صدور یافت «۱».. و گفته شده که این غزوه در ۹ محرم از سال پنجم هجرت بوده است».

باز مجلسی از کازرونی نقل کرده که، در ذیل حوادث سال پنجم، چنین افاده داشته است «و در این سال غزوة ذات الرقاع پیش آمد و آن چنان بود که کسی به مدینه وارد شد و به یاران پیغمبر (ص) خبر داد که انمار و ثعلبه جمعیتهای زیادی فراهم آورده اند که با مسلمین جنگ کنند این خبر به پیغمبر (ص) رسید شب شنبه دهم محرم با چهار صد کس و به قولی هفتصد کس از مدینه بیرون شد و به محل ایشان در ذات الرقاع، که نام کوهی است، رسید. لیکن جز چند تن زن در آنجا کسی را ندید زنان را که در آن جمله

(۱) - ابن اثیر، در ذیل غزوة ذات الرقاع، قضیه ای را نقل کرده که از لحاظ تاریخ فقهی از موضوع بحث این اوراق خارج می باشد لیکن چون از لحاظ تاریخ اسلامی بسیار قابل توجه و اهل ایمان را مایه عبرت

است در این پاورقی آورده می شود «.. در این غزوه مسلمین زنی از غطفان را اسیر کردند شوهر زن که در آن هنگام غائب بود چون برگشت و از اسیر شدن زن آگاه شد سوگند یاد کرد که تا از یاران پیغمبر (ص) کسی را نکشد از پای ننشیند و از تعقیب ایشان دست نکشد پس در پی ایشان روان گردید.

پیغمبر (ص) در محلی فرود آمد و گفت: کیست که امشب پاسبانی و نگهبانی ما را به عهده گیرد مردی از مهاجران و دیگری از انصار بدین کار برخاستند و در دهنه دره ای که نزول پیغمبر (ص) و یاران در آنجا بود بپا ایستادند و با هم نوبه گذاشتند. سر شب مرد مهاجر خوابید و انصاری پاس می داد و نماز می گزارد.

مرد غطفانی که در تعقیب مسلمین بود چون مرد انصاری را به نماز ایستاده دید تیری بر او افکند انصاری تیر را از تن برآورد و نماز را ادامه داد، تیری دیگر بر او افکند باز آن را از تن خویش بیرون کشید و هم چنان پا بر جای به نماز ایستاد!! تیر سیم را از تن برآورد آن گاه برکوع و سجود رفت و نماز را تمام و رفیق را بیدار و بر قضیه آگاه کرد. مرد مهاجر از جای برجست و چون حال بدانست گفت:

سبحان الله چرا در همان تیر نخست مرا بیدار نساختی گفت: به قرائت سوره ای مشغول بودم که نخواستم آن را قطع سازم لیکن چون کار دنباله پیدا کرد و تیر اندازی ادامه یافت ترا متوجه ساختم.

به خدا سوگند اگر بیم آنم نبود که یکی از ثغور، که بامر پیغمبر (ص)

به حفظش مامورم، ضائع شود جان می دادم و از اتمام سوره دست بر نمی داشتم!!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۲

دوشیزه ای صاحب جمال بود بگرفتند و اعراب به کوهها بگریختند و مسلمین بیم داشتند که مبادا اعراب برگردند و بی خبر بر ایشان بتازند پس پیغمبر (ص) با یاران نماز خوف بگزارد و این نخستین نماز خوف بوده است در اسلام..»

از آن چه در بعضی از تفاسیر، و برخی از کتب فقهی آورده شده است، چنان استفاده می شود که پیغمبر (ص) چند بار و در چند محل، صلاه خوف را اقامه فرموده است: یکی در بطن النَّخْلِ و دیگری در عسفان و سیم در ذات الرقاع.

از آن چه فاضل مقداد، در ذیل آیه شریفه و إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَ لْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصِيبُوا فَأُصِيبُوا مَعَكَ وَ لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ. وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَ لَآ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى، أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَ خُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا «۱»، و برای صلاه خوف، از لحاظ کیفیت، یاد کرده چنان معلوم می شود که نماز خوف در آن محلها بانواع مختلف اقامه شده چه او چنین افاده کرده است: «فقهاء سه نوع برای آن ذکر کرده اند:

«نخست صلاه بطن نخل و آن چنان است که دشمن در سمت قبله باشند و امام اصحاب خود را دو دسته کند با یک دسته دو رکعت را کامل بخواند و آن دسته دیگر بحر است مشغول باشند

بعد با این دسته دو رکعت دیگر که برای او نافله و برای ایشان فریضه محسوب می شود بخواند و دسته اول بحر است پردازند..

«دوم صلاه عسفان و آن بدین گونه است که دشمن باز هم در سمت قبله باشد پس امام ایشان را بدو صف مرتب سازد و با هر دو صف به نماز ایستد و احرام بندد

(۱) - آیه ۱۰۳ از سوره ۴ (النساء)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۳

و با آن دو برکوع رود لیکن چون به سجده رود فقط صف اول با او سجده کنند و صف دوم برای حراست به پای ایستند چون امام و صف اول از سجده برخیزند صف دوم به سجده روند آن گاه این دو صف جای خود را با هم عوض کنند پس امام با هر دو برکوع رود لیکن سجده را صف اول، که در رکعت پیش صف دوم می بود، بگذارد و صف دوم که در آن رکعت صف اول می بود، برای حراست بپا باشد چون امام به تشهد نشیند صف دوم به سجده رود و در تشهد به امام ملحق گردد و امام چنانکه احرام با هر دو صف بسته سلام را نیز با هر دو به انجام رساند.

«سیم صلاه ذات الرقاع و شروط آن این است که دشمن در سمت مخالف قبله باشد یا اگر در همان سمت است میان ایشان و اهل اسلام حائلی مانع از دیدن ایشان، بر فرض هجوم، باشد و دشمن نیرومند باشد چنانکه بیم هجوم ایشان رود و اهل اسلام عده شان به آن اندازه زیاد باشد که بشود بدو دسته تقسیم کردند که هر دسته ای جداگانه در برابر دشمن به مقاومت پردازد،

با این شرائط، امام یک دسته را جدا می سازد و ایشان را به محلی می برد که از تیررس دشمن به دور باشد پس با ایشان به نماز می ایستد و یک رکعت را کامل به جا می آورد چون برای رکعت دوم برمی خیزد مامومین او از روی وجوب رکعت دوم را فرادی می شوند و تمام می کنند و می روند به جای گروه اول که در برابر دشمن بحراست ایستاده اند آن گروه برای نماز می آیند و امام به انتظار ایشان قرائت نماز را طول می دهد پس رکعت دوم را به امام اقتداء می کنند و چون امام به تشهد می نشیند ایشان بر می خیزند و رکعت دوم خود را به جا می آورند و در تشهد که امام آن را طول می دهد به امام ملحق می گردند و امام نماز را با ایشان سلام می دهد.

«و اگر نماز مغرب باشد (یعنی سه رکعتی باشد نه دو رکعتی) به همین کیفیت است جز آن که در تقسیم آن دو راه است: یکی آن که دو رکعت از آن با دسته اول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۴

و یک رکعت آخر با دسته دوم به جا آورده شود و دیگر عکس این ترتیب (رکعت اول با دسته اول و دو رکعت آخر با دسته دوم).

«هیچ یک از علماء آیه شریفه را بر صلاه عسفان حمل نکرده اند» «۱» بلکه یا بر صلاه بطن النخل حمل کرده اند چنانکه حسن بصری گفته و یا بر صلاه ذات الرقاع و در آن دو قولست..»

ابو الفتوح در ذیل آیه یاد شده پس از این که کیفیت نماز خوف را به تفصیل ذکر کرده و اقوال فقها و اختلافات ایشان را شرح داده

و مذاهب ابو حنیفه و ابن ابی لیلی و شافعی و احمد حنبل و مالک را با مذهب شیعه از لحاظ جهات اختلاف و اتفاق در این موضوع انطباق داده چنین گفته است: «.. و اخبار بسیار آمده از طرف ما و مخالفان ما بر این ترتیب که ما گفتیم که رسول (ص) صلاه خوف چنین کرد در چند جایگاه به عسفان و ذات النخل و ذات الرقاع و جز آن..»

(۱) - این گفته با آن چه در آغاز این قسمت از شیخ الطائفه در ذیل آیه [□] وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ.. نقل گردید بظاهر خالی از ناسازگاری نیست چه در آنجا تصریح شده که آیه در عسفان نزول یافته است بعلاوه اگر اتفاق باشد که آیه بر نماز در عسفان حمل نگردد و نزول آن در موقع بطن النخل یا ذات الرقاع، که به گفته بعضی این دو بعد از آن بوده، صلاه عسفان که مقدم بر نزول آیه وقوع یافته چه مدرکی داشته است؟.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۵

حکم تیمم

در این که حکم تیمم در چه زمان صدور یافته اختلاف شده است: سال سیم گفته شده، سال پنجم بعد از غزوه بنی المصطلق «۱» نیز قول دشتکی و کازرونی است جلال الدین، سیوطی، در کتاب «اتمام الدرایه لقراءه النقایه»، در قسمت علم تفسیر از آن، در بیان آیه های حضری، این مضمون را گفته است: «و آیه تیمم که در سوره مائده می باشد در شعبان سال ششم و به گفته برخی در سال پنجم و به گفته برخی دیگر در سال چهارم هنگام برگشتن از غزوه «مریسع» در ذات الجیش یا بیداء که نزدیک مدینه می باشد

از آیه ۴۶ از سوره النساء يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَإَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا وَهُمَ مِنْكُمْ

(۱) - مصطلق لقب جزیمه بن سعد می باشد. ربیعہ بن حارث، که دین اسماعیل به وسیله او از میان رفته و برای نخستین بار بت به بام کعبه کشیده و نام آن را «هبل» نهاده، از اجداد همین مصطلق بوده است. و بنی المصطلق طایفه ای از قبیله خزاعه می باشند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۶

از سوره المائده يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهِكُمْ وَإَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنْبًا فَاطَهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَإَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، که در باره تیمم نزول یافته، سبب تیمم و آن چه تیمم به آن به جا می آید، و هم کیفیت آن، استفاده می گردد (۱).

در اینجا باید متوجه بود که اگر این آیه در سال ششم، چنانکه از سیوطی نقل شد، نزول یافته باشد نزول سوره النساء شاید از همان سال پیشتر نباشد و در این صورت چنین استنتاج می شود که حکم تشریح وضوء نیز باید

در همین اوقات صدور یافته باشد پس آیا پیش از آن بی وضوء نماز خوانده می شده؟ یا آن که وجوب آن به وسیله سنت

(۱) - سید مرتضی در مسأله ۴۶ از کتاب «مسائل الناصریات» که آن مسأله در بیان کیفیت تیمم می باشد چنین افاده کرده است «صحیح از مذهب ما در تیمم اینست که یک ضربت می باشد برای روی و ظاهر دو کف. اوزاعی و مالک و شافعی، در قول قدیم: همین را گفته اند جز این که مالک و شافعی بر ظاهر دو کف اقتصار نمی کنند و باطن را هم لازم می دانند و بهر حال از بند دست (رسغ) تجاوز را جائز نمی دانند ابو حنیفه و شافعی، در قول جدید خود، گفته اند: دو ضربت است: یکی روی را و دیگری برای دو دست تا مرفق. زهری گفته است دو ضربت است: یکی روی را و دیگر دو دست را تا شانه (منکب) ابن ابی لیلی و حسن بن حی گفته اند: دو ضربت است که بهر ضربت باید روی و دو دست را با هم مسح کند.

□
دلیل بر صحت مذهب ما حدیث عمّار است که گفته است: «قد اجنبت فتمعکت فاخبرت رسول الله بذلك قال (ص): انما یکفیک هذا: و ضرب بیدیه علی الارض ضربه واحده ثم نفضهما و مسح بهما وجهه و ظاهر کفیه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۷

رسانده شده بوده است؟ یا این که بعضی از آیات آن پیشتر و بقیه در سال ششم صادر گردیده است؟ این موضوع از جنبه تاریخی فعلاً بر این نویسنده روشن نیست (۱).

بهر جهت دشتکی گفته است: هنگامی که حضرت از غزوه بنی المصطلق مراجعت می کرده در محلی نزدیک

مدینه به نام «صلصل» فرود آمده و هنگام نماز صبح به واسطه نبودن آب، آیه تیمم، نازل و حکم آن صادر گردیده است.

(۱) - بعد از چاپ اول در این موضع بر حاشیه کتاب چنین یاد داشت کرده ام «از آن چه در صفحه ۶۶ از این کتاب راجع به چگونگی آموختن جبرئیل وضو را به پیغمبر (ص) آورده شده بر می آید که دستور وضوء به وسیله «سنت» به مردم تعلیم شده است. و الله العالم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۸

حرمت خمر

چنانکه از روایاتی چند استفاده می گردد حکم تحریم خمر در همه شرائع و ادیان سالفه (بلکه خردمندان از عرب جاهلی نیز آشامیدن خمر را روا نمی داشته و از آن اجتناب می داشته اند) وجود می داشته و در دین اسلام هم از آغاز بعثت، حکم تحریم آن در علم الهی مقدر و مقرر بوده است، نهایت از امر، بحسب آن چه شاید در مواضع دیگر اشاره و تصریح کرده ایم که بناء دین بر تسهیل و تدریج می باشد و رعایت اوضاع و احوال و ظروف و مقتضیات بطور دقیق و کامل، در مقام صدور و ابلاغ، منظور می گردد، این حکم نیز از لحاظ مرحله ابلاغ، به طوری که بیان خواهیم کرد، مراحل چند پیموده تا در فرجام آن چه، از آغاز، منظور بوده ابلاغ گردیده است.

کلینی، در جلد دوم از فروع کافی، در کتاب اشربه، سه روایت، به یک مفاد و با اندک مغایرتی در دو سه حرف از کلمات آنها، به اسناد خود از حضرت باقر (ع) و حضرت صادق (ع) روایت کرده که از آن جمله است این روایت از حضرت صادق (ع):

□
«ما بعث الله، عزّ و

جَلَّ، نَبِيًّا قَطَّ الا و فى علم الله، عز و جلَّ، اِنَّه اذا اَكْمَل دِينه كان فيه تحريم الخمر و لم تزل الخمر حراما و اِنَّمَا يَنْقَلُونَ مِنْ خِصْلَه إِلَى خِصْلَه و لو حمل عليهم جمله لهلكوا» بهر جهت «خمر» در اصل لغت بمعنی پوشاندن و مخلوط شدن آمده و بحسب معنی فقهی به گفته ابو الفتوح رازی «اسمی است عصیر انگور را چون بجوشد و سخت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۹

شود، اعنی در سورت و مست کردن، نزدیک بیشتر مفسران. و ابو حنیفه و سفیان ثوری و ابو یوسف گفتند: هر چه از انگور و خرما کنند و بجوشد نه بر آتش آن را خمر گویند.

«آن گه در مطبوخ خلاف کردند: و مذهب ما آنست که هر عصیری که جوشد سواء اگر بر زمین باشد و اگر بر آتش حرام شود..» و بتعبیر شیخ الطائفه «الخمر عصیر العنب اذا اشتد و قال جمهور اهل المدینه: ما أسکر کثیره فهو خمر.

و هو الظاهر فی روایاتنا».

خمر، در لغت و در عرف بهر معنی باشد ظاهر روایاتی چند، چنانکه شیخ الطائفه نیز بدان تصریح کرده، تعمیم معنی آنست بحسب حکم فقهی «۱».

(۱) - این تعمیم با معنی لغوی «خمر» مناسبت کامل دارد چه در تمام اقسام «مسکر» معنی خلط و ستر، که معنی اعم است، موجود می باشد. از این رو شیخ الطائفه پس از این که در ذیل آیه اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ.. گفته «فالخمر عصیر العنب التی تشتد و هو العصیر التی (؟) یسکر کثیره. و قلیل الخمر حرام، و یسمى خمرا لأنها بالسكر یغطى علی العقل و الاصل فی الباب، التغطیه من قول اهل اللغه «خمرت الإناء،

إذا غطيته.. و الخمر العجين التي (؟) يغطي حتى يختم..» چنین آورده است «.. و علی هذا الاشتقاق يجب ان يسمى النبيذ، و كل مسكر علی اختلاف أنواعه، خمرًا، لا شتراكها فی المعنی، و ان یجری علیها. اجمع، جمیع احكام الخمر» ابو الفتوح در این موضع، پس از آوردن همه آن چه شیخ آن را آورده چنین گفته است:

«و بر این قیاس (ظ: اشتقاق) هر چه مستی (ظ: مست) کند، از هر نوع که باشد، آن را «خمر» خوانند و در تحت نهی آید» و در موضعی دیگر چنین آورده است «.. و مسكر حرام بود هر مسكری که باشد سواء اگر از انگور کنند و اگر از خرما یا مویز یا ارزن یا جو، اندك و بسیارش در باب تحریم یکسان باشد به نزدیک ما و به نزدیک شافعی و مالک و ابو ثور و احمد و هر چه چنین بود خمر بود برای این که اشتقاق «خمر» از خمر است و هو ما و اراك من شجر و غیره.. پس خمر برای آنش گویند که عقل به پوشد چون لفظ قرآن بر خمر است و هر چه مخامر عقل بود آن را خمر خوانند پس از ظاهر آیه لا بد باید تا حرام بود..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۰

شیخ کلینی، به اسناد خود، در فروع کافی، روایاتی در این باره آورده که از آن جمله بدو طریق از حضرت صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت گفته است: «قال رسول الله (ص): الخمر من خمسه: العصير من الكرم و التقيع من الزبيب و التبع من العسل و المزر من الشعير و النبيذ من التمر».

ابو الفتوح،

در تفسیر خود آورده است: «و رسول علیه السلام فرمود «إِنَّ مِنَ الثَّمَرِ لَخَمْرًا وَ إِنَّ مِنَ الْعَنْبِ لَخَمْرًا وَ إِنَّ مِنَ الزَّيْبِ لَخَمْرًا وَ إِنَّ مِنَ الْعَسَلِ لَخَمْرًا وَ إِنَّ مِنَ الْحَنْظَلِ لَخَمْرًا وَ إِنَّ مِنَ الشَّعِيرِ لَخَمْرًا وَ إِنَّ مِنَ الدَّرَّةِ لَخَمْرًا» گفت از خرما خمر بود.. الخ» در باره خمر آیات زیر در قرآن مجید نازل گشته و حکم فقهی آن، بحسب اقتضاء زمان، بموجب آنها، در ظاهر، ادوار و تحولاتی یافته تا در فرجام بر حرمت قطعی آن تصریح بعمل آمده است:

۱- آیه ۶۹ از سوره النحل «وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

این آیه در مکه نزول یافته و به گفته بیشتر از مفسران بر اباحه خمر دلالت دارد.

ابو الفتوح در ذیل این آیه چنین آورده است: «قومی گفتند مراد به «سکر» خمر است و به «روزی نیکو» سرکه است و دوشاب و خرما و مویز و آن چه حلالست از آن چه از خرما و انگور گیرند. گفت: از او خمر می گیرید و روزی نیکو. و آنان که این قول گفتند، گفتند: این آیه پیش از تحریم خمر آمده است هنوز خمر حرام نبود برای آن که نشاید که خدای، تعالی، بحرام منیت نهد. حرام، محذور (ظ: محذور) و ممنوع باشد.. و این قول که گفتیم مراد از «سکر» خمر است قول عبد الله مسعود و عبد الله عمر و سعید جبیر و ابو رزین و ابراهیم و حسن و مجاهد و کلبی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۱

و ابن ابی لیلی و یک روایت از عبد الله عباس □

که او گفت: «سکر» آنست که از میوهٔ اینان حرامست و «رزق حسن» آن چه حلالست. قتاده گفت: اما «سکر» خمرهای اعاجم است و «روزی نیکو» این سرکه و دوشاب. شعبی گفت: «سکر» آن باشد که باز خورند و «رزق حسن» آن چه بخورند، آن را بر مشروب تفسیر داد و این را بر ماکول..

□
و ابی گفت: از عبد الله عباس که «سکر» نبیذ التمر باشد و گفت: رسول علیه السلام گفته است: «خمر» آن بود که از انگور گیرند و «سکر» از خرما و «نقیع» از انگبین و «مزر» از گاورس و «غیرا» از گندم و من که رسولم نهی می کنم شما را از هر چه مستی کند..»

۲- آیه ۲۱۶ از سوره البقره یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا..

این آیه که در مدینه نازل شده برخی از یاران به اعتبار «اثم بودن» خمر، ترکش کرده و برخی دیگر به اعتبار «منافعش» می آشامیدند. به گفتهٔ ابو الفتوح «جماعتی از مفسران گفتند: سبب نزول آیه این بود که جماعتی صحابه رسول پیش رسول آمدند و گفتند: یا رسول الله «افتنا فی الخمر و المیسر فانهما مذهبه للعقل، مسلبه للمال» ما را فتوی کن در باب خمر و قمار که این هر دو عقل برنده و مال رباینده اند. مصدر به جای اسم فاعل نهاد مبالغه را. خدای تعالی: این آیه را فرستاد: یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ..»

۳- آیه ۴۶ از سوره النساء (سوره ۴) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ..

این آیه نیز در مدینه نزول یافته و پس

از نزول آن. برای نماز از آشامیدن اجتناب می کردند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۲

ابو الفتوح در ذیل این آیه چنین آورده است: «بعضی مفسران گفتند: در بدایت اسلام که خمر حرام نبود جماعتی خمر خوردندی و مست شدند و نماز کردند خدای تعالی، این آیه فرستاد».

۴- آیه ۹۲ از سوره المائده (سوره ۵) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ..﴾

این آیه هم در مدینه نازل گردیده و حکم قطعی حرمت خمر از آن استفاده شده است. شیخ الطائفه در ذیل تفسیر این آیه چنین گفته است «و قيل في سبب نزول هذه الآية قولان:

«احدهما لاحی سعد بن ابی وقاص رجلا من الانصار و قد كانا شربا الخمر فضر به بلحی جمل.. فنزلت هذه الآية.

«الثانی انه لمّا نزل قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ قال عمر: اللّٰهُمَّ بَيْنَ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَانَا شَافِيَا. فنزلت الآية» در برخی از کتب، که اکنون به یادم نیست چه کتابی بوده، دیده و چنین به یادم مانده است که پس از نزول آیه إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ.. به فرموده پیغمبر (ص) منادی در کوچه های مدینه ندا می داد «أَلَا إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ» ۵- آیه ۳۱ از سوره الاعراف (سوره ۷) ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ..﴾

این آیه در مکه نزول یافته و کیفیت استدلال به آن خواهد آمد.

یعقوبی، در ذیل وقعه بنی النضیر که در سال چهارم (ظاهرا ماه صفر که چهار ماه از جنگ احد گذشته بود) وقوع یافته، گفته است: «و في هذه

در بحار از کتاب المنتقی در ذیل حوادث سال چهارم هجری چنین افاده شده است:

«و در آن سال (سال چهارم) حکم حرمت خمر صدور یافته و اجمال سخن در موضوع خمیر اینست که خدا چهار آیه در باره آن نازل کرده است: آیه وَ مِنْ ثَمَرَاتٍ.. الآیه در مکه نازل شده و مسلمین پس از نزول این آیه شراب می آشامیده اند و در آن وقت بر ایشان حلال می بوده است پس از آن در مسأله معاذ بن جبل و عمر آیه یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ.. الآیه فرود آمده پس گروهی به استناد جمله «فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ» ترکش گفته و گروهی دیگر به استناد جمله «وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ» آن را می آشامیده اند تا این که روزی عبد الرحمن بن عوف طعامی ساخته و جمعی را به میهمانی خواسته و برای ایشان خمر آورده و ایشان آشامیده و مست گردیده اند. چون نماز شام فرا رسیده و یکی از حاضران را مقدم داشته و به نماز ایستاده اند پیشنهاد که در قرائت سوره «الکافرون».

می خوانده کلمه «لا» را از تمام موارد این سوره اسقاط و چنین قرائت کرده است أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ.. تا آخر» پس آیه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ.. الآیه نزول یافته و سکر در اوقات نماز حرام شده است و چون این آیه نازل گشته قومی گفتند: در چیزی که میان ما و نماز حائل شود خیری نیست پس پیش از نماز از آن اجتناب می کرده و در غیر آن هنگام می آشامیده اند به طوری که برخی از ایشان پس از فراغ از نماز عشاء، خمر می آشامیده اند

که تا صبح مستی از ایشان زائل می شده و پس از نماز صبح می آشامیده اند که چون هنگام ظهر می رسیده هشیار می بوده اند تا این که وقتی عتبان بن مالک گروهی از مسلمین را، که سعد و قاص از آن جمله بوده، به میهمانی خوانده و در آن مهمانی منازعه و زد و خورد رخ داده و در این باره عمر گفته است: «اللَّهِمَّ بَيْنَ لَنَا رَأْيِكَ فِي الْخَمْرِ بَيَانًا شَافِيًا پَسِ آيَةُ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ..»

الآیه نازل گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۴

این قسمت که در کتاب بحار نقل شده گفته بیشتر از مفسرانست. ابو الفتوح و دیگر مفسران هم این قسمت را با تفصیلی زیادتر آورده اند لیکن به گفته ابو الفتوح «و قول بعضی مفسران و بعضی اصحاب ما آنست که همیشه حرام بوده و این اخبار را قبول نکنند..»

ابو الفتوح از حسن بصری نقل کرده که وی، پس از این که آیه ۲۱۶ از سوره البقره را يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ.. الآیه به استناد لفظ «اثم» و بخصوص با اتصاف آن بعنوان «کبیر» دلیل حرمت قطعی خمر دانسته، بدین مضمون گفته است:

«در باب خمر، نخست آیه نماز آمد که لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ و این دلیل، تحریم نکرد بیش از آن نیست که در آن نهی باشد از نماز در حالی که مست باشی و ندانی که چه گویی. پس از آن آیه آمد قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ و این دلیل تحریم کرد چنانکه گفتیم و پس از آن به تاکید تحریمش آیه سوره المائدة» آمد: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ «۱» وَالْأَزْلَامُ «۲» رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

(۱) - جمع نصب (بفتح) و مراد از آن بت می باشد چه آنها را برای عبادت نصب می کردند.

(۲) - «جمع زلم بفتح زاء مثل «جمل» و ضم آن مثل «صرد» تیرهایی بی سر و بی پیکان که به آن ها در کارها و اقدام به سفرها تفال می زده اند بدین کیفیت که بر بعضی از آنها می نوشته اند «أمرنی ربی» و بر بعضی «نهانی ربی» و بعضی را نانویس می گذاشته اند و اگر نانوشته ای بیرون می آمده دوباره تفال می زده اند تا از نوشته شده ها یکی بیرون آید تا بموجب آن اقدام کنند.

«مراد از «ازلام» بحسب مشهور و هم روایت نبوی تیرهای ده گانه ایست که در زمان جاهلی معروف بوده و قصه آنها چنانست که ده مرد با هم فراهم می آمده و شتری می خریده و می کشته و بده پاره تقسیم می کرده آن گاه ده تیر می داشته اند که هر یک را به نامی می خوانده و برای هفت عدد آنها سهمی قائل و سه عدد را بی سهم قرار داده بوده اند نام هفت عدد صاحب سهم و اندازه سهمشان بدین قرار بوده فذ، یک سهم. توام، دو سهم. رقیب، سه سهم. حلس، چهار سهم. نافس، پنج سهم.

میل، شش سهم. معلی، هفت سهم. و نام سه عدد بی نصیب بدین قرار است: منیح، سفیح، و وغد این تیرها را در کیسه ای می ریخته و آن را بدست شخصی مورد اعتماد می داده اند او کیسه را تکان می داده پس از آن در میان آن دست می برده و به نام هر یک از ده شریک تیری خارج می کرده پس اگر تیری بی نصیب بیرون می آمده آن کسرا در گوشت حقی نبوده و پرداخت ثلث قیمت شتر بر او بوده است.

بدین

روش یکایک از تیرها را به نام اشخاص شریک بیرون می آورده تا صاحبان تیرهای با نصیب و صاحبان تیرهای بی نصیب معلوم و مشخص می شده پس گوشت شتر بحسب سهم بندی به صاحبان تیرهای سهم دار داده می شده و قیمت شتر بر صاحبان تیرهای بی سهم تحمیل می گردیده و این قماریست که خدا آن را حرام فرموده و گفته است «وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ» و مراد از «فسق» حرام بودنست» (مجمع البحرین)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۵

آن چه از کتب تفسیر، و پاره ای از دیگر کتب مربوط، برمی آید آیاتی که در باره حکم خمر وارد شده چهار آیه است که یاد شد لیکن از برخی از علماء شیعه استدلال به آیه دیگری، که آیه پنجم بشمار می آید، نیز نقل شده است.

فاضل مقداد، در کتر العرفان، پس از این که گفته است «وَأَمَّا الْمَفْسُورُونَ فَقَالُوا:

نزل فی الخمر اربع آیات: نزل بمکّه وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ..» و پس از این که چگونگی اسباب نزول و ترتیب آن را نسبت به آن چهار آیه، بطور تلخیص، یاد کرده این مضمون را آورده است: «سید مرتضی و جماعتی بر تحریم خمر و هر مسکری به آیه پنجمی نیز استدلال کرده اند و آن قول خداوند است در سوره اعراف قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَ الْبُغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ گفته اند:

از «اثم» در این آیه «خمر» خواسته شده است چنانکه شاعر گفته است:

شربت الإثم حتى ضل عقلي كذاك الإثم يفعل بالعقول

و از «ما ظهر»، زناى زنان پرچمدار و از «ما بطن» زناى پنهان و از.. اراده گردیده است.

اگر چه بنا

بظاهر گفته فاضل مقداد تنها گفته شاعر در این استدلال مورد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۶

استناد سید مرتضی و هم‌ایان او واقع شده لیکن بعید بنظر می آید که این شعر بویژه اگر از شعراء بعد از اسلام و سرودن آن بعد از نزول آیه *يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ..*

باشد، قابل استناد اشخاصی مانند سید مرتضی واقع گردد، بخصوص که این آیه در سوره الاعراف که از سوره های مکی است می باشد، پس محتمل است سید مرتضی، و هم‌ایان، او به استناد روایات مربوطه این استدلال را آورده باشند که از آن جمله است روایت زیر:

کلینی به اسناد خود، در فروع کافی، از علی بن یقطين روایت کرده که وی این مضمون را گفته است:

«مهدی، خلیفه عباسی، به حضرت ابو الحسن (ع) گفت: مردم می دانند که «خمر» در قرآن مجید مورد نهی واقع گردیده لیکن نمی دانند که در قرآن بطور صریح به حرمت آن حکم شده است اکنون اگر در قرآن آیه ای صریح در حرمت می باشد برگو.

حضرت پاسخ داد: که آری این آیه *قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ..*

بر حرمت آن صراحت دارد چه مراد از *«مَا ظَهَرَ مِنْهَا»* زنا آشکار است، که در جاهلیت زنان فاجره رأیت برمی افراشتند، و مراد از *«مَا بَطَّنَ»* زنانی می باشد که منکوحه پدران بوده اند چه پیشتر از بعثت پیغمبر (ص) چون مردی وفات می یافت و او را زنی می بود پسرش آن زن را، هر گاه مادر خودش نبود، به زنی می گرفت پس خدای عز و جل آن را حرام ساخت. و مراد از *«إِثْم»* بطور معین خمر است و خدا در موضعی دیگر گفته است *يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ*

پس در قرآن مجید مراد از «اثم» خمر و قمار است. و اثم این دو، چنانکه خدا فرموده، اکبر است.

□
مهدی گفت: ای علی بن یقطين «هذه والله فتوى هاشميه» من به او گفتم:

راست می گویی یا امیر المؤمنین سپاس خدایی را که این عمل را از شما اهل البیت خارج

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۷

نساخت. به خدا سوگند مهدی نتوانست خودداری کند بی اختیار بمن گفت: «صدقت یا راضی».

همو بروایتی «مرسل» از بعضی از اصحاب این مضمون را روایت کرده است:

«نخستین چیزی که در باره تحريم خمر نزول یافته آیه **يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ..** الآیه بوده است چون این آیه فرود آمده مردم حرمت خمر و قمار را دریافته و دانستند که اجتناب از «اثم» شایسته می باشد لیکن از همه جهت راه بر ایشان بسته نیست چه «وَ **مَنَافِعِ لِلنَّاسِ**» نیز گفته شده پس خدای عزّ و جلّ آیه **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ..** الآیه را فرستاد که این آیه را از آیه نخست سخت تر و در افاده حرمت صریحتر می باشد از آن پس آیه سیم را که از اول و دوم شدیدتر و اکیدتر می باشد به آن ضمیمه ساخت و آن این آیه است **إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعِدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصِدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ** «۱» پس به اجتناب خمر امر فرمود و علل تحريم آن را برشمرد آن گاه پس از این که در آیات سه گانه یاد شده، به طوری که گفته شد، حرمت آن را یاد کرد، در چهارمین آیه که **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا**

بَطْنٍ وَ الْإِثْمِ .. بر حرمت آن تصریح و تنصیص نمود. پس در نخستین آیه یَسْتَلُونَكَ.. الخ منافع آن هم ذکر شده لیکن در آیهٔ اخیر یک رو و یک جهت به حرمت آن حکم گردیده است و این از آن رواست که خدای عزّ و جلّ چون اراده می کند که فریضه ای را فرض نماید بطور تدریج و شیئا بعد شیء آن را به مردم می رساند تا توطین نفس کنند و خود را برای فرمان برداری از اوامر و نواهی الهی آماده سازند و گر نه ممکن است آن را سنگین شمردند و از آن برمند پس تن به زیر بار اطاعت ندهند.»

(۱) - آیه ۲۹ از سوره ۵ (المائده)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۸

در خاتمه این قسمت یاد آورد می گردد که اگر این روایات و استدلالات راجع به آیه قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ .. صحیح و درست باشد حرمت خمر از احکام مکی خواهد بود نه مدنی و همه وقائع و تفاسیلی که مفسران، و غیر ایشان در این باره آورده اند، اگر درست باشد، در حقیقت در زمینه تشدید و تأکید حکم صادر شده خواهد بود نه در زمینه اصل صدور و تشریح آن مگر این که باصطلاح برخی از اصولیین متأخر «۱» در باره حکم، مراتب قائل و گفته شود آن چه در مکه نزول یافته برای ارشاد به مرتبه اقتضاء بوده و آیاتی که در مدینه نازل و انشاء شده مرتبه فعلیت و تنجز حکم را می رساند.

ابن هشام، در کتاب سیره خود، قضیه ای آورده که آن نیز بر مکی بودن حکم حرمت خمر اشعار دارد و آن قضیه بدین خلاصه است: هنگامی که پیغمبر

(ص) در مکه تشریف می داشته و هنوز به مدینه مهاجرت نکرده بوده و مردم را به اسلام دعوت می کرده است اعشی بنی قیس بن ثعلبه بن عکابه بن صععب بن علی بن بکر بن وائل بقصد تشریف بدین اسلام به مکه رهسپار شده و قصیده ای در مدح پیغمبر (ص) گفته که از آن جمله است «۲» چند

(۱) - مرحوم آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (متوفی به سال ۱۳۲۹ هجری قمری، برای حکم چهار مرتبه قائل است: اقتضاء، انشاء، فعلیت و تنجز.

(۲) همه این قصیده که مطلعش اینست:

ألم تغتمض عیناک لیلہ ارمدا و بتّ کما بات السّلیم مسهدا

بنقل ابن هشام بیست و چهار بیت می باشد که از آن جمله بعد از مطلع، چند بیت زیر است:

و ما ذاک من عشق النساء و أنّما تناسیت قبل الیوم صجبه مهددا

و لکن اری الدهر الذی هو خائن اذا صلحت کفّای عاد فافسدا

کهولا و شبانا فقدت و ثروه فلله هذا الدهر کیف ترددا

و ما زلت ابغی المال مذ أنا یافع ولیدا و کهلا حین شبت و امردا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۹

بیت زیر:

و آلیت لا آوی لها من کلاله و لا من حفا حتّی تلاقى محمدا

متی ما تناجی عند باب بن هاشم تراحی و تلقی من فواضله ندا

نبیا یری ما لا ترون و ذکره أغار لعمری فی البلاد و أنجدا

له صدقات ما تغب و نائل و لیس عطاء الیوم مانعه غدا

چون به مکه رسیده برخی از مشرکان قریش به او برخوردی و از مقصد او پرسیده و اعشی قصد خود را گفته و قصیده را بر او خوانده است آن شخص در صدد رهنی بر آمده و بوی گفته است:

«یا ابا بصیر، إِنَّه یحرم الزنا» محمد زنا را حرام می سازد. اعشی پاسخ داده است: «وَاللَّهِ إِنَّ ذَلِكُمْ أَمْرٌ مَالِي فِيهِ مِنْ أَرْبٍ» مرا باین کار نیازی نمانده است.

□
باز آن شخص گفته است: «إِنَّه یحرم الخمر» پیغمبر خمر را حرام می کند. اعشی پاسخ داده است: «أَمَّا هَذِهِ فَوَاللَّهِ إِنَّ فِي النَّفْسِ مِنْهَا لِعَلَالَاتٍ وَ لَكِنِّي مَنْصَرَفٌ فَاتَرَوِي مِنْهَا عَامِي هَذَا ثُمَّ آتِيهِ فَاَسْلَمَ» اما خمر پس مرا از آن در خاطر چیزها و ریشه هایی است از این رو بر می گردم و امسال را در آن باره اندیشه می کنم و بعد می آیم و اسلام می پذیرم. آن گه برگشته و در همان سال در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۰

نماز خسوف

خسوف گاهی، در لغت و عرف، به جای کسوف بکار می رود و بعکس لیکن در اصل به گفته ثعلب، اجود کلام این است که گفته شود «خسوف القمر و کسوف الشمس» بهر حال در سال پنجم از هجرت ماه گرفته و یهود مدینه در آن هنگام بر ظرفهای مسی می نواخته و می گفته اند ماه را جادو کرده اند پیغمبر (ص) به اهل اسلام دستور نماز داد ایشان نماز بگزاردند تا قمر انجلاء یافت.

در همین سال پیغمبر (ص) زینب دختر جحش را به زنی گرفته و در روز ازدواج او آیه حجاب نزل یافته است.

□
در بحار، بنقل از المنتقی، در ذیل حوادث سال پنجم، چنین آورده شده است «فِيهَا تَزْوُجُ رَسُولَ اللَّهِ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشِ بْنِ رَبَابٍ وَ أُمَّهَا امِيمَةُ بِنْتُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَ كَانَتْ مَمَّنْ هَاجَرَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ فَخَطَبَهَا رَسُولُ اللَّهِ لَزَيْدٍ فَقَالَتْ لَا أَرْضَاهُ لِنَفْسِي قَالَ فَأَنَّى قَدْ رَضِيته لَكَ فَتَزَوَّجَهَا زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ ثُمَّ

تزوَّجها رسول الله لهلال ذی القعدة سنه خمس من الهجره و هی یومئذ بنت خمس و ثلاثین سنه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۱

حکم حجاب و ازدواج با زن پسر خوانده

اشاره

در اینجا باید یادآور شد، که بحسب این منقولات، در همان سال پنجم (آخر شوال یا اول ذی القعدة) دو حکم دیگر نیز صدور یافته است:

۱- حجاب.

۲- جواز ازدواج با زن پسر خوانده.

موضوع اول به وسیله آیه شریفه **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسِئَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أُبَيِّدُوا..** که آیه ۵۳ از سوره «الاحزاب» (سوره ۳۳) می باشد، نزول و صدور یافته و در این آیه احکام و دستوراتی دیگر نیز که از مختصات پیغمبر (ص) بوده صادر گردیده است:

در سبب نزول حکم «انتشار پس از صرف طعام» در آیه فوق خلاصه آن چه گفته شده این است: که در شب ازدواج زینب دختر جحش پیغمبر (ص) ولیمه آماده ساخت و مردم را به طعام دعوت کرد پس از این که همه طعام خوردند و رفتند سه کس در آنجا بماندند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۲

و بحديث و استيناس بنشستند پیغمبر (ص) شرم می داشت که به ایشان بگوید: بروید، برخاست و بعنوان سرکشی به حجره عائشه و دیگر زنان رفت و پس از بازگشتن هنوز آن سه کس نشسته و با هم

به گفتگو بودند پیغمبر (ص) را آن ابرام ناپسند افتاد پس این آیه نازل یافت.

و در سبب نزول حکم حجاب اقولی گفته شده که از آن جمله: «بعضی دیگر گفتند: سبب آن بود که روزی جماعتی، به حجره عائشه، پیش رسول، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حاضر بودند و او بفرمود تا طعامی بیاوردند. در میانه، عائشه می آمد و می شد و چون طعام می آورد و به کسی می داد دست آن مرد بدست او باز آمد و رسول را خوش نیامد خدای، تعالی، آیت حجاب بفرستاد» یعنی آیه وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ نازل گردید.

در باره موضوع دوم، که برخی از مغرضان از امت مسیح آن را، بقول معروف، پیراهن عثمان کرده، بعنوان «زینب و زینب» (۱) قصه پرداخته و بر اسلام و مسلمین، به گمان فاسد و طبق قصه مجعول خود، تاخته اند برای این که غرض ورزی و بیهوده گویی آنان روشن گردد، در این موضع باید بطور خلاصه گفته و دانسته شود:

(۱) - مجلسی از طبرسی نقل کرده که در باره زینب چنین آورده است: «تَبَّاهَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) قَبْلَ الْوَحْيِ وَ كَانَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْهِ السَّبِي فَاشْتَرَاهُ رَسُولُ اللَّهِ بِسُوقِ عَكَظٍ. وَ لَمَّا تَبَّى رَسُولُ اللَّهِ دَعَاهُ إِلَى الْإِسْلَامِ فَاسْلَمَ فَقَدَّمَ أَبُوهُ حَارِثَةَ وَ اتَى أَبَا طَالِبٍ وَ قَالَ: سَلْ ابْنَ أَخِيكَ فَمَا أَنْ يَبِيعَهُ وَ أَمَا أَنْ يَعْتَقَهُ.

«فَلَمَّا قَالَ ذَلِكَ أَبُو طَالِبٍ لِرَسُولِ اللَّهِ: قَالَ: هُوَ حَرٌّ فَلْيَذْهَبْ حَيْثُ شَاءَ. فَابِي زَيْدٌ أَنْ يَفَارِقَ رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ حَارِثَةُ: يَا مَعْشَرَ قَرِيْشٍ، أَشْهَدُوا أَنَّهُ لَيْسَ ابْنِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ:

أَنْ زَيْدًا ابْنِي. فَكَانَ يَدْعِي زَيْدَ بْنَ مُحَمَّدٍ.. وَ رَوَى عَنْ ابْنِ

عمر قال: ما كنا ندعو زيد بن حارثة الا زيد بن محمد حتى نزل القرآن: ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۳

در جاهلیت معمول و متداول بوده که پسر خوانده را بعنوان پسر می خوانده و زن او را مانند زن پسر حقیقی می دانسته اند و این معنی در نظر آنان بسیار قوی می بوده به حدی که شاید صرف این دستور و حکم که پسر خوانده به منزله پسر صلیبی و حقیقی نیست و ازدواج با زن او محظور نمی باشد تأثیری نمی کرده و باعث آن نمی شده که از عادت جاهلیت، دست بردارند و باین کار مباح اقدام کنند.

زید بن حارثه بن شراجیل کلبی از قبیله بنی عبد و دّ بوده که پیغمبر (ص) پیش از بعثت او را از جمله اسیران جاهلیت در بازار عکاظ خریده و آزاد ساخته و به پسری خود برگزیده و در اسلام میان او و حمزه بن عبد المطلب مؤاخات قرار داده بوده است پیغمبر (ص) زینب دختر جحش را که زنی صاحب جمال بود و، از لحاظ این که مادرش امیمه دختر عبد المطلب عمه رسول خدا بود، از دو جهت شرافت می داشت برای او خواستگاری کرد زینب و برادرش عبد الله جحش، نخست به خیال این که این خواستگاری برای خود پیغمبر (ص) می باشد خوشدل شده و موافقت خود را اظهار داشتند لیکن چون متوجه شدند که این خطبه برای زید است بعنوان این که زید بنده بوده و شرف او نسبت به ایشان سخت پایین است باین مزاجت تن ندادند و ابا کردند پس آیه ۳۶ از سوره الاحزاب وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ

رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ نَزُولِ يَافَتْ زَيْنَبَ چُون آيَه رَا بَشْنِيد تَن بَه اَزْدَوَاجِ دَادِ وَ اَخْتِيَارِ بَه پِيغمبر (ص) كُذِشْت پِيغمبر (ص) اَو رَا بَا كَابِيِن دِه دِيِنَارِ زَرِ وَ شَصْتِ دَرِهَمِ سِيَمِ وَ پِيْرَاهِنِ وَ مَقْنَعِهِ وَ اَزَارِ وَ چَادِرِ وَ پَنجَاهِ مَدِّ (قَرِيْبِ دَوَازْدِه مَن) طَعَامِ (كَنْدَمِ وَ جَوِ وَ بَرَنجِ) وَ سِيِ صَاعِ (قَرِيْبِ ۲۵ مَن) خَرْمَا بَرَايِ زَيْدِ عَقْدِ بَسْتِ. پَسِ اَزِ مَدْتِيِ كِه زَيْنَبِ دَرِ خَانَهٗ زَيْدِ بُوْدِ اَو رَا بَا زَيْدِ اَخْتِلَافِ بَه هَمْرَسِيْدِ وَ زَيْدِ طَلَاقِشِ كُفْتِ وَ پِيغمبر (ص) اَو رَا بَه زَنِيِ كُفْتِ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۴

دَرِ اِيْنِ قَضِيَه، نَخَسْتِ لَازِمِ بُوْدِه بَه هَمِه فِهْمَانَدِه شُوْدِ كِه شَرَفِ حَقِيْقِيِ، بَه دَاشْتِنِ اِسْلَامِ اَسْتِ وَ مَفَاخِرِه بَه خَانْدَانِ وَ اَنْتَسَابِ بَه بَزْرگانِ دَرِ بَرَابَرِ اِسْلَامِ چِيْزِيِ مِهْمِ بَشْمَارِ نَمِيِ رُوْدِ اَزِ اِيْنِ رُوِ پِيغمبر (ص) دَخْتَرِ عَمَهٗ خُوْدِ رَا كِه، قَطْعِ نَظَرِ اَزِ جَمَالِ اَزِ لِحَاظِ شَرَفِ دَرِ مِيَانِ عَرَبِ بَه بَالَا-تَرِيْنِ مَرْتَبِه اَرْتِقَاءِ دَاشْتِ، بَرَايِ كَسِيِ كِه بَنْدَهٗ اَزَادِ شُدِه بُوْدِ اَخْتِيَارِ كَرْدِ تَا اَنِ مَفَاخِرَاتِ بِيِ جَا رَا، بَايِنِ وَ سِيْلَهٗ عِلْمِيِ، رِيْشِه كُنِ سَازْدِ وَ بَفِهْمَانَدِ چَنَانَكِه اِسْلَامِ بَنْدِه وَ اَزَادِ رَا بَرَادَرِ مِيِ سَازْدِ اِيْشَانِ رَا اَزِ لِحَاظِ زَنَاشُوْبِيِ نِيْزِ بَرَابَرِ مِيِ كُنْدِ. پَسِ بَايِنِ وَ سِيْلِهٗ يَكِيِ اَزِ دُوِ مَطْلَبِ مِهْمِ، كِه دَرِ عَرَبِ جَاهِلِيِ بَرِ اِيْشَانِ بَسِيَارِ كِرَانَ مِيِ بُوْدِ، عَمَلِيِ كُرْدِيْدِه اَنِ كَاِه بَرَايِ عَمَلِيِ سَاخْتِنِ مَسْأَلَهٗ دُوْمِ، پَسِ اَزِ اِيْنِ كِه چَنْدِيْنِ بَارِ زَيْدِ رَا نَصِيْحَتِ كَرْدِه، وَ اَو رَا بَه نَگِه دَاشْتِنِ زَيْنَبِ پَنْدِ دَاْدِه، وَ دَرِ زَيْدِ مَوْثِرِ نِيْفْتَاْدِه، وَ عَاقِبَتِ اَو رَا طَلَاقِ كُفْتِه اَسْتِ، پِيغمبر (ص) بَه

وسيله خود زيد: از زينب خواستگاری کرده و او را به زنی گرفته است.

این کار که بر خلاف عادت و عرف عرب می بوده گفتگوهایی به میان آورده «جهودان و منافقان طعنه زدند گفتند: محمد ما را نهی کند از این که زن پسر را به زنی کنیم و او زن پسر را به زنی کرد» چون این سخنان به میان آمد آیه ۴ از سوره الاحزاب نزول یافت که.. وَمَا جَعَلَ اَزْوَاجَكُمْ الَّا اِنِّي تَطَاهُرُونَ مِنْهُنَّ اُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيْلَ اَدْعُوهُمْ لِاَبَائِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْا اَبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ وَ مَوَالِيكُمْ..

چون در جاهلیت زنی را که مظاهره شده بوده مادر حقیقی بشمار می آورده و پسر خوانده را پسر صلبی محسوب می داشته اند در این آیه چنین فرموده است: آن زنان را خدا ما در شما قرار نداده و پسر خواندگان را نیز پسر شما نساخته این اطلاق لفظ «پسر» بر ایشان قوی است که به زبان می گویند نه امری باشد کاشف از حقیقت لیکن خدا حقیقت را می گوید و راه را می نمایاند: پسر خواندگان را به نام پدرانشان بخوانید،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۵

اگر پدران ایشان را بدانید، و گر نه برادران دینی شما و موالی شما می باشند.

و هم در آیه ۱۴۰ از سوره الاحزاب مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبًا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ.. تصریح شده است که پیغمبر (ص) پدر صلبی و واقعی هیچ کس نیست و زيد پسر حقیقی او نمی باشد.

و در آخر، به آیه ۳۷ از همان سوره، نکته اصلی مطلب

بطور صریح یادآوری گردیده است و إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَا كَهَا لَكِنِّي لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا.. یاد کن هنگامی را که به زید (که خدا به هدایت، و تو به آزادی، در حقش انعام کرده اید) گفتی زن خویش را نگهدار و از خدا بپرهیز و تو در دل می داشتی آن چه را خدا آشکار کننده آنست و از مردم می ترسیدی و خدا شایسته تر است به این که از او بترسی. پس چون زید با زینب زناشویی کرد ما زینب را به تو ازدواج کردیم تا بر مؤمنان نسبت به زنان پسر خواندگان خود، در هنگامی که نزدیکی هم به ایشان کرده باشند، حرجی نباشد.

پس این قصه نه چنان بوده که برخی از مغرضان ساخته و به دروغ چنین گفته اند: پیغمبر (ص) روزی سر زده به خانه زید رفته! و چشمش به زینب افتاده و عاشق او شده! و این را در دل می داشته و زید او را طلاق داده تا پیغمبر (ص) به زنی او را گرفته است و خدا پیغمبر (ص) را تهدید کرده که «وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ» چه آثار جعل و ساختگی در این گفته نمایانتر از آنست که به توضیحی نیاز داشته باشد لیکن برای ارشاد از باب نمونه برخی از آن چه بر مجعول بودن آن گفته ها و غرض رانی گویندگان آنها اشعار دارد. بطور فهرست یاد می گردد:

سی و پنج سالگی نخست زن زید و بعد زن پیغمبر (ص) شده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۶

آیا می توان تصور کرد که پیغمبر (ص) تا آن موقع دختر عمه خود را که با هم در یک شهر زندگی می کرده و حجاب و مانعی هم در کار نبوده ندیده باشد که یک مرتبه و بطور اتفاق او را ببیند و دل باخته و شیفته و شیدای او شود؟! ۲- چنانکه در اصل قضیه نقل شد زینب به زید راضی نبوده و نخست به خیال ازدواج با خود پیغمبر (ص) جواب گفته پس چه مانعی می داشته که از همان هنگام اول پیغمبر (ص) او را به زنی می گرفت؟

۳- اگر پیغمبر (ص) عاشق (چنانکه بد دهنان مغرض تعبیر کرده اند) زینب شده و به گفته این دروغ پردازان، زید هم اطلاع یافته و باین جهت او را طلاق داده باشد آیا بحسب عرف و عادت، آن هم با لحاظ عصبیت و حمیت عرب، هیچ خردمندی شوهر سابق را برای خواستگاری واسطه قرار می دهد یا هیچ شوهر با غیرتی واسطه چنین کاری می شود؟ در صورتی که واسطه ازدواج پیغمبر (ص) خود زید بوده است «۱»؟! ۴- اگر چنین قضیه ای در آن هنگام واقع می شد مشرکان و منافقان که اندک موضوع و بهانه ای را از خدا می خواستند تا بر خلاف پیغمبر (ص) شهرت دهند و او را بدان وسیله رسوا سازند ساکت و آرام می نشستند و این قضیه را برای این عصر می گذاشتند که مبلغان نادان مسیحی آن را از میان کتب استخراج کنند و هیاهو بر پا نمایند؟! بهر جهت از تمام منقولاتی که در این زمینه در کتب قداماء، وارد

شده چنان استفاده می شود که این ازدواج فقط به اعتبار این بوده که استبعاد گرفتن زن پسر خوانده در انظار تخفیف یابد و حکم جاهلیت از میان برود.

(۱) - و اخرج مسلم، و احمد و النسائی، قال: لما انقضت عده زينب قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لزيد اذهب فاذكرها علي فانطلق فاخبرها..» عين عبارت كتاب «الباب النقول في اسباب النزول» تأليف جلال الدين سيوطي.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۷

بعلاوه در این کار پیغمبر (ص) نکته ای قابل توجه بنظر می رسد که یاد کردن آن بی مورد نیست. خلاصه آن این که پیغمبر (ص) باین عمل از زنی ثیبه و مطلقه که شوهر او هم از لحاظ مقام و رتبه، چون سابقه بندگی و بردگی داشته، پایین می بوده حمایت کرده و با ازدواج او وی را شرافت و سر بلندی داده و به امت خود آموخته است که ثیبه بودن یا مطلقه بودن یا پائین بودن درجه و مقام شوهر سابق نباید موجب بی شوهر ماندن زن گردد پس امت که در همه کار شایسته است به پیغمبر (ص) خود تاسی و اقتداء کند در این عمل اخلاقی نیز به جا است کار او را در نظر گیرد و از او پیروی نماید اما آن چه بموجب این آیه پیغمبر (ص) در دل می داشته و از اظهار آن بیم می کرده همین اظهار این حکم بوده است.

در تفسیر ابو الفتوح است و اما قوله وَ اللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ دلیلی آن نکند که او از خدای نترسد برای آن که این در حق آن کسی هم روا باشد که او از خدا ترسد چنانکه گفت: «یا

أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ» و چنانکه گفت: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» و این دلیل نکند که رسول علیه السلام شرکی خواست آوردن. و در اخبار چنان است که خدای تعالی خواست تا آن حکم جاهلیت را منسوخ کند که نکاح [زنان] ادعیاء حرام داشتند چون نکاح زنان پسر که از صلب بودند. امر کرد رسول علیه السلام را که چون زید حارثه زینب را طلاق داد تو بر او نکاح بند تا بداند که زن پسر خوانده را به زنی کردن حرام نیست چنانکه زن پسر حقیقی را. رسول علیه السلام این در دل داشت، اعنی علم این مسأله و عزم بر این کار به فرمان خدای، و از مردمان ترسید که او را ملامت کنند حق، تعالی، این آیت فرستاد و گفت چیزی در دل پنهان می داری که خدای آشکار خواهد کرده و از ملامت مردمان می ترسی در اظهار آن و اولی تر آن که از خدای بترسی در اضرار آن پس حق تعالی این آیت فرستاد و رسول را فرمود چیزی از این معنی در دل پوشیده مدار و آن چه مؤکد این حدیث است آنست که روز فتح مکه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۸

در بحار و هم در کنز العرفان این مضمون آورده شده .. و برخی گفته اند آن چه را پیغمبر (ص) در خود مخفی می داشت این بود که خدا به او اعلام و الهام کرده بود که زید، زینب را طلاق می دهد و پیغمبر (ص) او را ازدواج می کند پس هنگامی که زید آمد و گفت می خواهم زینب را طلاق دهم پیغمبر (ص) به او فرمود: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ

اللَّهِ» خدای بوی گفت با این که می دانستی که زینب باید زن تو شود چرا به زید گفتی او را نگهدارد و طلاق ندهد؟ و این معنی که از علی بن الحسین (ع) نیز روایت شده با تلاوت قرآن مطابقت دارد چه خداوند اعلام فرموده که آن چه پیغمبر (ص) اخفاء نموده او ابداء و اظهار خواهد کرد و جز تزویج که گفت «زَوْجَنَا كَهَذَا» چیزی اظهار نکرد پس اگر چیزی را که پیغمبر (ص) مخفی می داشته محبت و عشق به زینب یا اراده و میل او بطلاق دادن زید بود باید خدا بصریح وعده خود آن را در جایی اظهار می فرمود با این که جز تزویج و فلسفه آن، چیزی را نفرموده است..»

تذیل

شیخ الطائفه، در ذیل آیه ۲۷ از سوره النساء حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً چنین افاده کرده است «عطاء گفته است این آیه در آن هنگام نزول یافته که پیغمبر (ص) زن زید بن حارثه را به زنی گرفت و مشرکان در آن زمینه به گفتگو در آمدند پس خدا فرمود وَحَلَائِلُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۹

أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ چنانکه فرمود: وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ وَفَرَمُود:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ..

از آن چه عطاء در این

مورد گفته، و شیخ الطائفه از او نقل کرده، چنان استفاده می شود که چند حکم مهم فقهی که در آیه فوق یاد گردیده زمان صدور آنها نیز در سال پنجم از هجرت بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۰

حد قذف

زمان تشریح حد قذف، بطور تحقیق، روشن نیست لیکن به گفته ابن اسحاق، بنقل طبری و ابن هشام و غیر ایشان، در سال ششم از هجرت، پس از قضیه «إفک» و نزول آیه إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَبِيرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ «۱» و ثبوت برائت عائشه در نتیجه وحی، سه کس (مسطح بن أثاثه و حسان بن ثابت و حمنه دختر جحش)، که در آن قضیه بوقوع فحشاء تصریح کردند، بحد قذف محکوم و آن حد بر ایشان جاری گردیده است.

فاضل مقداد در «کنز العرفان» چنین افاده کرده است «در باره حد قذف دو آیه فرود آمده است.

«۱- وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۲» که این آیه به گفته سعید بن جبیر در قصه عائشه نزول یافته و به گفته ای در باره همه زنان مؤمنین می باشد و این گفته بهتر است چه فائده اش اعم است و بر فرض این که گفته سعید، مسلم گردد باز هم باید حکم آن را عام دانست چه خاص بودن سبب نزول، موجب تخصیص حکم نمی گردد.

(۱) - آیه ۱۱ از سوره النور.

(۲) -

«۲- إِنَّ الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (۱) و در این آیه با این که سبب نزول، عائشه است و او واحد و مفرد بوده لفظ «محصنات» و هم نعتهای آن به صیغه جمع آورده شده تا معلوم باشد که حکم آن عام است و خصوص سبب، باعث مخصوص شدن حکم نمی باشد.»

ابو الفتوح در ذیل این آیه (آیه دوم) گفته است: «ابو حمزه ثمالی گفت که آیه در حق مهاجرات مکه آمد که چون ایشان با پیغمبر (ص) هجرت کردند و از قفای رسول به مدینه رفتند مشرکان مکه ایشان را طعنه زدند و گفتند ایشان به فجور می روند و بعضی گفتند: مراد، عائشه است و حمل او بر عموم کردن اولی تر باشد تا شاملتر بود فائده را..»

شیخ الطائفه در ذیل آیه و لَأَيُّهَا الْفَضْلُ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِيَعْفُوا وَ لِيَعْفُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲) که پیش از آیه رمی محصنات غافلات می باشد چنین گفته است:

«و قال ابن عباس و عائشه و ابن زید: ان الآیه نزلت فی ابی بکر و مسطح بن اثاثه و کان یجری علیه و یقوم بنفقته فقطیعها و حلف ان لا ینفعه (ظ: ینفقه) ابدا لما کان منه من الدخول مع اصحاب الافک فی عائشه فلما نزلت هذه الآیه عاد ابو بکر له إلى ما کان.. و کان مسطح ابن خاله ابی بکر و کان مسکینا و مهاجرا

من مکّه إلى المدینه و من جمله البدریین.. و کان مسطح احد من حدّه النبّی فی قذف الافک و قال ابو علی الجبائی: قصه مسطح دالّه علی انه قد يجوز ان تقع المعاصی ممّن شهد بدرا بخلاف قول..»

و همو در کتاب «التبیان» در ذیل آیه ۴ و ۵ از سوره نور

(۱) - آیه ۲۳ از سوره التّور.

(۲) - آیه ۲۲ از سوره التّور.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۲

وَ الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا.. الآية پس از نقل اختلاف سعید و ضحاک در شأن نزول و ترجیح قول ضحاک به استناد اعم بودن فائده چنین افاده کرده است «یعنی کسانی که زنان عقیفه را به زنا و فجور قذف می کنند و چهار شاهد اقامه نکرده اند و بر هر یک از ایشان هشتاد تازیانه واجب است. حسن گفته است: در جامه حدّ جاری می گردد ابی جعفر نیز همان را گفته و مرد ایستاده و زن نشسته تازیانه زده می شود. ابراهیم گفته است: جامه از تن او باید بیرون گردد و برهنه تازیانه زده شود و به عقیده ما در زنا برهنه می شود (یعنی نه در قذف).. خدا در آیه از پذیرفتن شهادت «قاذف» برای همیشه نهی فرموده و بر قاذفان به فسق حکم کرده آن گاه کسانی را که بعد توبه کنند استثناء نموده است. در مرجع این استثناء اختلاف است قومی گفته اند: استثناء از «فاسقون» و مراد آن است که اگر توبه کنند شهادت ایشان قبولست خواه حدّ قذف بر ایشان وارد شده باشد یا هنوز وارد نشده باشد سعید مسیب این را گفته و عمر به ابی بکره گفته است: «ان تبت قبلت شهادتک» و ابو بکره

حاضر نشده که خود را تکذیب کند و آن قول مسروق و زهری و شعبی و عطا و طاوس و مجاهد و سعید بن جبیر و عمر بن عبد العزیز و ضحاک است و هم قول ابی جعفر و ابی عبد الله می باشد شافعی و اصحاب او هم همان را گفته اند مذهب ما نیز همانست.

زجاج گفته است: تقدیر اینست «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا.. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا» پس از آن خدا ایشان را بقول خود «وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» توصیف کرده است. شریح و سعید- بن مسیب و حسن و ابراهیم گفته اند: استثناء است از «فاسقون» نه از «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا» اهل عراق را هم این عقیده است پس شهادت قاذف هیچ گاه پذیرفته نیست و خلافی نیست در این که هر گاه حد اجرا نشده باشد باین گونه که «مقدوفه» مرده باشد و کسی برای مطالبه اجرا حد نباشد و قاذف توبه کند شهادت او پذیرفته می شود و این اقتضاء دارد که استثناء بهر دو معنی راجع باشد بر این تقدیر که «وَأُولَئِكَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۳

هم الفاسقون فی قذفهم مع امتناع قبول شهادتهم الا التائبین منهم» و حد، حق «مقدوفه» می باشد و به توبه از میان نمی رود. و قومی گفته اند که: توبه او بر این معلق و متوقف است که خود را تکذیب کند.

در اخبار ما هم روایت شده شافعی هم آن را گفته لیکن مالک انس قبول توبه قاذف را محتاج به تکذیب خود ندانسته است.

ابو حنیفه گفته است: اگر قاذف بنده یا کنیز باشد چهل تازیانه واجب است لیکن اصحاب ما تساوی بنده و آزاد

را در هشتاد تازیانه روایت کرده اند ظاهر عموم آیه هم تساوی را اقتضاء دارد. عمر بن عبد العزیز و قاسم بن عبد الرحمن نیز به تساوی گفته اند» (۱) یعقوبی در ذیل وقعه بنی المصطلق پس از اشاره به قضیه افک و نزول براءت عائشه گفته است: «و جلد رسول الله حسان بن ثابت و مسطح بن اثابه و عبد الله بن ابی بن سلول (۲) و هو الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ و حمه بنت جحش اخت زینب».

(۱) - از آن چه نقل شد زمان صدور چند حکم دیگر نیز دانسته می شود از قبیل «حکم عدم قبول شهادت قاذف»

(۲) - در جایی دیگر بنظر نرسیده که بر عبد الله ابی هم حد جاری شده باشد از جهاتی هم اجرا حد بر او بعید بنظر می رسد. تامل و تحقیق شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۴

فريضة حج

به طوری که از برخی کتب استفاده می شود در سال پنجم از هجرت احکامی دیگر نیز تشریح گردیده از آن جمله: کازرونی در المنتقی، بنقل مجلسی، پس از این که گفته است: «نزول آیه تیمم و حدیث افک و ازدواج زینب بنت جحش بعد از غزوه بنی المصطلق در سال پنجم واقع گردیده» و پس از این که چنین افاده کرده است:

«و هم در سال پنجم در ماه ذی الحجه پیغمبر (ص) سوار شد که بسوی غابه (محلّی بوده است در یک منزلی مدینه به راه شام) برود از مرکوب بیفتاد و ران راستش صدمه یافت پس پنج روز در خانه اقامت کرد و نماز نشسته می گزارد» این مضمون را آورده است:

«و هم در آن سال فريضة حج نزول یافت و پیغمبر (ص) آن را

بی هیچ مانعی به تاخیر انداخت چه در سال هفتم بقصد قضاء عمره از مدینه خارج گردید و حج نکرد و در سال هشتم مکه را بگشود و در سال نهم حج را به امارت ابو بکر به مکه فرستاد و در سال دهم خودش به مکه مشرف گردید».

محقق حلی در کتاب «المعتبر» چنین افاده کرده است «حجّه الاسلام بطور مضیق واجب می گردد. مالک و اصحاب ابی حنیفه نیز همین عقیده را دارند. شافعی آن را واجب موسّع می داند چه فریضه حج در سال ششم از هجرت نزول یافته و اخر النبی صلی الله علیه و آله الحجّ إلى سنه عشره (ظ: السنه العاشره) من غیر عذر..»

بهر جهت جمهور ارباب سیر، زمان صدور حکم حج را سال ششم دانسته و گفته اند آیه وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ.. الآیه در آن سال نزول یافته لیکن گروهی این عقیده را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۵

درست ندانسته و گفته اند: حکم حج در سال نهم تشریح شده چه فتح مکه در سال هشتم بوده و اگر حکم وجوب پیش از آن صادر گشته بود باید در سال هشتم اعمال حج انجام می یافت در صورتی که از سال نهم این کار آغاز گردیده و در آن سال پیغمبر (ص) کسانی را که می خواسته اند بحج روند با یکی از اصحاب گسیل داشته است لیکن آن چه مسلم می باشد این است که پیغمبر (ص) چون در سال ششم نتوانست به مکه وارد شود و بموجب پیمان و صلح با مشرکان از نزدیک مکه، به مدینه برگشت در سال هفتم به استناد پیمان سال پیش در ماه ذی القعدة به مکه مشرف

شد و عمره را قضاء کرد و برخی از احکام مربوط باین موضوع را ابلاغ فرمود.

ساختمان خانه کعبه

خانه کعبه زمانی مدید پیش از اسلام محل عبادت می بوده و چنانکه در قرآن مجید تصریح شده از زمان حضرت ابراهیم این بنا ساخته شده است قوله تعالی: **وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ** «۱» و آن بناء، بر اساس عبادت بنا گردیده و حرم و مآمن و محل طواف و اعتكاف و ركوع و سجود می بوده است.

در تفسیر ابو الفتوح از عبد الله عباس روایت شده که گفت: «چون خانه خدا بیران (ویران) کردند با اساس ابراهیم علیه السلام رسیدند سنگی بیافتند بر آنجا نقش کرده اند بلغت عرب. راهبی بخواند مردی را از اهل یمن تا آن بخواند. نوشته بود: انا الله

(۱) - آیه ۱۲۱ از سوره البقره.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۶

ذو بکه «۱» حرمتها یوم خلقت السّماوات و الارض و الشّمس و القمر و یوم وضعت هذین الجبلین و حففتها بسبعه املاک حقاً «۲» لا تزول حتی تزول جبالها، مبارک لأهلها فی الماء و اللبن.

نوشته بود من خداام خداوند مکه. حرام بکردم این شهر در آن روزی که آسمان و زمین آفریدم و آفتاب و ماه و آن روز که این کوهها بنهادم اینجا و هفت فرشته با استقامت را موکل کردم بر او و این زائل نشود تا کوهها زائل نشود و برکت کردم اهل این شهر را در آب و شیر» از آیه ۱۱۹

و ۱۲۰ از سوره البقره وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ.. نیز همین معانی استفاد است چنانکه

(۱) - «ضَحَّاك و مورج گفته اند: مکه است، و هما لغتان، برای آن که عرب، معاقبه کند میان باء و میم فیقول.. و ما هو بضربه لازب و لازم. ابن شهاب گفت: بکه زمین مسجد است و خانه و مکه جمله حرم است. بعضی دیگر گفته اند: مکه نام شهر است و بکه نام زمین خانه است و آنجا که طوافگاه است سَمِي بِذَلِكَ لِأَنَّ النَّاسَ يَتَبَاكُونَ فِيهِ أَي يَزَاحِمُونَ كَمَا يَزَاحِمُونَ فِي مَكَّةَ فِي شَهْرِ يَكْدِيغَرٍ زَحْمَتٌ كُنْتُمْ وَ دَرِيشَ يَكْدِيغَرٍ نَمَازٌ كُنْتُمْ وَ يَشِي يَكْدِيغَرٍ بَگَازِنْتُمْ.. عبد الله زبير گفت: برای آنش بکه خوانده لأنها تَبَكُّ اعْنَاقَ الْجَبَابِرَةِ أَي تَدَقُّهَا.. و اما شهر را برای آن [مکه] خوانند که آب در او اندک باشد من قول العرب «مَكَّ الْفَصِيلُ وَ امْتَكَّ» إِذَا امْتَصَّ مَا فِي ضَرْعِ امِهِ مِنَ اللَّبَنِ..» (تفسیر ابو الفتوح)

(۲) - در فروع کافی روایتی از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که پس از این که حضرت گفته است: «إِنَّ قَرِيشًا لَّمَّا هَدَمُوا الْكَعْبَةَ وَجَدُوا فِي قَوَاعِدِهِ حَجْرًا فِيهِ كِتَابٌ لَمْ يَحْسِنُوا قِرَائَتَهُ حَتَّى دَعَوْا رِجَالًا فَقَرَأُوا فِيهِ..» عبارت منقول از ابن عباس را تا کلمه «حقاً» فرموده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۷

در این جمله «وَ أَرْنَا مَنَاسِكَنا» از آیه ۱۲۲

از همان سوره مراسم عبادی که در آنجا انجام می یافته و غرض از ایجاد خانه بوده آشکار می باشد.

و در آیه ۹۰ و آیه ۹۱ از سوره آل عمران إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلدَّاسِ لِلَّذِي بَنَاهُ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» به سابقه معبد بودن خانه و محترم بودن آن تصریح و هم در دنباله آن بوجوب پیروی از آداب و سنن ابراهیمی، که به جا آوردن حج و انجام دادن مناسک آن باشد، حکم گردیده است و این حکم، در حقیقت، همان است که بناء خانه برای آن بوده و ابراهیم در هنگام بنا از خدا می خواسته چنانکه در آیه ۱۱۳ از سوره البقره (پس از آیاتی چند که بناء و حرمت خانه و مستدعیات ابراهیم به آن ها یاد شده) مهمترین استدعاء ابراهیم باین گونه تقریر گردیده رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ «۱» يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ و در آیه متصل به آن نسبت به ملت ابراهیم و سنت احترام خانه به جمله «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ..» به لطیفترین وجهی تائید و تاکید بعمل آمده است.

و در آیه ۲۷ تا ۳۱ از سوره الحج وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا وَ طَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ وَ أَدْنَىٰ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يُذَكِّرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ

مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ باز تقدم عهد خانه و عتيق

(۱) - به همین دعوت ابراهیم و استدعایش، اشارت است حدیثی که ابو الفتوح از عرباص بن ساریه سلمی از پیغمبر (ص) باین عبارت روایت کرده است «أَتَى عِنْدَ اللَّهِ لِحَاتِمَ النَّبِيِّينَ وَ إِنَّ آدَمَ لِمَجْنَدِلٌ فِي طِينِهِ وَ سَوْفَ أُتْبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِ ذَلِكَ: اَنَا دَعْوَةُ أَبِي، اِبْرَاهِيمَ، وَ بَشَارَةُ عِيسَى وَ رُؤْيَا أُمِّي أَنَّهُ خَرَجَ مِنْهَا نُورٌ أَضَاءَتْ بِهِ قُصُورَ الشَّامِ».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۸

بودن آن و لزوم توجه پرستش خدای یگانه در آنجا ذکر شده است «۱».

یکی از وجوه تفسیر عتیق بودن خانه، قدمت زمان و دیگری، که با یکی از وجوه منقول در وجه تسمیه «بگه» مناسب می باشد، آزاد بودن آن است از شرور جابره و ستمگران که چون ستمگری قصد تخریب آن می کرده اگر از قصد خویش منصرف نمی گشته به هلاکت می رسیده است.

از سعید بن جبیر روایت شده است که گفت: «تبع آمد خانه کعبه ویران کند چون به «قدید» رسید فالج پدید آمد او را. بزرگان لشکر بخواند و اطبا را، گفتند:

یا ملک! این خانه را خداوندی است که هر که او قصد این خانه کند به بدی، خدای او را باز دارد از آن مکروهی. اگر اینجا خواهی در رو و تجارتی کن و کاری که ترا هست و آن را تعرض مکن به بدی. او پیامد و بفرمود تا خانه را کسوتی نیکو ساختند و در او پوشانیدند و اول کس که خانه را کسوه کرد او بود و هزار اشتر

(۱) - شاید از جمله اول، تقدیم بناء اصلی خانه بر زمان ابراهیم نیز استشعار گردد چنانکه روایت منقول از ابن عباس بر این تقدم، صراحت داشت. فاضل مقداد چنین افاده کرده است: «مجاهد گفته: که نخستین باین خانه، ابراهیم بوده و باین استناد حسین گفته: ابراهیم نخستین کسی است که حج گزارده لیکن این دو گفته ضعیف می باشد و حق اینست که خانه پیش از زمان ابراهیم ساخته شده و محل عبادت بوده چنانکه در روایاتی نیز وارد شده است» آن گاه چند روایت بدین مفاد نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۹

قضیه اصحاب فیل نیز مشهور و در قرآن مجید مسطور می باشد «۱» در روایاتی هم به قدمت خانه و قدمت عبادت آن تصریح شده است از جمله در فروع کافی از حضرت باقر (ع) روایت شده که آن حضرت گفته است: «لم یزل بنو اسماعیل و لاه البیت یقیمون للناس حجّهم و امر دینهم یتوارثونه کابر عن کابر حتّی کان زمن عدنان بن ادد فطال علیهم الأمد فقسّت قلوبهم و فسدوا و احدثوا فی دینهم و اخرج بعضهم بعضا فمنهم من خرّج فی طلب المعیشه و منهم من خرّج کراهیه القتال و فی أیدیهم اشیاء کثیره من الحنفیه من تحریم الامّهات و البنات و ما حرّم الله فی النّکاح الا انهم کانوا یستحلّون امرأه الاب و ابنه الاخت و الجمع بین الاختین و کان فی أیدیهم الحجّ و التلبیه و الغسل من الجنابه الا ما احدثوا فی تلبیتهم و فی حجّهم من الشّرك و کان فی ما بین اسماعیل و عدنان بن ادد، موسی

علیه السلام» بهر جهت در این که خانه کعبه سالهایی دور و دراز پیش از ظهور اسلام مورد توجه و محل عبادت مردم جزیره العرب بوده تردیدی نیست (۲) و در این که

(۱) - آن قضیه چنانکه شیخ الطائفه، و غیر او، متوجه شده و گفته اند: «از ادله واضحه و حجج لائحه بر خلاف اهل الحاد و منکران صانع می باشد زیرا نسبت آن واقعه به طبیعت عدم الشعور امکان ندارد هر چند زلزله ها و بادها و خسفها، و جز اینها، از اموری که خدا به آن ها ملل و امم طاغیه را به هلاکت رسانده، قابل تاویل باشد چه هجوم مرغهایی که با خود سنگ برداشته باشند بر گروهی مخصوص بی آن که یکی از آن گروه نجات یابد یا یکی از غیر آن گروه رنج و آزار بیند از امور طبیعی نیست بلکه بطور قطع چنین عملی جز باراده صانعی دانا و حکیم امکان پذیر نمی باشد و کسی نمی تواند این قصه را بی اعتبار شمرد یا آن را انکار کند زیرا پیغمبر (ص) سوره فیل را هنگامی بر اهل مکه قرائت کرده که شنوندگان نسبت به آن واقعه، عهدی قریب داشتند و بسیاری از شاهدان و ناظران آن واقعه زنده بودند و اگر آن چه پیغمبر (ص) در این باره یاد کرده بی اصل و بر خلاف مشهود ایشان بود بی گمان به انکار می پرداختند و همان را بزرگترین وسیله برای تکذیب ادعاء نبوت پیغمبر (ص) قرار می دادند».

(۲) - آلوسی (سید محمود شکر آلوسی بغدادی متوفی ۱۲۷۰)، در کتاب بلوغ الارب فی معرفه احوال عرب، در ذیل «بیان ما کان العرب علیه من العبادات و الاعمال فی الجاهلیه»

این مضمون را آورده است: «از جمله عبادات و اعمال این که، اعراب جاهلی حج و عمره و احرام می داشته اند.. هفت بار به دور خانه طواف می کرده و حجر را لمس می نموده و میان صفا و مروه، سعی می کرده اند. ابو طالب گفته است:

و اشواط بین المروتین إلی الصفا و ما فیهما من صوره و مخایل

و تلبیه می گفته جز این که در تلبیه شریک می آورده و چنین تعبیر می کرده اند: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكَ هُوَ لَكَ تَمَلِكُهُ وَ مَا مَلِكُ» در مواقف به وقوف می پرداخته و هدی و رمی جمرات می داشته اند.

از ابی مجلز روایت شده که اهل جاهلیت هر گاه مردی از ایشان احرام می بست قلاده از مو به گردن می انداخت پس کسی به او متعرض نمی شد چون حج خویش را به پایان می آورد قلاده ای از اذخر (فریز) به گردن می افکند. و به قولی مرد قلاده ای از پوست درخت خرما به گردن خود یا به گردن شتر خود می انداخت پس از هیچ کس پروا نمی داشت و کسی به او به هیچ وجه آزاری نمی رساند و متعرض نمی شد.. و از ابتکارات قریش این بود که رای حمس (شدت) را به میان آوردند و بکار بستند و آن چنان بود که می گفتند: با فرزندان ابراهیم و دارای احترام و اولیاء خانه و ساکنان حرم هستیم و هیچ یک از قبائل عرب قدر و منزلت ما را ندارند و هیچ کس آن چه را برای ما قائلست برای دیگری قائل نیست پس ما نباید چیزی از حل (خارج حرم) را مانند خود حرم احترام و تعظیم کنیم و گر نه عرب ما را خفیف خواهد شمرد

و از احترام ما کم خواهد گذاشت از این رو «وقوف به عرفه» و افاضه از عرفه را، با این که قبول داشتند که از «مشاعر و حج» و از جمله دین ابراهیم است، ترک کردند و گفتند: این وظیفه به عهده «اهل حل» یعنی کسانی که در خارج حرم ساکن هستند می باشد لیکن ما که حمس یعنی اهل حرم هستیم شایسته نیست که از حرم بیرون رویم و آن چه را در بیرون حرم است احترام گذاریم و تعظیم کنیم.. باز ابتکار و ابتداعی دیگر بکار بستند و آن چنان بود که گفتند: اهل حرم (حمس) را ساختن کشک و روغن نشاید و هم نباید به زیر چادرهای مویی بروند..

پس از آن باز ابتکار و بدعتی دیگر گذاشتند باین گونه که گفتند: اهل حل را نشاید از غذائی که با خود از بیرون حرم آورده اند، هنگامی که بعنوان حج و عمره آمده اند، بخورند و نخستین باری که می خواهند خانه را طواف کنند نباید جز در لباس خمس به طواف پردازند و اگر آن گونه لباس نیافتند و نداشتند باید برهنه طواف کنند و اگر یکی از زن یا مرد ایشان جامه حمس نمی داشت و با جامه ای که از حل با خود داشته طواف می کرد باید پس از فراغ از طواف آن را به دور می افکنند و کسی حق نداشت (نه خود او و نه دیگری) به آن جامه دست بزند و آن جامه را لقی می نامیدند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۰

اصلی دینی و اساسی الهی می داشته شبهه و ریبی نمی باشد جز این که این امر دینی نیز، مانند بسیاری از امور صحیح که به

می دهد «۱» و به خرافات و موهومات مقرون می گردد، سالها قبل از اسلام بر اثر جهل مردم رنگ اصلی خود را از دست داده یعنی خانه کعبه نیز از نتایج هوسرانی و وهم پرستی بشر مصون نمانده به طوری که این خانه که اساسش بر توحید و بنایش بر پرستش آفریده گار کل نهاده شده مدتها پیش از اسلام بکلی از هدف اساسی و مقصود اصلی انحراف یافت و کانون شرک و بت پرستی و مرکز اصنام و هیکل اوئان گردید.

دین مقدس اسلام که احیاء کننده رسوم و احکام انبیاء سلف و انشاء کننده دستورات و حقائق لازم برای خلف می باشد و بویژه به ملت حنیفه ابراهیمی توجهی خاص می دارد اوضاع خانه را بحال سابق برگرداند و آن چه از احکام پیش برای امت، صالح بوده تصویب و احکام و دستورهایی که بحسب اوضاع و احوال از منته بعد لازم می شده به اهل اسلام تعلیم فرمود پس حجرا بر مردم مسلمانی که استطاعت داشته باشند واجب قرار داد و گفت **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** و به آیه شریفه **وَ أَدْنُ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا**.. که به گفته حسن و جبائی، بنقل فاضل مقداد و غیر او، خطاب در آن آیه به پیغمبر (ص) می باشد نه به ابراهیم، چنانکه از ابن عباس نقل شده وجوب آن را تاکید و تشدید فرمود.

(۱) - فخر الدین رازی در ذیل آیه **يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا**.. الخ (آیه از سوره الاعراف)

در «مسأله نخست» این مضمون را آورده است:

«ابن عباس گفت: قبائل عرب جاهلی بحال برهنگی خانه را طواف می کردند: مردان در روز و زنان در شب. و عادت بر آن بود که چون بمسجد منی می رسیدند جامه ها را از تن می افکندند و برهنه بمسجد درمی آمدند و می گفتند: «ما در جامه هایی که در آنها مرتکب گناه شده ایم طواف نمی کنیم» و برخی می گفتند:

این کار را برای تفال به این که از گناهان برهنه و پاک کردیم انجام می دهیم. زنان ایشان پارچه ای می گرفتند و بر دوران می آویختند تا خود را در برابر حمس یعنی قریش به پوشانند چه قریش آن کار را نمی کردند. و نماز را با جامه می گزاردند و از طعام جز به اندازه قوت نمی خوردند و چربی نمی خوردند پس چون اسلام آمد کسانی که آن را پذیرفتند به پیغمبر (ص) گفتند: ما را شایسته تر است که کار بدان منوال کنیم پس آیه نازل شد یعنی جامه ها به پوشید و گوشت بخورید و چربی بخورید و آب بیاشامید و اسراف مکنید».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۲

فاضل مقداد چنین افاده کرده است «از حضرت صادق علیه السلام» روایت شده که پیغمبر (ص) ده سال در مدینه بود و حج نگزارد تا این آیه نزل یافت. پیغمبر (ص) فرمود تا منادی در میان مردم، ایدان و اعلام بحج کند پس خلقی بسیار از اعراب و غیر ایشان و بیشتر از ثروتمندان از اهل مدینه فراهم آمدند و پیغمبر (ص) چهار روز به آخر ذوالقعدة مانده از مدینه خارج و بسوی مکه رهسپار شد» چون پیغمبر (ص) از تعلیم اصل و جوب به پرداخت افعال و احکام آن را به

مردم آموخت پس به آیه ۱۹۲ از سوره البقره چنین دستور داد وَ اتُّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمُنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَهُ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَ زَمَانَ آن را تعلیم داد پس در آیه ۱۹۳ از سوره البقره گفت:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَ مَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَ اتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ وَ هُمْ مَشَاعِرُ وَ مَنَاسِكُ آن را در طی آیاتی چند دستور داد آیه ۱۹۴ و آیه ۱۹۵ و آیه ۱۹۶ از سوره البقره لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ. ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَأذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَ آیه ۱۹۹ از همان سوره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۳

وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا

إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ، وَ آيَةُ ١٥٣ از همان سوره إِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ وَ آيَةُ ٣٣ وَ آيَةُ ٣٧ وَ آيَةُ ٣٨ از سوره الْحَجِّ ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا «١» مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ.. وَ الْبُذُنَ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجِبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَ اطْعَمُوا الْقَنَاعَ وَ الْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَيَخْرُجُنَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «٢». لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَ لَا دِمَآؤُهَا وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَيَخْرُجُنَا لَكُمْ لِنُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ وَ آيَةُ ٢ وَ ٣ از سوره الْمَائِدَةِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ لَا الْيَهْدَىٰ وَ لَا الْقُلَائِمَ وَ لَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَتَعُونَ فُضُلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْوَانًا وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا..

و هم چنین پاره ای از احکام و تکالیف را در آیاتی دیگر از قبیل آیه ٩٦ از سوره الْمَائِدَةِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَيْدِيًا بِالْبَلْغِ الْكُفْبِهِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا.. بیان فرموده است.

(١) - «.. فالكنايه فى قوله (فانها) تعود إلى التعظيمه. و يجوز ان تعود إلى الخصله من التعظيم معناه ان تعظيم الشعائر من تقوى القلوب اى من خشيته» (تفسير التبيان).

(٢) - «.. يحتمل ان يعود الضمير إلى التعظيم

بمعنی الخله.. فیرجع الکلام إلى قولنا و من يعظم شعائر الله فان تلك الخله منهم، من تقوى القلوب ای ناشئه من تقوى قلوبهم.»
(تفسیر غرائب القرآن نیشابوری)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۴

علاوه بر این تعلیمات قولی در سالی که پیغمبر (ص) به مکه مشرف شد، همه آداب و احکام حجرا بطور کامل به مسلمین تعلیم فعلی و عملی فرمود.

□
در کتاب فروع کافی در باب «حجّ النبی صلی الله علیه و آله» چندین خبر صحیح راجع به کیفیت حج پیغمبر (ص) روایت کرده که از آن جمله است حسنه ابن ابی عمیر از معاویه بن عمار از حضرت صادق علیه السلام که گفت: «انّ رسول الله اقام بالمدينة عشر سنين لم يحجّ ثم انزل الله، عزّ و جلّ، علیه «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» فامر المؤمنین ان یؤذنوا بأعلى اصواتهم بأنّ رسول الله صلی الله علیه و آله یحجّ فی عامه هذا فعلم به من حضر المدينة و اهل العوالی و الاعراب و اجتمعوا بالحجّ [مع] رسول الله صلی الله علیه و آله و انما كانوا تابعین ینظرون ما یأمرون به و یتبعونه او یصنع شیئا فیصنعونه فخرج رسول الله فی اربع بقین من ذی القعدة فلما انتهى إلى ذی الحلیفه زالت الشمس فاغتسل ثم خرج حتى اتی المسجد الّذی عند الشجرة فصلی فیهِ الظّهر و عزم بالحجّ مفردا حتّی انتهى إلى البیداء عند المیل الأول.. الحدیث» در اینجا بی مناسبت یادآور گردد که اگر مسلمین باین حکم اسلامی چنانکه منظور شارع مقدس اسلام بود عنایت می داشتند و این فریضه الهی را چنانکه شایسته و

بایسته می باشد به جای می آوردند و بتعبیر لطیف قرآن جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ لِيَأْمُرَ النَّاسَ. مردم به وظیفه حقیقی خود در این باره قیام و اقدام می کردند روزگار اهل اسلام جز این چنین بود که هست بلکه وضع دنیا چنان شده بود که باید باشد و اکنون چنان نیست.

شاید به همین معنی ناظر باشد روایتی حسنه که کلینی در فروع کافی از عده ای از اصحاب از حضرت صادق (ع) باین عبارت «لا يزال الدين قائما ما قامت الكعبة» نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۵

بدیهی است منفعت و صلاح اهل مکه، که کانون وحی و مشرق رسالت و مطلع ارشاد و هدایت هست، در این حکم، چنانکه ابراهیم خواسته و خدا مستجاب ساخته، که رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْتِدَاءَ مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ.. ملحوظ و تامین گردیده و هم آبادی اقتصادی جزیره العرب در نتیجه ورود افراد بی شمار از اکناف و اصقاع جهان و اقامه سوق و رواج صدور و ورود کالا بی شک از این حکم مهم مستفاد می گردد و از این دو فائده بالا-تر پرورش و تربیت اخلاقی و علمی نیز در نتیجه این حکم برای عموم مردمان آن حدود بحصول می رسد چه بر اثر تماس با مردم بلاد مختلف و کشورهای متمدن اگر طبق آداب و سنن اسلامی در تمام شئون رفتار می شد اخلاق ساکنین و مجاورین، معتدل و معلوماتی گوناگون برای ایشان حاصل می گردید از همه مهمتر نتیجه عمومی این موضوع می باشد چه همه ساله در مرکز وحی و اشراق، مهد الهام و

ارشاد گروهی از شرق و غرب جهان از شمال و جنوب زمین و در یک مجتمع که بنام آن بر پایه وارسنگی و از خود گذشتگی و توجه به عوالم صفا و وفا و خدمتگزاری و اشتعال به انوار ملکوتی و روحانیت و خداپرستی و نوع خواهی، برادری و برابری بلکه مواسات نهاده شده است به دور هم جمع می گردند در چنان زمینی مقدس با چنان حالی پاک و مهذب، در چنان وضعی سوخته جان و افروخته دل، با هم آشنا و مرتبط بلکه یکتا و متحد می شوند، از اوضاع و احوال بلدان و ممالک هم مطلع و بر ضعف و قدرت خود واقف می گردند، راجع به ترقی و پیشرفت اجتماعی خود بحث می کنند. در طرز دعوت و تبلیغ اسلام و بسط و نشر عقائد حقه سخن می رانند در دفاع از دشمن یک کشور شرقی، مثلاً، که دشمن مشترک مسلمین شرق و غرب و جنوب و شمالست، با هم به مشاوره و مذاکره می پردازند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۶

و بالجمله در آن مجمع بین الملل عالی اسلامی که از افراد بر جسته اقالیم مختلفه و نواحی متباعد، تحت حکومت حاکم علی الاطلاق و در محل منتسب بذات مقدس او مؤتلف گشته در باره جمیع شئون حیات و ممات، اجتماع و انفراد، ترقی و انحطاط سیاست و اقتصاد، صناعت و زراعت، سوداگری و تجارت، دعوت و تبلیغ، هدایت و ترویج مذاکره به میان می آوردند، پیشنهاد می کنند، رأی می دهند، در رفع نقائص و مصائب بلاد و مواطن خود بهم مساعدت می کنند، و از هم کمک می گیرند، و به واسطه ارتباط کامل و اتحاد حقیقی و در نتیجه وقوف

بر اوضاع و احوال و اطلاع از همه شئون و مجاری همه امور در رفع عیوب هر جامعه و شهر و کشور اسلامی بذل جهد می نمایند و همه بلاد و اقالیم را، با رعایت حفظ شئون متناسب با هر محل، از جنبه تعلیم و تربیت اسلامی و ترقی و پیشرفت دنیوی و تکمیل و تهذیب اخلاقی و روحی به یک صورت و یک شکل در می آورند و تشکیلات متفرق از هم بی خبر را به منزله یک حکومت و یک روح و یک حقیقت قرار می دهند و باین وسیله زمام سیادت مطلقه جهان را بدست می گیرند و حقیقت «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» * را اظهار و آشکار می دارند، و با شرافت حقیقی و سعادت واقعی هم آغوش می کردند.

شاید جمله «لِيُظْهِرُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ..» که در آغاز آیه ۲۹ از سوره الحج آورده شده و از این پیش نقل گردید به آن چه از منافع حج اشاره شده، یا بنظر برسد، اشاره و ارشادی باشد.

باید متذکر بود، چنانکه از روایاتی چند استفاده می شود: پیغمبر (ص) پیش از هجرت نیز عمل حج به جا می آورده است. کلینی در فروع کافی به اسنادش از عده اصحاب از عمر بن زید روایت کرده که گفته است: به حضرت صادق (ع) گفتم: آیا پیغمبر (ص) جز حجه الوداع حجی به جای آورده است؟ قال (ع): «نعم عشرين حجه» در بحار از صحیح بخاری نقل کرده است که «حجّ النَّبِيِّ قَبْلَ النَّبُوَّةِ وَ بَعْدَهَا لَمْ يَعْرِفْ عِدَّةً وَ لَمْ يَحْجَّ بَعْدَ الْهَجْرَةِ إِلَّا حَجَّةَ الْوَدَاعِ» و هم در بحار از جابر بن عبد الله انصاری نقل شده که گفته است: «أَنَّهُ

(ص) حجّ ثلاث حجج: حجّین قبل الهجره و حجّ الوداع.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۷

نماز استسقاء

چنانکه ارباب سیر و اهل حدیث آورده اند در سال ششم از هجرت در مدینه سالی خشک شد مردم مدینه نزد پیغمبر (ص) رفتند و گفتند: «قحط المطر و یبس الشجر و هلکت المواشی و اسنت «۱» الناس فاستسق لنا ربک، عزّ و جلّ»، پیغمبر (ص) روزی را نام بر دو گفت در آن روز بیاید و صدقاتی با خود بیاورید. چون آن روز رسید پیغمبر (ص) با مردم از شهر بیرون شدند. پیغمبر (ص) با سکنه و وقار مخصوص به خود به راه افتاد تا به مصلی رسیدند.

پیغمبر (ص) از پیش بایستاد و دو رکعت نماز، که بطور جهر قرائت می کرد، بخواند و چنانکه در نماز عیدین معمول می داشت در رکعت اول، «فاتحه الكتاب» و سوره «الاعلی» و در رکعت دوم «فاتحه الكتاب» و سوره «الغاشیه» بخواند. چون از نماز فارغ یافت رو بسوی مردم برگشت و رداء خود را پشت و رو کرد و زانوها را بلند داشت و دستها را برافراشت و تکبیر گفت و دعاء استسقاء را (اللهم اسقنا و اغثنا مغيثا.. تا آخر آن دعا)، که در بحار و غیر آن آورده شده، بخواند. انس که راوی این واقعه می باشد گفته است: هنوز بر جای بودیم که ابرهای پراکنده در آسمان پدید آمد و بهم نزدیک گشت و باران سرازیر شد.

هفت شبانه روز این باران ادامه یافت پس مسلمین به حضور پیغمبر (ص) آمدند و گفتند: ادامه باران به زراعت و ساختمانها زیان می رساند خدای را بخوان که آن را منقطع سازد. پیغمبر (ص) از این

سرعت ملال مردم به خنده افتاد آن گاه دستهای خود را بلند کرده و گفت «اللهم حوالینا» (۲) و لا- علینا اللهم علی رءوس
الظراب (۳) و منابت الشجر و بطون الأودیة

(۱)- ای دخلوا فی السنه و هی القحط.

(۲)- ای امطر حوالینا و لا تمطر علینا. در پیراهن ما به باران نه بر ما.

(۳)- جمع ظرب (بر وزن کتف) کوههای کوچک.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۸

و ظهور الآکام» پس باران از شهر انقطاع یافت. و بروایتی پس از خنده گفت:

«لله درّ ابی طالب. لو کان حیّا قرت عیناه من الذی ینشدنا قوله؟

□
پس علی بن ابی طالب به پای خاست و گفت: یا رسول الله کانک اردت:

و ابیض یستسقی الغمام بوجهه شمال «۱» التیامی عصمه للأرامل

یلوذ به الهلاک من آل هاشم فهم عندهم فی نعمه و فواضل

□
کذبتهم و بیت الله یبزی «۲» محمّد و لما نقاتل دونه و نناضل

و نسلم حتی نصرع حوله و نذهل عن آبائنا و حلائل

پیغمبر (ص) فرمود آری همین اشعارش منظورم بود آن گاه مردی از قبیله «کنانه» برخاست و گفت:

لک الحمد و الشکر ممّن شکر سقینا بوجه النبی المطر

□
دعا الله خالقه دعوه الیه «۳» و امتحض منه البصر

فلم ینک الا کالقا «۴» الرّدا و اسرع حتی رأینا المطر

□
دفاق العزائل جمّ البعاق «۵» اغاث به الله علیا مضر

و کان کما قال عمّه ابو طالب ابیض ذو غرر

به الله يسقى بصوب الغمام و هذا العيان لذاك الخبر

□ □
فمن يشكر الله يلقى المزيد و من يكفر الله يلقى الغير

□
فقال رسول الله: «إن يك شاعر احسن فقد احسنت»

(۱) - بر وزن جبال مراد پناه و ملجأ یا اطعام کننده در زمان سختی می باشد.

(۲) - مقهور و مغلوب بشود.

(۳) - مرجع ضمیر،

غیث یا انزال غیث می باشد.

(۴) - به قصر برای ضرورت شعر.

(۵) - دفاق باران فراوان و ریزنده. عزایل مقلوب «عزالی» که جمع «عزلاء» و بمعنی دهان مشک است می باشد. بعاق بر وزن بزاق ابری که سخت ریزنده باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۹

حکمظهار

ظهار در اصل لغت از ظهر که بمعنی عون و یاری می باشد مشتق است چنانکه ابو نصر فراهی گفته است: «نصر و عون و مظاهرت یاری» لیکن بحسب اصطلاح فقهی عبارت است از این که مردی زن خود را به پشت مادر یا یکی از محارم دیگر (هم چون دختر و خواهر) یا به سائر اعضاء آنان (به گفته جمعی از فقهاء) تشبیه کند و بتعبیر شرعی بگوید «أنت علی کظهر امی» پیش از اسلام در عرب جاهلیظهار، متداول و معمول بوده لیکن آن را به منزله طلاق بکار می برده اند یعنی طلاق را بدین وسیله و تعبیر انجام می داده اند.

در سال ششم از هجرت زنی به نام خوله (یا جمیله) دختر خویلد (یا تغلب یا ثعلبه یا صامت یا دیلم باختلاف اقوال) که زن اوس بن صامت و دختر عم او بوده به حضور پیغمبر (ص) مشرف شده و اظهار داشته که شوهر وی به او گفته است: «أنت علی کظهر امی» و هم پس از آن گفته است که: بدین عبارت طلاق وقوع یافته و بر وی حرام گردیده است. پس بر اثر مراجعه این زن و سؤال مکرر او چهار آیه اول سوره «مجادله» نزل یافته و حکم جاهلیت بحکم اسلامی تبدیل یافته است. قوله تعالی قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا

إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مِمَّا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكُمْ تُوَعِّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصَةَ يَوْمِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۰

در تفسیر التبیان و در کنز العرفان و در بحار و در تفسیر ابو الفتوح و غیر اینها این قضیه به یک مضمون آورده شده است و در اینجا، بهمان مناسبت فارسی بودن تفسیر ابو الفتوح که در مواقع دیگر هم رعایت می گردیده، و در این اوراق که پارسی است از آن نقل می شده، آن قضیه را که سبب صدور این حکم فقهی و منشاء نزول این آیات شریفه شده از آنجا بعین عبارت نقل می کنیم:

«.. گفتند سبب آن بود که او زنی به جمال، نیکو اندام، بود یک روز نماز می کرد شوهرش در او می نگرید شهوت بر او غالب شد چون از نماز فارغ شد خواست تا با او خلوت کند منع کرد او را و ابن اوس مردی بود تیز و در او حدّتی بود زن را گفت: «أنت علیّ کظهر امّی» تو بر من چون پشت مادری. آن گه پشیمان شد بر آن چه گفته بود. و ظهار و ایلاء از طلاق اهل جاهلیت بودی. آن گه زن را گفت: گمان من چنان است که تو بر من

حرامی. گفت: برو از رسول صلی الله علیه و آله و سلم بپرس. گفت: شرم می دارم که این از رسول صلی الله علیه و آله و سلم بپرسم. گفت: رها کن تا من بپرسم. گفت: برو و بپرس پس زن بیامد و رسول صلی الله علیه و آله و سلم در حجره عائشه بود و سر می شست. زن بیامد و گفت:

□
یا رسول الله بفرمای دانستن که شوهر من اوس بن صامت مرا به زنی گرفت و من جوان بودم و مرا مال بود و خویشان بودند اکنون چون مال من بخورد و جوانی به پیری بدل شد و مرا خویشان نماندند اظهار کرد از من و اکنون پشیمان است هیچ تدبیری باشد در این کار ما را؟ رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت: تو حرام شدی بر او. گفت: یا رسول الله به خدایی که ترا بحق فرستاد که او پدر فرزندان من است و دوست ترین مردمان است بر من. رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت: اگر چنین است تو بر وی حرامی. گفت:

□
یا رسول الله به خدایی که ترا بحق فرستاد ذکر طلاق نکرد. گفت: حرامی بر وی. او گفت:

□
اشکو إلى الله فاقتی و وحدتی» شکایت با خدای می کنم حاجت و تنهایی خود را و طول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۱

□
صحبت با وی و آن که او پدر فرزندان من است. رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت:

□
از ظاهر شرع تو بر وی حرامی و خدای در باب تو چیزی نفرستاد و باشد که بفرستد و هر که رسول صلی الله علیه و آله و سلم

گفتی: تو بر وی حرامی. او گفتی: «اشکو إلى الله فاقتي و شده حالی اللهم انزل على لسان نبيك ما فيه خلاصی و راحتی» بار خدایا فرو فرست بر زبان پیغمبرت آن چه راحت و خلاصی من در آن باشد. و آن اول ظهر بودی در اسلام.

□
تا چون آن حال می رفت عائشه سر رسول صلی الله علیه و آله و سلم می شست یک نیمه بشسته بود و نیمه دیگر تمام ناشسته که آیت آمد به رسول صلی الله علیه و آله و سلم «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا..» خدای شنید قول آن زن که با تو مجادله و مناظره می کند در باب شوهرش و حال خود با خدای شکایت می کنند.. آن گه حکم ظهر در دیگر آیت پیدا کرد گفت: «الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ.. الآية» «چون رسول صلی الله علیه و آله و سلم از شنیدن وحی فارغ شد کس فرستاد و شوهر او را بخواند، اوس بن الصامت و آیات بخواند بر وی.. آن گه رسول صلی الله علیه و آله و سلم اوس را گفت: توانی تا برده آزاد کنی؟ گفت: یا رسول الله مال من اندک است و برده گرانست. رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت: تا دو ماه پیوسته روزه داری؟ گفت:

□
یا رسول الله من اگر روزی یک یا دو بار چیزی نخورم ضعیف شوم و چشمم تاریک شود.

□
گفت: توانی تا شصت مسکین را طعام دهی؟ گفت: لا والله یا رسول الله الا که تو مرا بر آن یاری دهی. رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت: من ترا یاری دهم به پانزده صاع و دعا

کنم تا خدای تعالی ترا برکت دهد آن گه پانزده صاع بفرمود تا به او دادند و کار ایشان فراهم آمد..»

در کنز العرفان، در فائده نهم، که در ذیل آیات مربوط به ظهار آورده، پس از نقل حکم کفاره، به ترتیبی که از ابو الفتوح حکایت شده، و اعتذار اوس از آزاد ساختن بنده و گرفتن روزه و اطعام مساکین و گفتن او که خودش از همه مساکین نیازمندتر است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۲

چنین افاده کرده است «پس پیغمبر (ص) بخندید و او را به استغفار بفرمود و رجوع به زن را بوی اجازت داد. و در این قضیه دلالتی است بر این که با عجز از کفاره، استغفار جایگزین می گردد و بازگشت بزن مباح می شود و این حکم را تأیید می کند روایتی موثق از عمار از حضرت صادق (ع) که «إِنَّ الظَّهَارَ إِذَا عَجَزَ صَاحِبُهُ عَنِ الْكَفَّارَةِ فَلْيَسْتَغْفِرْ رَبَّهُ وَ لِيْنِوْ أَنْ لَا يَعُوْدَ فَحَسْبُهُ بِذَلِكَ كَفَّارَةٌ» برخی از اصحاب ما گفته اند: هر گاه نتوانست شصت مسکین اطعام کند باید هیجده روز روزه بگیرد برخی دیگر روزه هیجده روز را بر اطعام مقدم داشته و به آن اکتفا کرده اند لیکن اولی آنست که با عجز از خصال که در کتاب بدانها تنصیص شده به استغفار انتقال یابد و بر آن اقتصار رود» از آن چه گفته شد زمان صدور حکم «ظهار» و ترتیب کفاره آن و سبب نزول معلوم گردید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۳

حکم ایلاء

ایلاء که مصدر باب افعال است در لغت بمعنی سوگند و ریشه و اصل آن «الیه» می باشد چنانکه شاعر گفته است: «علی الیه و صیام شهر..» و جمع آن

«الایا» و «الیات» می آید چنانکه «عشیّه» بر «عشایا» و «عشیّات» جمع بسته می شود و در معنی این ماده «تقصیر» معتبر و مأخوذ است چنانکه گفته می شود: «فلان لا یألو جهدا» یعنی در کوشش تقصیر و کوتاهی نمی کند و بمعنی سوگند هم از همین راه بکار می رود چه سوگند هم برای انکار و نفی تقصیر می باشد و در اصطلاح فقهی بتعبیر صاحب ریاض، عبارت است از «الحلف علی ترک و طی الزوجه الدائمہ المدخول بها، قبلا، او مطلقا، ابداء او مطلقا من غیر تقييد بزمان، او به، مع زیاده علی اربعه اشهر، للإضرار بها» گر چه زمان صدور حکم ایلاء کاملا روشن نیست و آیات مربوط، به آن را که در زیر آورده می شود شأن نزولی خاص معلوم نمی باشد لیکن چون با «ظهار» از لحاظ این که سابقه جاهلی می داشته و به منزله طلاق می بوده مشابّهت دارد از این رو و این حکم پس از حکم «ظهار» در اینجا آورده شد.

ابو الفتوح گفته است: «قتاده گفت ایلاء، طلاق اهل جاهلیت بود. سعید مسیب گفت: من ضرار اهل الجاهلیه بود چون مرد زنی داشتی که با او خوشش نبودی و نخواستی که شوهر دیگر کند سوگند خوردی که با او نزدیکی نکند او را رها کردندی نه بیوه بودی و نه شوهر دار. این چنین می کردند در جاهلیت و اسلام و این اضرائی بود که می کردند به زنان. حق تعالی این آیه فرستاد و آن را اجلی مضروب پیدا کرد گفت:

«لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ» و در مصحف عبد الله مسعود چنین است «لِّلَّذِينَ آلَوْا مِنْ نِسَائِهِمْ» و در قرائت عبد الله عباس چنین آورده «لِّلَّذِينَ يَقْسُمُونَ مِنْ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۴

در قرآن مجید در باره حکم ایلاء آیه ۲۲۶ و آیه ۲۲۷ از سوره البقره نزول یافته است لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ بموجب این آیات، این حکم فقهی دانسته شد که طلاق به ایلاء واقع نمی شود بلکه به عبارتی خاص نیازمند است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۵

حکم لعان

گر چه به طوری که هم اکنون دانسته خواهد شد حکم لعان در سال نهم صدور یافته و از آن پیش احکامی دیگر از قبیل حکم نماز کسوف صادر و ابلاغ گردیده و بحسب آن چه در این اوراق منظور و معمول بوده باید تقدم و تأخر سنوات صدور احکام رعایت شود لیکن در خصوص این مورد بر خلاف آن رویه این حکم را، که با ایلاء وظهار مناسبتی دارد و فقهاء هم در کتب خود آنها را پشت سر هم می آورند، مقدم داشته و در اینجا نقل می کنیم:

لعان در لغت بمعنی دور کردن و مطرود ساختن می باشد و در اصطلاح فقهی بتعبیر کنز العرفان، عبارت است از «مباهله بین الزوجین سببها قذف الرجل امرأته بالزنا مع دعوی المشاهده و عدم البینه او نفی ولد و ولد علی فراشه مع شرائط الحاقه به» این چهار آیه (آیه ۶ تا ۱۰) از سوره التور و الذین یرمون أزواجهم و لم یکن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقین و الخامسة أن لعنت الله علیه إن كان من الکاذبین و یدرؤا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الکاذبین و الخامسة

أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ در باره لعان نازل و این حکم فقهی صادر گردیده است.

در سبب صدور این حکم چنین گفته اند که: پس از نزول آیه ۴ و ۵ از سوره التور و الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۶

غَفُورٌ رَحِيمٌ «۱» یکی از اصحاب (سعد بن معاذ یا سعد بن عباده یا عاصم بن عدی انصاری) که مردی بسیار غیور می بوده به طوری که هیچ زنی جز بکر نگرفته و هیچ زنی را از خود طلاق نگفته بوده گفته است: یا رسول الله من اعتراف دارم که این حکم الهی حق است لیکن سخت در شگفتم که چه باید کرد «اگر من از خانه خود در آیم مردی را یابم که بر شکم زن من خفته و در میان ران او شده او را ببخشایم و نرنجانم تا بروم و چهار گواه بگیرم چون بطلب چهار گواه روم او پرداخته و رفته اگر آن چه دیده باشم و بگویم هشتاد تازیانه بر من زنند» در این سخنان بودند که پسر عمی از سعد به نام هلال بن امیه رسید و گفت: از نخلستان به خانه خود اندر شدم زن خود را با مردی شریک بن سحماء خفته یافته و بچشم خود زشت کاری ایشان دیدم. پیغمبر (ص) را این حالت متغیر ساخت و هلال باز تاکید کرد که گر چه نقل این حکایت ترا ناخوش و ناپسند است لیکن من آن

را بچشم و گوش خود دریافتم انصار از این که بر هلال حد قذف جاری گردد بیمناک بودند و «گفتند: ما را محنت افتاد و به آن چه سعد گفت در افتادیم اکنون هلال را حد بزنند و گواهی او نیز قبول نباشد. این کاری عظیم است» در این میان حال نزول وحی بر پیغمبر (ص) رخ داد و آیات ملاءنه[□] که در بالا آورده شده نزول یافت و انصار و هلال و اصحاب از این گشایش که پیش آمد شکفته شدند پیغمبر (ص) صلی الله علیه و آله و سلم فرمود «زن را حاضر ساختند او گفته شوهر خود هلال را تکذیب کرد» پیغمبر گفت: «خدای داند که از شما دو یکی دروغ زن است هلال گفت: که من صادقم» پیغمبر (ص) به هلال گفت: «برای ملاءنه حاضری؟ گفت: بفرمای پیغمبر (ص) زن و شوهر را در جلو رو بقبله بداشت و نخست به هلال گفت: بگو: «اشهد بالله انی لمن الصادقین» پس هلال چهار بار پشتا پشت این سوگند بخورد

(۱) - قذف گاهی باین طور است که کسی زن شخص دیگر را به فاحشه نسبت دهد و گاهی باین کیفیت که زن خود را بدان نسبت دهد این آیات چنانکه در ذیل «حد قذف» گفته شد در زمینه معنی اولست که چهار شاهد تکمیل نباشد و ملاءنه در زمینه طور دوم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۷

□
و پنجم بار رو به او کرد رسول، و گفت: «یا هلال اتق الله» از خدای بترس که عذاب دنیا خوارتر از عذاب آخرت است و عذاب خدای سخت تر است از عذاب آدمیان و اگر ترا چیزی بر این

حمل کرده است باز آی و توبه کن که این نوبت پنجم موجب عذاب لعنت است بر دروغ زن» هلال راست گویی خود را تائید و تاکید کرد پس پیغمبر (ص) گفت: بگو:

«لعنت خدای بر او باد اگر دروغ می گوید» هلال این برگفت.

«پس از آن پیغمبر [□]صلی الله علیه و آله و سلم زن او را گفت: چه گویی آیا سوگند یاد می کنی؟ گفت: آری. گفت: چهار بار بگو: «اشهد بالله انه لمن الکاذبین» چون این را چهار بار برگفت پیغمبر (ص) زبان به اندرز و پند بگشاد و او را از رسوایی و عذاب آخرت که از رسوایی و عذاب دنیا سخت تر است بیم داد و خشم خدای را که پس از گفتن بار پنجم، اگر دروغ گوید، مستوجب خواهد شد بوی یادآوری کرد. زن ساعتی به اندیشه فرو رفت و با خود گفت: نباید قوم خود را رسوا کنم پس گفت: غضب خدای بر او باشد اگر شوهرش راست گوید.»

آن گاه پیغمبر (ص) حکم کرد که آن زن و شوهر از هم جدا شوند و بچه به هلال نسبت داده نشود و زن را نیز سرزنش نکنند.

در سبب نزول آیات مربوط بلعان و صدور حکم آن گر چه به طوری که اشاره شد اشخاصی مختلف نام برده شده اند لیکن آن چه از همه آنها استفاده می شود این است که پس از نزول آیه قذف سخنانی به میان آمده گوینده هر که بوده: سعد معاذ یا سعد عباده یا عاصم بن عدی انصاری؟ و تصادف را در همان هنگام قضیه ای میان زن و شوهری رخ داده خواه هلال و زنش خوله بوده یا عویمر و

زنش خوله دختر قیس و حکم لعان به مناسبت این قضیه صدور یافته و پیغمبر (ص) آن را ابلاغ فرموده و به موقع اجراء گذارده است.

بهر حال این قضیه در سال نهم هجری وقوع یافته و این حکم فقهی در آن تاریخ صادر شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۸

مجلسی، در بحار، از تفسیر علی بن ابراهیم قمی نقل کرده که این مضمون را گفته است:

«چون پیغمبر (ص) از غزوة تبوک برگشت عویم بن ساعده^(۱) عجلانی که از طایفه انصار بود نزد پیغمبر (ص) مشرف شد و گفت زن من با شریک بن سمها نزدیکی کرده و از او آبستن شده است پیغمبر (ص) چهره از او برگردانید.. تا آخر قصه» و هم مجلسی در باب «قدم الوفود علی رسول الله» از المنتقی تالیف کازرونی در سیاق حوادث سال نهم قضیه را به تفصیل آورده و شریک بن سمها ضبط کرده است.

(۱) - در برخی از کتب سیره به جای عدی که در کتب تفسیر آمده و به جای ساعده که در این عبارت آمده حارث ضبط شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۹

زنا و حد آن

خالی از مناسبت نیست که در اینجا حکم زنا و حد آن نیز یاد گردد. گر چه تاریخ صدور این حکم بطور تحقیق معلوم نیست و به همین جهت تا کنون در این اوراق آورده نشده لیکن به طوری که از بعضی از عبارات، که آورده خواهد شد، استفاده می شود آیات مربوط باین حکم در همان اوائل هجرت نزول یافته و چنانکه در طی دوره صدور «از بعثت تا هجرت» دانسته شد شاید حکم حرمت زنا در همان زمان توقف در

مکه صادر شده باشد و آن چه در مدینه در اوائل هجرت یا بعد در این زمینه نازل و صادر گردیده نسبت به اصل حکم از قبیل تأکید و تصریح باشد و نسبت بحد آن بعنوان ابلاغ و تاسیس.

بهر جهت در باره حکم زنا و طریق اثبات آن و بیان حد آن آیاتی در قرآن مجید آورده شده که برخی از آنها در مواردی از این پیش نقل گردیده و اینک در اینجا نیز آیاتی چند یاد می گردد:

۱- آیه ۱۹ از سوره النساء وَ اللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِئْ كُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا فَاضْلُ مَقْدَادِ پس از این که مراد به «فاحشه» و نصاب شهادت را بیان کرده چنین افاده نموده است: «گفته شده که مراد به «فَأَمْسِئْ كُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ» حفظ زنان و نگهداری ایشانست از تجدید عمل زشت، لیکن اکثر برآنند که این حکم بر وجه حد زنا می باشد و در آغاز اسلام حکم حد بر این وجه بوده تا آیه حد تازیانه نزول یافته و این حکم نسخ گردیده است.

۲- آیه ۲۰ از سوره النساء وَ الذَّانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَادْؤُهُمَا فَإِنْ تَابَا وَ أَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۰

شیخ الطائفه و فاضل مقداد، و غیر این دو، از ابو مسلم، محمد بن بحر اصفهانی نقل کرده اند که در تفسیر خود در معنی «الذَّانِ يَأْتِيَنَّهَا» گفته است: «هما الرجلان يخلوان بالفاحشه بينهما» لیکن اکثر بر آنند که مراد از آن زنای مرد است با زن.

بهر حال در این آیه حد فاحشه به آزار و

اذیت مقرر گردیده است.

در تعلیل این که چگونه از حکمی اشد (امساک و حبس) که در آیه نخست معین شده به حکمی اخف (آزار و اذیت) که در این آیه می باشد تنزل بعمل آمده شیخ الطائفه سه وجه نقل کرده است:

الف- این که آن آیه که بر حکم اذیت، مشتمل می باشد در مرحله نزول مقدم بوده و در مرحله تلاوت مؤخر قرار داده شده باین معنی که نخست حکم اذیت و پس از آن حکم حبس نزول یافته و آن گاه حبس هم به تازیانه و رجم منسوخ گردیده و این اعتقاد و قول حسن بصری است.

ب- این که این آیه در باره خصوص دو بکر و آیه پیش در باره خصوص دو ثیب است و این اعتقاد و گفته سدی می باشد.

ج- این که این آیه ناسخ آیه نخست باشد و این قول را فراء گفته است.

بنا به آن چه از ابو مسلم نقل شد این آیه را مفادی دیگر، غیر از آن چه از آیه اول مستفاد است، می باشد پس نسخی در میان نیست و ناگزیر بحسب این قول باید مراد از اذیت، قتل باشد چه حد این عمل بطور مسلم، قتل است.

۳- آیه ۲ از سوره النور (سوره ۲۴) الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ در این آیه سه حکم فقهی یاد گردیده است بدین قرار.

الف- امر به زدن حد تازیانه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۱

ب- نهی از مهربانی به اسقاط همه یا برخی از عدد حد یا آهسته تر زدن

از حد معمول یا شفاعت و وساطت نسبت بهر یک از آن امور.

ج- امر به اشهاد.

و در آیه ۳ از این سوره که بعد ذکر گردیده الزانی لا ینکح إلا زانیه أو مشرکه و الزانیه لا ینکحها إلا زان أو مشرک و حرّم ذلک علی المؤمنین حکم حرمت نکاح با زانی و زانیه آورده شده است.

در جاهلیت معمول بوده که: «مردم فرومایه زنان ناپارسا را به زنی کردند به طمع کسب ایشان و آن را طعمه ساختندی» در آغاز اسلام گروهی از «مستندان و درویشان از اهل اسلام را اندیشه افتاد که هم چنین کنند از پیغامبر دستوری خواستند» این آیه نزول یافت و بموجب آن نکاح آن زنان بر ایشان حرام گردید.

از عکرمه نقل شده که گفت: این آیه در باره زنان زانیه که در مکه و مدینه می بوده اند نازل گردیده شماره اینان زیاد بوده و «از مشاهیر ایشان نه زن بودند صواحب رایات چون علمهای بیطار تا ایشان را به آن بشناختندی: یکی امّ مهزول کنیز سائب بن ابی سائب المخزومی، و امّ غلیط بود کنیزک صفوان بن امیه، و هبه القبطیه بود کنیزک عاص بن وائل و مزنه کنیزک والک بن عمیله بن الساق، و حلاله بود کنیزک سهیل بن عمر، و امّ سوید بود کنیزک عمرو بن عثمان المخزومی، و شریفه بود کنیزک دمه بن الاسود، و فرشه بود کنیزک هشام بن ابی ربیع بود، و قریبا بود کنیزک هلال بن انس و خانه های ایشان را «خرابات» خواندندی در جاهلیت «۱»

(۱)- از این که همه این خراباتیان کنیز بوده اند معلوم می شود در زمان جاهلیت به آن اندازه حرص و طمع و

پستی در عرب ریشه داشته که حتی اعیان و مشاهیر آنان نیز از این راه زشت و پست، کسب می کرده و کنیز می خریده یا اسیر می گرفته و او را بدین کار زشت و می داشته و از این طریق، ثروت و مال فراهم می آورده اند!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۲

و هم ابو الفتوح در ذیل این آیه چنین آورده است: «و عمرو بن شعیب گفت: آیه در مرثد الغنوی آمد و در عناق «۱». و مرثد مردی بود شجاع و او را دلدل گفتندی و او را رسول علیه السلام نصب کرده بود تا ضعیفان مسلمانان را از مکه به مدینه آوردی و این عناق در جاهلیت دوست او بود چون او به مکه آمد او را استدعا کرد او گفت: خدای تعالی زنا حرام کرده است «۲» گفت: پس مرا به زنی کن به نکاحی که شما را است او گفت: تا از رسول علیه السلام دستوری خواهی و دستوری خواست خدای این آیت بفرستاد...»

باید دانست که حکم تازیانه در حد زناکاران در قرآن مجید مورد تصریح شده لیکن حکم رجم چنانکه از پیش هم اشارت شد به صراحت در قرآن مجید نیامده است بلکه در قضیه یهود خیبر که به تفصیل از این پیش یاد گردید و آیه شریفه (آیه ۴۵ از سوره المائده) يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَيَّمَعُونَ لِلْكَذِبِ سَيَّمَعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يَحْزِفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مُوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ

لَهُ.. در آن باره نزول یافته و اشاره به آن حکم می باشد بعلاوه در سنت قولاً و فعلاً تصریح واقع گردیده است.

از جمله موارد سنت فعلی راجع به رجم علاوه بر قصه ماعز بن مالک که از این پیش آورده شد قصه رجم زنی است که در سال نهم از هجرت واقع شده است.

مجلسی در بحار باب «قدوم الوفود علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم» از المنتقی تالیف کازرونی نقل کرده که در سیاق حوادث سال نهم از هجرت آن قصه را بدین مضمون آورده است:

(۱) - در کتاب «التبیان» چنین آورده است: «وقال مجاهد و الزهري و الشعبي ان التی استؤذن فیها ام مهزول» بنا بر این شاید ام مهزول کنیه همان عناق باشد.

(۲) - از اینجا دانسته می شود که این احکام، چنانکه سابقاً اشاره شد، در همان آغاز هجرت صدور یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۳

«و در سال نهم از هجرت پیغمبر (ص) زن غامدیّه را رجم فرمود و آن قضیه بنا بنقل بشیر بن مهاجر از پدرش بدین قرار بود که مهاجر گفته است: نزد پیغمبر (ص) نشسته بودم که زنی از غامد بر وی در آمد و گفت: یا رسول الله من زنا داده ام و می خواهم مرا پاک سازی پیغمبر (ص) فرمود: برگرد برگرد. روز دیگر باز آن زن آمد و گفته خویش را تجدید کرد و پاسخ پیش را دریافت. روز سیم گفت: شاید بخواهی مرا چون ماعز بن مالک برگردانی به خدا سوگند من هم اکنون آبستن هستم پیغمبر (ص) بفرمود باز گرد تا بار خود را بنهی.

«چون بچه اش متولد شد او را نزد پیغمبر (ص)

آورد و گفت: این بچه من است پیغمبر (ص) فرمود برو او را شیرده تا از شیرش بازگیری. چون بچه را از شیر باز گرفت او را در حالی که پاره نان در دست می داشت نزد پیغمبر (ص) آورده و گفت: او را از شیر باز گرفته ام.

پیغمبر (ص) بچه را به مردی از مسلمین داد و فرمود محلی را گود کردند و آن زن را تا سینه در آنجا قرار دادند و آن گاه مردم را بفرمود او را سنگسار کردند.. از آن پس بر او نماز خواند و دستور دفن داد.

شیخ الطائفه در «التبیان» این مضمون را گفته است: «خدا در این آیه الزَّائِيَةُ وَالزَّائِي.. الآية فرموده است زنا کاران را صد تازیانه بزنند اگر محصن نباشند و اگر هر دو محصن باشند یا یکی از ایشان بی خلاف باید محصن، رجم شود و به عقیده ما «محصن» باید نخست صد تازیانه زده شود آن گاه رجم گردد.. برخی از اصحاب ما این حکم را (ضرب و رجم) به مرد و زن پیراگر زنا کنند اختصاص داده و برای جوانان محصن تنها رجم را کافی دانسته و این گفته را مسروق نیز گفته است و در این مسأله خلافی است که در کتاب «خلاف الفقهاء» آن را ذکر کرده ایم».

شقوق و اقسام زنا کار و احکام و اقوال در باره آنها در کتب فقهی و تفسیری به تفصیل یاد شده که در اینجا آوردن یکایک آنها زائد می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۴

نماز قضاء

چنانکه ارباب سیر نوشته اند در موقع مراجعت از غزوه خیبر (سال ششم یا هفتم، باختلاف) از پیغمبر (ص) و اصحاب به واسطه

غلبه خواب نماز صبح فوت گردیده و حکم قضاء فوائت تشریح شده است «۱» در فروع کافی روایاتی در این باره نقل گردیده که از آن جمله است به اسنادش از مفید بن اعرج از حضرت صادق (ع) که آن حضرت چنین گفته است: «نام رسول الله صلی الله علیه و آله عن الصبح و الله عز و جلّ أنامه حتی طلعت الشمس علیه و كان ذلك رحمه من ربك للناس..» «۲»

□
و در روایتی دیگر است «.. فان رسول الله رقد عن صلاه الفجر حتی طلعت الشمس ثم صلاها حين استيقظ..»

(۱) فقهاء برای وجوب قضاء نماز به آیه ۶۳ از سوره الفرقان (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا) استدلال کرده اند و اگر این آیه به مناسبت این که در سوره (مکی) می باشد، صدورش در واقعه خیر و برای بیان تشریح حکم نماز قضاء مورد انکار گردد و از این روی در اصل استدلال فقیهان به آن خدشه و اشکالی پیش آید شاید روایت نبوی، که در «کنز العرفان» بدین عبارت «من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته» نقل شده در همان واقعه صدور یافته و تشریح این حکم به وسیله (سنت) معلوم گردیده باشد.

(۲) میر داماد در کتاب «الزواشح السماویة» در راسحه ۲۵ چنین افاده کرده است «.. و شیخ ما صدوق، عروه اسلام، ابو جعفر بن بابویه در کتاب «من لا یحضره الفقیه» در احکام «سهو در نماز» از سعید اعرج حدیث سهو پیغمبر (ص) را چنین روایت کرده که گفت: از حضرت صادق (ع) شنیدم که گفت: «ان الله تبارک و تعالی انام رسوله عن

صلاة الفجر حتى طلعت الشمس» آن گاه گفت: «فبدأ صَلَّى الرُّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ. وَاسْهَأَ فِي صَلَاتِهِ فَسَلَّمَ فِي رُكْعَتَيْنِ» آن گاه آن چه را ذو الشمالین گفته وصف کرده پس از آن گفته است: «وَأَمَّا فَعَلَ ذَلِكَ بِرَحْمَةِ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ.. الْحَدِيثُ» ابن بابویه پس از این حدیث چنین افاده کرده:

و کسانی که سهو نبی (ص) را نپذیرفته اند گفته اند: در میان صحابه کسی به نام ذو الیدین نبوده..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۵

در باره قضاء نماز پیغمبر (ص) روایاتی بسیار از طریق عامه و خاصه رسیده که برخی از آنها در اینجا یاد شد.

در نظر داشتیم بهمان نقل اکتفا کرده و از تشریح چگونگی اقوال مخالف و موافق در این مسأله که در حقیقت وجهه فقهی را از دست داده و جنبه اصولی (اصول دین) به خود گرفته صرف نظر کنم لیکن متذکر شدم که ممکن است گروهی که در زمینه این مسأله مخالف باشند و فوت نماز را بر پیغمبر (ص) بر اثر خواب روا ندانند خیال کنند نویسنده به صرف دیدن این دو سه روایت موضوع را مسلم گرفته و در اینجا آورده است از این رو ناگزیر در این مسأله و مسأله سهو پیغمبر (ص) که با آن ارتباط یافته اقوالی را که از فحول دانشمندان مذهب حقه شیعه رسیده نقل می کنیم و با رهنماییهایی برای ارائه حق (بطور اشاره و اختصار)، دریافت حقیقت و حق را به عهده مراجعه کنندگان موکول می داریم.

چنانکه گفتیم این مسأله با مسأله سهو نبی (ص) بهم پیوسته و مربوط قرار داده شده پس برخی از دانشمندان بطور اطلاق هر دو را انکار

کرده و برخی دیگر هر دو را پذیرفته اند (اکثر علماء تسنن از این دسته بشمار و برخی از علماء شیعه نیز دارای این اعتقاد می باشند) و برخی میان این دو مسأله تفصیل قائل شده بلکه حتی نسبت بخصوص «سهو» نیز تفصیلی قائل گردیده اند.

آن اقوال در کتب تالیفی قائلین به آن ها و هم در کتب منقول از آن کتب یا منقول از صاحبان آنها بنظر رسیده و از این رو بظاهر مناسب چنین می نموده که بطور مستقیم از خود آنها نقل شود لیکن در این اوراق بهتر چنان دانست که ماخذ نقل را بحار قرار دهد (چه مجلسی در بابی که بعنوان «باب سهو و نومه عن الصلاه» در جلد ششم از آن کتاب آورده این مسأله را تا حدی که بر اقوال احاطه و اطلاع داشته تشریح و آن اقوال را نقل و نقد و توضیح و تنفیح کرده است) و اگر در موردی صاحب بحار آن را نیاورده و نقلش لازم بنماید آن را نقل و یادآوری کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۶

راجع به موضوع خواب و فوت نماز صبح، در بحار از شهید اول نقل کرده که در کتاب «ذکری» چنین افاده نموده است: «زراره در طی روایتی «صحیح» از حضرت باقر علیه السلام نقل کرده که آن حضرت گفته است: «.. پیغمبر (ص) در سفری آخر شب فرود آمد و در محلی منزل کرد و گفت کیست که صبح را برای ما مراقب باشد؟ بلال گفت من پس پیغمبر (ص) و یاران خوابیدند تا روز برآمد چون پیغمبر (ص) بیدار شد بلال را گفت: چه شکفت است خوابیدن تو؟! گفت: یا رسول

اللّه آن کس خواب را بر من چیره ساخت که بر شما چیره نمود «۱» پس پیغمبر (ص) به اصحاب فرمود از جایی که شما را در آنجا غفلت فرا گرفته به مکانی دیگر منتقل شوید. چون به مکانی دیگر رفتند بلال را فرمود اذان بگوید. بلال اذانش تمام شد پیغمبر (ص) دو رکعت نافله صبح را بگزارد و به اصحاب بفرمود که ایشان نیز دو رکعت نافله را به جای آوردند آن گاه برخاست و دو رکعت نماز صبح را با ایشان بگزارد آن گاه گفت: «من نسی شیئا من الصّلاه فليصلّها إذا ذكرها فإنّ الله عزّ و جلّ يقول وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي..»

«شهید پس از نقل این حدیث چنین به افاده ادامه داده است: «من به کسی که این حدیث را از راه توهم این که با مقام عصمت منافات و مخالفت دارد رد کرده باشد واقف نشده ام. و عامّه از ابی قتاده و گروهی از صحابه روایت را بدین صورت آورده که پیغمبر (ص)

(۱) - ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم (متوفی به سال ۴۵۶) در کتاب المحلّی به اسناد خود از ابو هریره چنین روایت کرده است: «قال: قال رسول الله (ص) لبلاّل: اکلأ- لنا اللیل فغلبت بلالا عیناه فلم یستیقظ النبی (ص) و لا بلال و لا احد من اصحابه حتی ضربتهم الشمس فکان رسول الله أولهم استيقاظا. فقال (ص) یا بلال!! فقال اخذ بنفسی الذی اخذ بنفسک، بابی أنت و امی یا رسول الله»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۷

بلال را گفت اذان بگوید چون اذان گفت دو رکعت فجر را بگزارد بعد به او فرموده اقامه بگوید چون اقامه

را گفت حضرت نماز صبح را به جا آورد» باز مجلسی از شیخ بهائی نقل کرده است که پس از نقل خبر زراره، بدین گونه افاده کرده است: «بسا که گمان شود که این خبر از راه توهم منافاتش با مقام عصمت ضعف در آن راه یافته و صحیح نباشد لیکن شیخ ما (شهید اول) در ذکری گفته است که:

بر کسی که این خبر را از این حیث مورد ایراد و ردّ قرار داده باشد بر نخورده و اطلاع نیافته است. و از این گفته چنین برمی آید که اصحاب، صدور این گونه امور و امثال آن را از معصوم جائز می شمردند و نظر را در این باره مجالی است واسع».

خود مجلسی چنین افاده کرده است: «و اما احادیث خواب و فوت نماز، پس علماء عامه نیز آن را به طرّقی بسیار روایت کرده اند چنانکه در شرح سنت آن را به اسناد خود از سعید بن مسیب بدین گونه نقل نموده که گفت: پیغمبر (ص) هنگامی که از خیبر باز می گشت شب راه می پیمود تا نزدیک آخر شب رسید. در آن وقت فرود آمد و به بلال گفت صبح را مراقب باش و ما را آگاه کن آن گاه پیغمبر و اصحاب خوابیدند و بلال به آن اندازه که می توانست در برابر خواب خود ایستادگی می کرد تصادف را هنگام دمیدن سپیده به بار خود تکیه داد و خوابش درر بود. پیغمبر (ص) و یاران و بلال هنگامی بیدار شدند که که آفتاب بر ایشان تابیده بود پیغمبر (ص) بلال را مورد سؤال قرار داد وی در پاسخ گفت: یا رسول الله مرا همان گرفت که شما را نیز.

پس پیغمبر (ص) بفرمود از آنجا کوچ کنند و بلال را فرمان داد که اقامه گوید آن گاه نماز صبح را با اصحاب، قضاء کرد و پس از قضاء نماز گفت: «من نسی صلاه فلیصلها اذا ذکرها فان الله یقول: اَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» و همین خبر را به اسانیدی دیگر با اندک تغییری نیز نقل نموده است «۱».

(۱) - سید مرتضی، قدس سره در کتاب «مسائل الناصریات» در مسأله ۸۱ پس از این که در باره سنت بودن اذان و اقامه در قضاء فوائت، اقوالی مختلف از ابو حنیفه و اوزاعی و مالک و شافعی و ثوری و غیر ایشان نقل کرده و عقیده خود را دایر بر سنت بودن آن دو در قضاء فوائت آورده در مقام استدلال بر عقیده خود چنین افاده کرده است: «دلیل بر صحت مذهب ما أولا اجماع است و پس از آن روایتی است که ابو قتاده و عمران بن حصین و ابو هریره و جیر بن مطعم آورده اند بدین مضمون که پیغمبر (ص) و اصحاب در وادی خوابیدند وقتی بیدار شدند که آفتاب سر زده بود پس پیغمبر (ص) فرمان کوچ داد چون از وادی خارج شدند نشست تا آفتاب خوب بالا بر آمد آن گاه بلال را فرمود تا اذان گفت پس دو رکعت فجر را به جای آورد بعد بلال را فرمود اقامه بگوید پس از آن نماز صبح را بخواند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۸

پس از این قسمت مجلسی خود اظهار عقیده کرده و چنین افاده کرده است:

«من می گویم هیچ یک از قدماء اصحاب را ندیده ام که این اخبار را مورد انکار قرار داده و در صدد ردّ

بر آمده باشد جز این که- در میان متأخران چند تن به گمان این که این واقعه با عصمتی که آن را ادعاء کرده اند منافات دارد به اعتراض پرداخته اند، لیکن بنظر من عصمتی را که ایشان ادعاء کرده اند با این موضوع منافات ندارد چه بحسب ظاهر مراد ایشان از عصمت این می باشد که در حال تکلیف و تمییز و قدرت، عملی گر چه بطریق سهو باشد و گر چه پیش از زمان نبوت و امامت باشد از ایشان صدور نیابد و گر نه بسیار آشکار است که انبیاء و ائمه در حال شیر خوارگی نماز و روزه و سائر عبادات را که ترک بسیاری از آنها پی گمان از کبائر بشمار است به جای نمی آوردند از این رو شیخ مفید در طی آن چه از وی نقل کردیم عبارت «منذ أکمل الله عقولهم» را آورده است.

«و آن چه گفتیم با اخباری که در زمینه کمال ایشان وارد شده باین مفاد که در عالم ذر کامل بوده و در شکم مادران سخن می گفته اند و در هنگام ولادت تکلم می کرده اند منافات ندارد چه با این که خدا ارواح ایشان را در عالم ذر کامل قرار داده و غرائب و معجزات از ایشان نمایان ساخته آنان را در نشو و نما و حالت کودکی و شیر خوارگی و بلوغ با دیگر افراد بشر همانند و شریک قرار داده (گر چه بلوغ ایشان به واسطه کمال عقولشان پیش از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۹

زمان بلوغ دیگران بوقوع رسد) و ایشان را در حال رضاع و عدم تمشی مشی و عدم تمکن از اقامه نماز و دیگر عبادات به تکلیفی مکلف

نساخته است.

«پس چون به حدی از سن برسند که بحسب ظاهر افعال و تروک دینی از ایشان ساخته باشد معصیتی از آنان صدور نمی یابد، خواه فعل باشد یا ترک، عمد باشد یا سهو، و حالت خواب از آن قبیل است نه از این قبیل و عنوان سهو بر آن شامل نمی باشد.

«لیکن در اینجا اشکالی به میان می آید بدین خلاصه که آن چه از اخبار در این پیش مذکور افتاده و هم آن چه بعد از این گفته خواهد شد از قبیل این که «نومه کیقظه» و «کان یعلم فی النّوم ما یعلم فی الیقظه» با آن واقعه منافات دارد زیرا در صورتی که پیغمبر (ص) بدخول و خروج وقت عالم است چگونه نماز را ترک کرد و با این که به مراقبت بلال نیازمندی داشت چرا بر وی اعتماد و اطمینان کرد پس بدین جهت ممکن است اخباری را که راجع باین قضیه، با همه اشتهاری که میان عامه دارد و احتمالی که برای تقیه در صدور آنها میان خاصه می باشد، نقل شده مورد تامل و توقف قرار داد.

«از اشکال بالا به چند وجه ممکن است جواب داده شود بدین قرار:

۱- این که آن حالت «غفلت» در بیشتر از خوابهای پیغمبر (ص) موجود باشد و خدا گاهی خواب را برای مصلحتی بر وی چیره سازد و به طوری شد که در آن حال نداند چه وقوع می یابد و در حقیقت پیغمبر (ص) را در حال خواب با دیگر مردم تفاوت نباشد.

برخی از اخبار به همین وجه اشعار داد.

۲- این که در آن حال بر آن چه واقع می گردد مطلع و آگاه باشد لیکن در چنان

حالی به انجام دادن عبادات، مکلف نباشد زیرا معظم تکالیف ایشان مانند دیگر مردم می باشد چه ایشان کفر منافقان و پلیدی بیشتر اشخاص و اشیاء را می دانسته اند و هم بر اکثر گرفتاری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۰

و مصیبت‌هایی که بر ایشان واقع می گردید از پیش عالم می بودند لیکن به این که باین علم خود عمل کنند مکلف نبودند.

۳- این که در آن وقت با علم پیغمبر (ص) بدخول و خروج وقت، برای مصلحتی از طرف خدا بترک صلاه مأمور بوده است.

۴- این که گفته شود اطلاع آن حضرت در خواب با عدم قدرت او بر قیام تا موقع بقاء آن حال منافات ندارد چه اطلاع و علم از شئون روح است و خواب و سنگینی از احوال جسد».

بعد از این قسمت از قاضی عیاض نقل کرده که در کتاب «الشفاء» خود چنین افاده کرده است:

«اگر بگویی: چه می گویی در قضیه خواب آن حضرت و فوت نمازش در روز وادی و حال این که حدیث نبوی است؟ «إِنَّ عینی تمامان و لا ینام قلبی» پس بدان که علما را در این باره جوابهایی چند است بدین گونه:

«۱- این که مراد از این حدیث، بیان حکم قلب و عین آن حضرت است بلحاظ حال غالب و گر نه گاهی از اوقات، بر سیل ندرت، خلاف آن ممکن است واقع گردد چنانکه از دیگر مردم اموری بر خلاف عادت ایشان به ندرت اتفاق می افتد. این تاویل به حدیثی دیگر، نبوی، که در همان واقعه وارد شده باین عبارت «إِنَّ اللَّهَ قَبْضُ أرواحنا» تصحیح می گردد و هم به آن چه از بلال نقل شده که گفته است: «ما أَلْقیت

علیٰ نومه مثلها قط» لیکن باید گفت همین نادر نیز از روی حکمت و مصلحتی، که خدا اظهار آن را اراده کرده، رخ می دهد از قبیل اثبات حکم تاسیس سنت و اعلام شرعی چنانکه خود پیغمبر (ص) در ذیل همان حدیث گفته است: «و لو شاء الله لأيقظنا و لكن أراد الله لمن يكون بعدكم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۱

«۲- این که قلب او را خواب فرا نمی گیرد بحدی که محدث شود. همین معنی در این روایت وارد شده است که: «کان ینام حتّی ینفخ و حتّی یسمع غطیظه ثم یصلّی و لم یتوضّأ» و برخی گفته اند: در آن حضرت نمی خوابید چه در حال خواب وحی بر وی نازل می شد.

«و در قصه وادی جز خواب چشمش از دیدن خورشید، چیزی وارد نشده و این حالت بفعل قلب مربوط نمی باشد و پیغمبر (ص) گفت: «انّ الله قبض ارواحنا و لو شاء لردّه إلینا فی حین غیر هذا».

«گفته نشود که اگر فرا گرفتن خواب و استغراق آن برای او بر خلاف عادت می بود بلال را نمی فرمود «اکلاً- لنا الصّبح» مواظب دمیدن صبح باش چه ممکن است در پاسخ گفته شود: شأن آن حضرت این بود که هنگام تاریکی آخر شب یعنی همان اول فجر به نماز می ایستاد و مراعات اول فجر از کسی که خواب چشمش را فرا گرفته درست بوقوع نمی آید چه از امور ظاهره است که باید به جوارح ظاهری ادراک گردد از این رو بلال را فرمود که او را آگاه و اعلام کند چنانکه اگر به کاری دیگر غیر از خواب مشغول می بوده و بلال یا کسی دیگر را به مواظبت و آگاه

مجلسی در این موضع تا اینجا این کلام قاضی عیاض را خاتمه داده و در بین قسمتی از آن را که باین موضوع دخیل نمی نموده اسقاط کرده و آن گاه گفته است: «و لم تتعرض لما فيه من الخطاء و الفساد لظهوره».

باز در طی احادیثی که از کافی و غیر آن راجع باین موضوع آورده که از آن جمله دو حدیث را قبلا از کافی در این اوراق نقل کردیم حدیث زیر را از نهاییه شیخ الطائفه نقل کرده است باین عبارت «انّ الله تبارك و تعالی انام رسول الله عن صلاه الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدأ فصلی الرّكعتين اللّتين قبل الفجر ثم صلّى الفجر. و اسهاه فی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۲

صلاته فسلم فی الرّكعتين.. و إنّما فعل ذلك به رحمه لهذه الامّه لئلا یعیّر المسلم اذا هو نام عن صلاته او سهاه فیها فقال: قد أصاب ذلك رسول الله صلّى الله علیه و آله و سلم.»

بهر حال این دو مسأله بویژه مسأله، سهو نبی، در قرون اول اسلام و مخصوصا در قرن سیم سخت مورد بحث و اثبات و نفی واقع گردیده به طوری که شاید تا حدی از بحث علمی خارج گشته و جنبه تعصب در آن بکار آمده و از این رو اشخاص بزرگ رعایت جانب ادبار نسبت بهم به کنار نهاده و کلماتی زننده و تند در باره هم ادا کرده اند.

شیخ صدوق در کتاب «الفقیه» بنا بنقل مجلسی، بدین مضمون گفته است:

«غلاه و مفوضه ۱»، لعنهم الله سهو نبی را انکار می کنند و می گویند اگر روا باشد که در نماز سهو کند باید روا باشد که در

تبلغ هم سهو بنماید چه نماز بر او فریضه است چنانکه تبلیغ نیز فریضه می باشد. و این استدلال ایشان بر ما متوجه نیست چه همه احوالی که میان پیغمبر (ص) و دیگران مشترک می باشد بر پیغمبر (ص) نیز همان عوارض جاری می گردد که بر دیگران پس پیغمبر (ص) مانند دیگر مردم است از لحاظ عباداتی که بر ایشان لازم می باشد لیکن دیگر مردم مانند او نمی باشند در احکام اختصاصی او.

«از جمله حالاتی که به پیغمبر (ص) اختصاص دارد نبوت است و تبلیغ از شرایط آن می باشد و روا نیست که بر پیغمبر (ص) در موضوع تبلیغ حالی طاری گردد که در نماز جائز و روا می بود زیرا تبلیغ عبادتی مختصه و نماز از عبادات مشترکه است و به آن عبودیت او به ثبوت می رسد. و به اثبات غلبه خواب بر او، بی قصد و اراده خودش به طوری که از خدمت پروردگار باز ماند، ربوبیت از وی منتفی می گردد چه وصف «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» از اوصاف خداوند حی قیوم می باشد.

(۱) - شیخ مفید در کتاب شرح عقائد صدوق چنین افاده کرده است: «مفوضه صنفی از غلاه می باشند که با دیگر غلاه از چند جهت فرق دارند از آن جمله آن که ایشان بحدوث ائمه و مخلوق بودن آنان و نقی قدم از ایشان، با اعتقاد به این که ایجاد و رزق خلق به وسیله ایشان می باشد، اعتراف دارند و می گویند: خدا در عالم آفرینش ائمه را آفریده و بس و آفریدن عالم را به ایشان تفویض کرده است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۳

«و سهو نبی از قبیل سهو ما نیست زیرا سهو او

از جانب خدا و برای این است تا معلوم گردد که پیغمبر (ص) بشر و مخلوق است و نباید کسی او را پروردگار معبود قرار دهد و تا حکم سهو مردم به وسیله سهو نبی دانسته شود و سهو ما از جانب شیطان است لیکن شیطان را بر پیغمبر (ص) و ائمه، تسلط و اقتداری نیست **إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ** سلطنت شیطان بر مشرکان و پیروانش و بر گمراهان می باشد.

«کسانی که سهو را از پیغمبر (ص) به دور دانسته و از حدیثی که در این باب نقل و روایت شده دفاع کرده چنین گفته اند: در میان صحابه کسی به نام ذوالیدین که این حدیث بوی منتهی می شود وجود نداشته بلکه از اصل کسی باین عنوان موجود نبوده پس نه راوی را اصلی می باشد و نه خبر را حقیقتی لیکن اینان دروغ می گویند زیرا آن مرد معروف است و او ابو محمد بن عمیر بن عبد عمر معروف به ذوالیدین می باشد و موافق و مخالف از او نقل کرده اند و من اخباری چند در کتاب «وصف قتال القاسطین بصفین» از او آورده ام.

«و شیخ ما محمد بن حسن بن احمد بن ولید همیشه می گفت نخستین درجه از درجات غلو این است که کسی از پیغمبر (ص) سهو را نفی کند.

«و اگر جائز باشد که اخبار وارد در این باب مردود و مطرود گردد باید جائز باشد که همه اخبار رد گردد و در رد همه اخبار ابطال دین و شریعت بوقوع می رسد و من از خدا انتظار توفیق و اجر دارم که کتابی جدا برای اثبات سهو پیغمبر (ص)

و ردّ بر منکرین آن ان شاء الله تعالی بپردازم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۴

شیخ مفید در کتاب (شرح عقائد صدوق «۱») چنین افاده کرده است: «اما نص و تصریح ابو جعفر (صدوق) باین که هر کس مشایخ قمیین و علماء ایشان را به «تقصیر» منسوب دارد از غالیان می باشد، ناتمام است چه نسبت این قوم به «تقصیر» نشان غلوّ مردم نیست زیرا در جمله اشخاصی که به شیخوخت و علم اشتهار یافته اند کسانی هستند مقصّر. بلکه باید به غلوّ آن کس حکم کرد که محققان را خواه از اهل قم باشند یا از دیگر شهرستانها به تقصیر نسبت دهد.

□

«و ما حکایتی از ابی جعفر محمد بن حسن بن ولید رحمه الله، شنیدیم که تفسیری صحیح و راهی درست برای تاویل آن نمی یابیم و آن این حکایت است از او، که گفته است: «اول درجه فی الغلوّ نفی السهو عنّ النبی و الامام» پس اگر این حکایت از وی درست باشد باید گفت با این که او از علماء قمیین و مشیخه ایشان است راه تقصیر پیموده و مقصر بشمار می رود.

«و گروهی از قم بر ما وارد شدند که دیدیم آشکارا در دین مقصر می باشند و ائمه را از مراتب ایشان تنزل می دهند و چنین گمان می کنند که امامان، بسیاری از احکام دینی را نمی دانسته اند تا این که به قلوب ایشان وارد و منقش می گردیده است، و در میان ایشان کسانی را دیدیم که می گفتند: ائمه (ع) در احکام شرع به ظنون و رای ملتجی می شده اند!! این گروه با این گفته ها ادعاء می کنند که از علماء هستند! و این، بی گمان تقصیری است که در آن

شبهه نمی توان داشت..»

مجلسی از شیخ طبرسی نقل کرده که در ذیل آیه ۶۷ از سوره الانعام وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

(۱) - این کتاب به ضمیمه (اوائل المقالات فى المذاهب المختارات) تالیف شیخ مفید بهمت و تصحیح واعظ فاضل آقای حاج عباسقلی چرندابی در تبریز به چاپ رسیده و این همت و خدمت واعظ محترم چرندابی موجب تشکر و تقدیر اهل علم و ارباب فضل گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۵

بعد از تفسیر جمله های آیه چنین افاده کرده است:

«جَبَائِي گفته است: و در این آیه دلالتی است بر بطلان قول امامیه در مسأله جواز تقیه بر انبیاء و ائمه و هم در مسأله عدم تجویز نسیان بر انبیاء، این گفته جَبَائِي غیر صحیح و نامستقیم است چه امامیه تقیه را بر امام، در موردی تجویز می کنند که دلیلی قطعی برای علم به تکلیف موجود باشد که بشود مکلف به استناد آن تکلیف را بدست آورد و جائز باشد که امام بر آن اعتماد کند لیکن در احکامی که جز از ناحیه امام شناخته نشود و دلیلی بر آن جز از جانب امام نباشد امامیه در این مورد تقیه را بر امام روا نمی دانند و تجویز نمی کنند و این مطلب نظیر این است که هر گاه از پیغمبر (ص) در باره چیزی از احکام شرعی دستور و بیانی صدور یافته باشد پس در این صورت جائز است که در حالی دیگر که مصلحت اقتضا کند پیغمبر (ص) آن چیز را بیان نکند.

«اما نسیان و سهو پس

امامیه در باره آن چه پیغمبر (ص) یا امام آن را از طرف خدا به مردم می‌رسانند سهو و نسیان را جائز نمی‌دانند لیکن نسبت به غیر آن امور، سهو و نسیان را بر پیغمبر (ص) و امام تا آن اندازه که به عقل خلل نرساند تجویز می‌کنند. چگونه چنین نباشد و حال این که خواب و اغماء را که از قبیل سهو می‌باشد. بر انبیاء و ائمه روا دانسته اند؟ پس این گمان جبائی نسبت به امامیه گمانی است فاسد. و بعض الظن اثم» مجلسی پس از نقل گفته طبرسی چنین افاده کرده است: «و فيه من الغرابه ما لا يخفى فانا لم نر من اصحابنا من جوّز عليهم السهو مطلقا في غير التبليغ..»

این گفته مجلسی با همه احاطه و اطلاعی که داشته خالی از غرابت نیست چه گفته طبرسی در این موضع از تفسیرش مانند بسیاری از مواضع دیگر آن تفسیر اگر عین عبارت شیخ الطائفه در تفسیر «التبیین» نباشد بی گمان بسیار نزدیک به عبارات او و بهر حال بطور یقین از آنجا مأخوذ می‌باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۶

عبارت شیخ الطائفه در این موضع پس از نقل اشکال جبائی راجع به تقیه و پاسخ آن، بعین آن چه مجلسی از طبرسی نقل کرده و آوردیم، در موضوع سهو و نسیان این است:

«و استدللّ الجبائی ایضا بالآیه علی أنّ الانبیاء یجوز علیهم السهو و النسیان. قال:

بخلاف ما یقولہ الرافضه بزعمه من انه لا یجوز علیهم شیء من ذلك.

□
«و هذا لیس بصحیح ایضا لأننا لم نجوّز علیهم السهو و النسیان فی ما یؤدونه عن الله فاما غیر ذلك فانه یجوز أن ینسوه او یسهوا عنه ممّا

لم يؤد ذلك إلى الاخلاص بكمال العقل و كيف لا يجوز عليهم ذلك و هم ينامون و يمرضون و يغشى عليهم و النوم سهو و ينسون كثيرا من متصرفاتهم ايضا و ما لهم في ما مضى من الزمان. و الذي ظنه فاسد..»

ابو الفتوح رازی در ذیل همین آیه گفته: «.. و ابو القاسم بلخی «۱» گفت این آیه دلیل می کند که سهو و نسیان بر پیغمبران روا باشد بخلاف آن که رافضه گویند و این چیزی نیست که او گفت از برای آن که ما می گوئیم سهو و نسیان بر ایشان روا نباشد در آن چه از خدای تعالی می گزارند چه اگر روا باشد و ثاقت برخیزد از قول ایشان در اداء رسالت فاما در مورد دنیوی روا داریم سهو و نسیان بر ایشان ما دام که مستمر نباشد که منفر باشد و چگونه سهو بر ایشان روا نباشد و ایشان بخسبند و بیمار شوند و بیهوش شوند در بیماری».

سید مرتضی در کتاب تنزیه الانبیاء بنقل خود مجلسی چنانکه در آخر «تبیین» که از مجلسی نقل خواهد شد خواهد آمد همین مضمون را که شاگردش شیخ الطائفه در زمینه سهو نبی گفته آورده است. عجب آن که خود مجلسی نیز در همان جا از کلام سید مرتضی همین معنی را استظهار کرده است!

(۱) - از مراجعه بتفسیر ابو الفتوح و تفسیر التبیان و تطبیق میان دو عبارت آنها در این موضع چنان گمان می رود که در عبارت تفسیر ابو الفتوح اختلال و اسقاط لفظی (که شاید بجائی باشد) رخ داده بویژه که در مجمع البیان نیز این قول از بجائی نقل شده نه از ابو القاسم بلخی.

مجلسی از کتاب «التهدیب» چند روایت (۹ روایت) نقل کرده که جز نهمین آنها موضوع سهو پیغمبر (ص) را در نماز ذکر کرده که از آن جمله است بروایت زید شحام از معصوم (ع) که گفت: «انَّ النَّبِيَّ صَلَّى بِالنَّاسِ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ نَسِيَ حَتَّى انصرفت فقال له ذو الشمالين: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ فقال: أيها الناس أصدق ذو الشمالين؟»

فقالوا: نعم لم تصل إلا ركعتين. فقام فأتى ما بقي من صلاته» و نهمین آنها از زراره است که از حضرت باقر (ع) روایت کرده باین عبارت «سألت عن أبي جعفر: هل سجد رسول الله سجدة السهو قط؟ فقال لا، ولا سجدهما فقيه قط» و پس از نقل این روایات از شیخ الطائفه نقل کرده که در موضعی از تهدیب پس از افتاء به مضمون خبر اخیر (خبر نهم) در تعلیل آن چنین افاده کرده است «زیرا اخباری که مقدم داشتیم بدین مفاد که پیغمبر (ص) سهو کرده و سجده سهو به جا آورده همه آنها با مذهب عامه موافقت دارد و ما آنها را بدین نظر در اینجا آوردیم که بر پاره ای از احکام معمول بها مشتمل و متضمن می باشد» در موضعی دیگر از همان کتاب (تهدیب) در مقام جمع میان این اخبار چنین افاده کرده است: «.. با این که در دو حدیث اول که حدیث ذو الشمالین و حدیث «سهو نبی» «۱» باشد مانع عقلی از قبول آنها موجود است» و در کتاب «الاستبصار» خود پس از ذکر همان دو خبر چنین افاده کرده «.. باین دو حدیث (حدیث ذو الشمالین و سهو نبی) بحکم عقل

نمی توان تعلق و استناد کرد چه ادله قاطعه قائم است که سهو و غلط بر نبی روا نیست».

□
(۱) - حدیث ذو الشمالین به عبارتی که در «تهذیب» آورده شده این است.. عن ابی ابی عمیر عن جمیل قال سالت ابا عبد الله (ع) عن رجل صلی رکعتین ثم قام فذهب فی حاجته؟ قال: یستقبل الصلاه. قلت: فما یروی الناس؟ فذکر له حدیث ذی الشمالین. فقال ان رسول الله لم یبرح من مکانه و لو برح استقبل و حدیث «سهو نبی» بدین عبارت است «.. عن ابی بصیر قال سالت ابا عبد الله (ع) عن رجل صلی رکعتین ثم قام فذهب فی حاجه؟ قال: یستقبل صلاه. قلت: فما بال رسول الله (ص) لم یستقبل حین صلی رکعتین؟ فقال: ان رسول الله (ص) لم ینتقل من موضعه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۸

مجلسی پس از ذکر اخباری زیاد از «کافی» و «تهذیب» و «نهایه» و غیر اینها که بر مسأله خواب و قضاء نماز صبح و سهو نبی دلالت دارد و هم پس از نقل اقوالی بسیار از بزرگانی مانند شیخ صدوق و شیخ الطائفه و شیخ طبرسی و شهید اول و شیخ بهائی و غیر ایشان خودش تحت عنوان «تبیین» بدین مضمون اظهار عقیده کرده است:

«پس از احاطه به اخبار و اقوال منقول، بدان که در کتاب «النبوه» در باره عصمت انبیاء سخن رانندیم و در آنجا یاد کردیم که اصحاب ما از امامیه اجماع و اتفاق دارند بر این که انبیاء و ائمه علیهم السّلام عصمت دارند و از همه گناهان، صغیره باشد یا کبیره، بطور عمد باشد یا بطور خطا و نسیان، پیش از نبوت و

امامت باشد یا پس از آن، بلکه از هنگام ولادت تا حین رحلت، معصوم و محفوظ می باشند و در این مسأله جز شیخ صدوق، محمد بن بابویه، و شیخ او ابن ولید آن هم در اسهائ از طرف خدا، نه در سهو از طرف شیطان، مخالفی وجود ندارد و خلاف این دو چون معروف النسب هستند شاید به اجماع خللی وارد نسازد.

«اما سهو در اموری مباح و مکروه نه در واجبات و محرمات پس ظاهر اکثر اصحاب ما اجماع است بر این که این گونه امور نیز از ایشان صدور نمی یابد و از جمله دلایلی که بر جمله این مطالب دلالت دارد این است که: سهو موجب رمیدن خلق می گردد. بعلاوه روایات و اخبار زیادی در این باره وارد شده و آیاتی نیز که بر این حقیقت دلالت دارد از قبیل «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» و «إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ» * و هم اخباری که بر وجوب تاسی و متابعت ایشان دلالت می کند نسبت بتمام اقوال و افعال ایشان عمومیت دارد و خبر مشهور از حضرت رضا (ع) که در طی آن در وصف امام گفته است:

«فهو معصوم مؤيد موفق مسدد قد امن من الخطاء و الزلل و العثار» و خبری طویل که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۹

در تفسیر نعمانی در کتاب القرآن به اسنادش از حضرت صادق (ع) از امیر المؤمنین علی علیه السلام در باره صفات امام آورده و از این پس آن را نقل خواهیم کرد که از آن جمله است «فمنها ان يعلم الامام المتولی علیه انه معصوم من الذنوب کلها صغیرها و

کبیرها لا یزل فی الفتاوی و لا یخطئ فی الجواب و لا یسهو و لا ینسی و لا یلهو بشی ء من امر الدنیا ...

□

و عدلوا عنی اخذ الاحکام من أهلها ممن فرض الله طاعتهم ممن لا یزل و لا یخطئ و لا ینسی» و جز اینها از اخباری که به فحوی بر منزّه بودن ایشان دلالت دارد.

«چگونه می توان گفت کسی که از پشت سر چنان می بیند که از پیش رو و هم خواب او را تغییری نمی دهد و آن چه را در شرق و غرب عالم وقوع یابد می داند و به هنگام نماز چنان مستغرق می شود که اگر ردایش بیفتد یا چیزی بر او واقع گردد متوجه نمی باشد چنین کسی در نماز خویش به سهو دچار گردد؟!» آن گاه از تجرید محقق طوسی، و شرح علامه بر آن، وجوب عصمت نبی را نقل کرده و از کتاب «النافع» محقق حلی این عبارت را «و الحقّ رفع منصب الامامه عن السهو فی العباده» آورده و از شیخ مفید قسمتی را که در شرح عقائد صدوق بعنوان ردّ بر وی و بر شیخش، ابن ولید، گفته و از پیش در این اوراق آوردیم نقل کرده و از کتاب «المنتهی» تألیف علامه حلی در مسأله تکبیر در دو سجده سهو این عبارت را «احتجّ المخالف بما رواه ابو هریره عن النبی (ص) قال: ثمّ کبر و سجد. و الجواب انّ هذا الحدیث عندنا باطل، لاستحاله السهو علی النبی» و از مسأله دیگر از همان کتاب این عبارت را «قال الشیخ: و قول مالک باطل لاستحاله السهو علی النبی (ص) و قال الشّهید فی الذکری: و خبر ذی الیدین متروک

بین الامامیه لقیام الدلیل العقلی علی عصمه النبی عن السهو - لم یصر إلی ذلک غیر ابن بابویه» آورده و پس از همه اینها چنین افاده کرده است:

«چون این را دانستی اکنون در باره اخباری که از این پیش آوردیم و با کثرتی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۰

که دارد بر سهو نبی مشتمل می باشد سخن می گوئیم: پس بدان که بیشتر از علماء از راه اشتهاوری که آن اخبار را میان عامه می باشد آنها را بر تقیه حمل کرده اند. برخی از راه اختلافی که میان آنها موجود و مخالفتی که با اصول مذهب در آنها مشهود است از حیث ترک پیغمبر (ص) نماز واجب را اگر چه بطور سهو باشد و خبر دادن او به کذب در قولش «کلّ ذلک لم یکن» بنا بروایت عامه و عدم اعاده نماز با این که در بین تکلم کرده و، بحسب برخی از آن روایات، با این که استدبار نموده و از قبله منحرف شده و از راه مخالفتی که با موثقه ابن بکیر «.. ان النبی (ص) لم یسجد لسهو قطّ..» دارد آنها را طرح کرده اند.

«و حمل آن اخبار بر این که آن سهو و نقص نماز بطور عمد بوده تا بدان وسیله به امت آموخته شود یا برای مصالحی دیگر دور است و دورتر از آن حمل کلام قوم است (لفظ نعم، که در جواب پیغمبر (ص) گفته اند) بر اشاره.

علمامه در کتاب «منتهی» و کتاب «تذکره» پس از ایراد خبری که عامه در قضیه ذی الیدین از ابی هریره نقل کرده اند گفته است: این خبر از چند راه مردود است:

«۱- آن که بر اثبات سهو در حق پیغمبر

(ص) متضمن می باشد و سهو پیغمبر (ص) چنانکه در کتابهای کلامی خود بیان کرده ایم بحکم عقل محالست.

«۲- این که ابو هریره چند سال پس از مرگ ذوالیدین به اسلام در آمده است چه ذوالیدین در جنگ بدر کشته شده و آن دو سال بعد از هجرت بوده و ابو هریره هفت سال بعد از هجرت اسلام اختیار کرده است..»

□
«۳- آن که در این خبر چنین آمده که ذوالیدین گفته است: «اقصرت الصلاه أم نسیت یا رسول الله؟» و پیغمبر (ص) پاسخ داده است «کلّ ذلك لم یکن» و بروایتی دیگر پیغمبر (ص) گفته است: «أما السهو لكم» و بروایتی سیم گفته است: «لم انس و لم تقصر الصلاة».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۱

آن گاه مجلسی چند خبر از طرق عامه (بطرق مختلف از ابو هریره که به گفته ناقلان صحت آنها مورد اتفاق ایشان می باشد و همه بر نقص نماز و تکمیل آن با افزودن رکعت و سجده سهو صراحت دارد) نقل کرده پس از آن چنین افاده کرده است:

«اختلاف میان ما و ایشان در نقل این خبر پوشیده نیست چه در بیشتر اخبار ما نماز ظهر و در بیشتر اخبار ایشان نماز عصر مورد وقوع «سهو نبی» دانسته شده و در برخی از اخبار ایشان وارد شده که بدو رکعت و در برخی دیگر به سه رکعت آن را سلام داده و در برخی از آنها تصریح شده که به منزل خود رفته و آن متضمن است استدبار را که به عقیده ما مطلقاً نماز را باطل می کند و از برخی دیگر ظاهر این است که هنوز در موضع نماز می بوده است.

«اختلافاتی

که در این خبر رخ داده و پاره ای از آنها را بر شمردیم استدلال و احتجاج باین خبر را بسیار ضعیف می سازد».

پس از آن از «اکمال الاکمال»، بنقل اکمال از بعضی از شروح مسلم، روایت را با نقل اختلاف راویان که پرسش کننده ذو الیدین یا مردی از بنی سلیم یا مردی دراز دست به نام خرباق یا مردی پهن دست بوده «۱» با شرحی که صاحب اکمال الاکمال از محققان عامّه مبنی

(۱) - حکیم نقاد میر محمد باقر داماد در راشحه ۲۵ از کتاب «الزّواشح السّماویّه» چنین افاده کرده است: «از جمله شایعاتی که در علم اصول و علم فقه مشهور است قصه «ذو الیدین» می باشد و او مردی است که به گفته اکثر نامش خرباق (بکسر خاء، معجمه و سکون راء پیش از باء موخّده و قاف بعد از الف) و لقبش ذو الیدین بوده است. مطرّزی در «المغرب» در باب خاء گفته است «خرباق، نام ذو الیدین است» در باب یاء گفته است «ذو الیدین لقب خرباق است این لقب را به واسطه بلند بودن دو دست به او داده اند». جوهری در باب قاف از کتاب «صحاح» گفته است: «خرباق نام مردی است از صحابه که او را «ذو الیدین» می گفته اند.» و در باب «واو» و «یاء» گفته است «ذو الیدین» نام مردی است از صحابه که چون بهر دو دست با هم کار می کرده بدین لقب خوانده شده و او همانست که به پیغمبر (ص) گفته است: «اقصرت الصلاه ام نسیت» و صاحب قاموس در «قاموس» در باب اول، گفته است: «خرباق کسربال اسم الصحابی فی قول» و در باب اخیر گفته

است «ذو الیدین خرباق السلمی الصحابی» و در برخی از شروح مسلم چنین آورده شده «قیل فی یده طول ای سعه و سخاوه» و برخی گفته اند: «قیل له ذو الیدین: لأنه هاجر هجرتین» و شیخ ما صدوق، عروه الاسلام، ابو جعفر بن بابویه در کتاب «من لا یحضره الفقیه..» گفته است: «و کسانی که سهو نبی (ص) را نپذیرفته از این روایت دفاع کرده و گفته اند: در میان صحابه کسی باین نام وجود نداشته و این مرد و این خبر بی اصل است.

لیکن اینان دروغ گفته اند چه این مرد، معروف است و او همان ابو محمد عمیر بن عبد عمرو معروف به ذو الیدین می باشد که موافق و مخالف از او نقل حدیث کرده اند» من می گویم:

ذو الشمالین از صحابه و معروف است نامش عمیر بن عبد عمرو است. صاحب قاموس نیز، و هم دیگران، او را نام برده اند لیکن ذو الیدین که نامش خرباق است از او معروفتر می باشد و همه او را می شناسند و آن چه در روایت این حدیث از مخالف و موافق بما رسیده نسبت این حدیث است به مردی ملقب به ذو الیدین که نامش خرباق بوده است پس در کتاب مصابیح^۱ تالیف بغوی و کتاب مشکاه تالیف طیبی و هم در صحیح بخاری و صحیح مسلم از ابو هریره است که گفت: صلی بنا رسول الله صلاه العصر فسلم فی رکعتین فقام إلی خشبه معروضه فی المسجد فاتکأ علیها کأنه غضبان و وضع یده الیمنی علی الیسری و شبک بین اصابعه و وضع خده الایمن علی ظهر کفه الیسری و فی القوم ابو بکر و عمر فهاباه ان یکلماه و

فی القوم رجل فی یدیه طول یقال له: ذو الیدین قال: یا رسول اللّٰه، اقصرّت الصلاه ام نسیت؟ فقال: کلّ ذلک لم یکن. فقال: قد کان بعض ذلک. فاقبل علی الناس فقال: أ کما یقول ذو الیدین قالوا: نعم.

فتقدّم فصلی ما ترک ثم کبر و سجد مثل سجوده او اطول. ثم رفع رأسه و کبر ثم کبر و سجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه و کبر». از ابن سیرین که ناقل از ابو هریره بوده پرسید می شده که «ثم سلّم» می گفته است: شنیده ام عمران حصین گفته است: «ثم سلّم».

و در خصوص صحیح مسلم از عمران بن حصین روایت است که «انّ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله صلی العصر فسلم فی ثلاث رکعات ثم دخل منزله فقام الیه رجل یقال له الخرباق و کان فی یدیه طول، فقال یا رسول اللّٰه فذکر له صنیعه فخرج غضبانا یجرّ رداءه حتّٰی انتهى إلی النّاس فقال: اصدق هذا؟ قالوا: نعم. فصلی رکعته ثم سلّم ثم سجد سجدتین ثم سلّم».

و از اصحاب ما نیز هر که این حدیث را آورده آن را به ذو الیدین که خرباق باشد نسبت داده نه به ذو الشمالین که عمیر بن عبد و عمر است و بالجمله اصح و اصبوب همانست، خواه دو نام و دو لقب برای دو مرد باشد، چنانکه از کلمات ناقدان با بصیرت ظاهر است، پا برای یک مرد، چنانکه کلام برخی بر آن دلالت می کند،..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۲

بر تعدد قضایای سهو و تأویل قول پیغمبر (ص) «کلّ ذلک لم یکن» بدو وجه آورده و بعد از آن شرحی مفصل از کتاب الشفاء تالیف

قاضی عیاض نقل کرده و پس از همه بدین گونه افاده کرده است.

بدان که این مسأله در نهایت اشکال می باشد چه از طرفی بسیاری از آیات و اخبار بر این دلالت دارد که از انبیاء سهو صادر می گردد از قبیل آیه وَ لَقَدْ عٰهَدْنَا اِلٰی اٰدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا و آیه وَ اذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيتَ و آیه فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيًا حُوتَهُمَا و آیه فَاِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ و مَا اَنْسَانِيَهُ اِلَّا الشَّيْطَانُ اَنْ اذْكُرَهُ و آیه لَا تُوَاخِذْنِيْ بِمَا نَسِيتُ و آیه فَلَا تَنْسِيْ اِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ و اخباری که از این پیش آوردیم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۳

و از طرفی دیگر اصحاب ما، بجز شادی از ایشان، اجماع و اطباق کرده اند که سهو بر انبیاء روا نیست و برخی آیات و روایات نیز فی الجمله بر این معنی دلالت دارد. اصول برهانی و دلائل عقلی و مبانی کلامی نیز همین مطلب را تایید می کند بعلاوه معلوم شد اخباری که بر وقوع سهو اشعار دارد از خلل و اضطراب خالی نیست و آیات وارده در این باره هم قابل تاویل می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۴

آن گاه از کتاب تنزیه الانبیاء سید مرتضی و جوهی را برای تاویل لفظ «نسیان» که در آیات شریفه آمده و نقل شد، نقل کرده و پس از آخرین عبارت سید مرتضی باین لفظ «.. و اذا حملناه على النسيان في الحقيقة كان الوجه فيه ان النبي (ص) انما لا يجوز عليه النسيان في ما يؤدیه او في شرعه او في امر يقتضی التنفیر عنه فاما في ما هو خارج عما ذكرناه فلا مانع

من النسيان الا- ترى انه اذا نسي أو سها في مأكله او مشربه على وجه لا- يستمرّ و لا يتصل فينسب إلى انه مغفل ان ذلك غير ممتنع» مجلسی تحقیق و تبیین خود را در زمینه «سهو نبی» باین عبارت خاتمه داده است «و يظهر منه عدم انعقاد الاجماع من الشیعه على نفي مطلق السهو عن الانبياء و بعد ذلك كله فلا- معدل عمّا عليه المعظم لوثاقه دلائلهم و كونه انصب بعلو شأن الحجج و رفعه منازلهم عليهم السلام».

بهر حال از این همه نقل قول و بسط سخن در این محل شاید به خوبی دانسته شود که مسأله سهو بهر وضع باشد و تحقیق در آن هر چه باشد، اشکالش از مسأله خواب و فوت نماز در نظر علماء زیادتیر بوده و در مسأله دوم بدان اندازه که در مسأله نخست پافشاری داشته و نفی آن را خواسته اند جدّ نکرده و به آن اندازه آن را مورد اعتراض قرار نداده اند.

مجلسی در آخر این محث رساله ای را که در بحار قریب سه صفحه می باشد و به گفته او «به شیخ سدید مفید یا به سید نقیب جلیل، مرتضی قدس الله روحهما» نسبت داده شده و به عقیده او «إلی المفید انصب» از آغاز تا انجام نقل کرده «۱»

(۱)- از جمله اموری که باید بدان توجه داشت و از مجلسی بدان جهت بسیار تقدیر کرد و عظمت روح و بلندی نظرش را تصدیق نموده اینست که کلمات دیگر آن را همه جا با انتساب به خود ایشان آورده و زحمات آنان را بحساب خود نگذاشته است. و هم از این لحاظ که این گونه رسائل مختصر و

کوچک را بتمام و کمال آورده و به موضع استشهاد خود قناعت نکرده باید بسیار سیاس‌گزاری و قدردانی کرد چه بدین وسیله از نابود شدن رساله یا کتابی جلوگیری و هم در اشاعه و تعمیم انتفاع از آن اقدام کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۵

این رساله در پاسخ سؤالی است که از صاحب آن راجع به عقیده شیخ صدوق و شیخش در مسأله «سهو نبی» پرسیده شده و رساله در حقیقت برای ردّ عقیده آن دو فراهم آمده و همین مطلب یکی از جهاتی است که بنظر نویسنده این اوراق انتساب آن را به شیخ مفید تقویت و تأیید می‌کند.

در یکی از فصول آن رساله خبر مربوط بخواب پیغمبر (ص) و فوت نماز را از آن حضرت از اخبار آحاد دانسته و به قاعده خود (که در آغاز همین رساله نیز شرح داده به اخبار آحاد چون افاده یقین نمی‌کند نباید عمل کرد) عمل به آن را جائز ندانسته و بعلاوه از جهاتی دیگر نیز در صحت آن تشکیک و تردید بعمل آورده است پس از آن در فصل بعد چنین افاده کرده است: «ما انکار نداریم که در اوقات نماز، خواب بر پیغمبران چیره شود به طوری که وقت بگذرد و نماز، قضاء شود و قضاء آن را بگزارند و در این باره عیب و نقص بر ایشان نیست چه غلبه یافتن خواب بر بشر از لوازم لا ینفک عموم افراد است و بر نائم در این باب عیبی نمی‌باشد لیکن سهو چنین نیست زیرا سهو در انسان، نقصی است از کمال و عیبی است نسبت بخصوص فردی که بدان دچار باشد.

(۱) حکیم نقاد میر محمد باقر داماد در راشحه ۲۵ از کتاب «رواشح» در باره نام و لقب راوی حدیث سهو و نقل روایت از کتب معتبره عامه به طوری که قسمتی از آن را در پاورقی آوردیم چنین افاده کرده است: «و باید دانسته شود که میزان عقلی و برهان حکمی بوجوب عصمت پیغمبر (ص)، که سنت الهی را شارع است، از سهو در اموری که بدین و به احکام شرع، تعلق دارد حکم می کند از آن رو شریک پیشین ما در ریاست فلاسفه اسلام (مرادش شیخ رئیس بو علی سینا است) در الهیات شفا گفته است: «ان من الفضلاء من یرمز برموز و یقول ألفاظا ظاهره مستشعنه او خطا و له فیها غرض خفی بل اکثر الحكماء بل الانبیاء الذین لا یؤتون من جهه غلطا او سهوا هذه و تیرتهم» پس اینست مذهب اصحاب ما یعنی اعیان فرقه ناجیه امامیه رضوان الله تعالی علیهم. و مسلک صدوق در این گفته اش:

«و کان شیخنا احمد بن حسن بن الولید یقول: اول درجه فی الغلو، نفی السیهو و عن النبی (ص)» از راه صحت به دور است بلکه صحیح در نزد من به مشرب عقل و مذهب برهان اینست که اول درجه در انکار حق نبوت، نسبت دادن سهو است به نبی در اموری که در آن امور نبوت دارد.

و در اثبات عصمت از سهو، در این گونه امور، به هیچ وجه مغالاه و زیاده روی نمی باشد زیرا ملکه عصمت برای نفس نبی (ص) همانا باذن خدا و فضل و رحمت و تایید و تسدید او است. و تمام تحقیق در

این باره بر ذمه چیز طبیعی آن از کتاب «تقویم الایمان» ما می باشد پس بنا بر این آن چه مضمون این روایت می باشد از باب تشریح سنت و تعلیم امت است نه برای تدارک چیزی که از نماز واجب به واسطه سهو از دست رفته و فوت شده باشد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۶

و گاهی از فعل غیر او می باشد و نوم جز از فعل خدا نمی باشد پس تحت قدرت بشر نیست و اگر هم مقدور عباد باشد باز نقصی و عیبی به واسطه آن به نایی تعلق نمی یابد زیرا بر همه بشر عمومیت دارد و سهو بدین مثابه نمی باشد چه تحرز و اجتناب از آن امکان دارد. بعلاوه ما می بینیم که خردمندان و فرزنانگان از امانت گذاشتن اموال و اسرار خود نزد مردم ساهی و فراموشکار اجتناب دارند لیکن از این که آنها را به نزد کسانی که ناتندرستی و بیماری بر ایشان طاری می گردد به ودیعه گذارند اجتناب ندارند. و هم می بینیم فقیهان هر حدیث را که مبتلایان به سهو روایت کنند ردّ و طرد می کنند. مگر این که از طریقی دیگر که اشخاص متیقّظ، فطن، ذکیّ و حاذق در آن باشند روایت شده باشد، پس فرق میان خواب و سهو دانسته شد..»

این مسأله چنانکه یاد شد از مباحث تاریخ ادوار فقه خارج می باشد و این تفصیل و تطویلی که به جهاتی ارتکاب آن لازم می نمود هر چند نسبت به برخی از مراجعه کنندگان بلا طائل و بی فایده نباشد نسبت به برخی دیگر بی جا و بی مورد است از این رو با عذر خواهی از طرح و اطالۀ سخن در این زمینه برای

این که این قسمت از فائده فقهی نیز خالی نماند چند حکم فقهی را که در میان فقهاء عامّه قائل پیدا کرده و منشاء آن اخبار «سهو نبی» بوده نقل می کنیم:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۷

۱- این که کلام عمد در نماز اگر برای مصلحت نماز باشد نماز را باطل نمی سازد.

حسین بن مسعود، بنا بنقل مجلسی، در شرح السنّه این قول را به اوزاعی نسبت داده بدین استناد و احتجاج که بحسب آن خبر، ذو الیدین بطور عمد سخن گفته و سؤال کرده پیغمبر (ص) نیز بطور عمد، صدق گفته ذو الیدین را از مردم استفسار کرده و مردم از روی عمد لفظ «نعم» را در پاسخ او گفته اند در صورتی که می دانسته اند که هنوز نماز، ناتمام است.

۲- این که کسی که از راه سهو در نماز از قبله منحرف گردد و استدبار کند نمازش صحیح است و اعاده بر او نمی باشد.

ظاهر کلام حسین بن مسعود اختیار این قولست به استناد همان خبر که بروایتی بر مراجعت پیغمبر (ص) به خانه و انصراف مردم از مسجد صراحت دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۸

قسامه

قسامه چنانکه شهید ثانی در «مسالک الافهام» افاده کرده «در لغت اسم است برای اولیایی که بر ادّعاء دم، قسم یاد می کنند و در لسان فقیهان اسم سوگندهایی است که بر اولیاء دم تقسیم می گردد و بر هر دو تقدیر اسمی است که جایگزین مصدر گشته است.

گفته می شود: اقسام اقساماً و قسامه و این اسم است چنانکه گفته می شود: اکرم اکراماً و کرامه و بحسب لغت به سوگندهایی که در باره خصوص دم باشد اختصاص ندارد لیکن در اصطلاح فقیهان به آن

مخصوص می باشد».

قسامه در موردی به میان می آید که در محلی مقتولی یافته شود و قاتل او دانسته نشود و بینه هم در میان نباشد و صاحب خون (ولی دم) بر یک تن با زیاده ادعاء کند و در قضیه شواهد و اماراتی بنظر آید که مایه اتهام مدعی علیه گردد و بر صدق ولی دم اشعار داشته باشد یعنی باصطلاح فقهاء «لوث» شود.

در این صورت در قتل عمد پنجاه سوگند بر ولی دم و اقارب او، اگر ولی دم را اقبائی باشد و در این ادعا با او موافق باشند، متوجه و میان ایشان تقسیم گردد و اگر او را اقرباء نباشد یا ایشان را ادعائی نباشد خود ولی دم پنجاه بار سوگند یاد می کند بهر حال پنجاه سوگند برای تحقّق قسامه لازم می باشد.

و در قتل خطاء محض و شبیه بعمد اختلاف شده جمعی از فقیهان همان عدّه پنجاه را معتبر دانسته و فرقی میان عمد و شبه عمد و خطاء محض قائل نشده و گروهی دیگر در این صورت بیست و پنج سوگند بر مدعی و مدعیان لازم دانسته اند بهر جهت مسأله از جنبه فقهی مورد بحث نیست و به همین اندازه موضوع روشن شد. بیان سائر خصوصیات و موارد اختلاف فقهاء باید در کتب فقهی دیده شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۹

از جنبه تاریخی «۱» از برخی از روایات چنان برمی آید که این حکم در خیبر یا بعد از فتح خیبر تشریح گردیده است.

کلینی در فروع کافی به اسناد خود از برید بن معاویه عجلی روایت کرده که گفت:

از حضرت صادق (ع) قسامه را پرسیدم آن حضرت گفت: «فی الحقوق کلّها البینه علی

المدعى و اليمين على المدعى عليه، الا فى الدم خاصة فان رسول الله صلى الله عليه و آله بينما هو بخير اذ فقدت الانصار رجلا منهم فوجدوه قتيلا. فقالت الانصار: ان فلانا اليهودى قتل صاحبنا فقال رسول الله (ص) للطالبين: اقيموا رجلين عدلين من غيركم اقيده برمته. فان لم تجدوا شاهدين فاقموا قسامه خمسين رجلا اقيده برمته. فقالوا يا رسول الله ما عندنا شاهدان من غيرنا و انا لنكره ان نقسم على ما لم نره. فوداه رسول الله (ص) من عنده. و قال انما حقن دماء المسلمين بالقسامه لكى اذا رأى الفاجر الفاسق فرصه من عدوه حجره مخافه القسامه ان يقتل به فكف عن قتله، و الا حلف المدعى عليه قسامه خمسين رجلا: ما قتلنا و لا علمنا قاتلا و الا اغرموا اللديه اذا وجدوا قتيلا بين اظهرهم اذا لم يقسم المدعون».

باز شيخ كلينى، قدس سره، در همان كتاب به اسناد خود از ابى بصير روايت کرده كه گفته است: از حضرت صادق (ع) پرسيدم كه آغاز صدور حكم قسامه از چه زمان بوده؟

□
آن حضرت چنين پاسخ داد: «كان من قبل رسول الله (ص) لئما كان بعد فتح خيبر تخلف رجل من الانصار عن اصحابه فرجعوا فى طلبه فوجدوه متسخطا فى دمه قتيلا فجاءت الانصار

(۱) - قسامه در ميان عرب جاهلى نيز سابقه داشته است. آلوسى در كتاب «بلوغ الارب» در فصل بيان «عادات عرب جاهلى» چنين افاده کرده است: «.. و از آن جمله است قسامه بفتح قاف و تخفيف مهمله يعنى سوگند و آن در عرف شرع «سوگندى است معين هنگامى كه تهمنى بقتل به ميان آمده باشد بر اثبات يا نفى».. و نخستين

قسامه در جاهلیت مربوط به قبیله بین هاشم بود. مردی از بنی هاشم را مردی از قبیله دیگری از قریش اجیر کرده بود.. تا آخر حکایت که در صفحه ۲۹۳-۳۹۲ جلد دوم «بلوغ العرب» (چاپ دوم) آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۰

إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ قَتَلْتَ الْيَهُودَ صَاحِبِنَا. فَقَالَ: لِيَقْسِمَ مِنْكُمْ خَمْسُونَ رَجُلًا عَلَى أَنْهُمْ قَتَلُوهُ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ نَقْسِمُ عَلَى مَا لَمْ نَر. قَالَ: فَيَقْسِمُ الْيَهُودُ. فَقَالُوا:

يا رسول الله، من يصدق اليهود. فقال: اذا أدى صاحبكم أن گاه ابو بصير گفته است:

«كيف الحكم فيها؟» حضرت صادق پاسخ داده است: «انّ الله عزّ و جلّ حكم في الدماء ما لم يحكم في شىء من حقوق الناس لتعظيمه الدماء. لو أنّ رجلاً ادّعى على رجل عشرة آلاف درهم، او اقلّ من ذلك او اكثر، لم يكن اليمين للمدّعى و كانت اليمين على المدّعى عليه فاذا ادّعى الرّجل على القوم بالدم انهم قتلوا كانت اليمين لمدّعى الدم قبل المدّعى عليهم فعلى المدّعى ان يجىء بخمسين رجلاً- يحلفون أنّ فلانا قتل فلانا فيدفع إليهم الّذى حلف عليه فان شاءوا عفوا و ان شاءوا قتلوا و ان شاءوا قبلوا الدّية و ان لم يقسموا فإنّ على الّذين ادّعى عليهم ان يحلف منهم خمسون: ما قتلنا و لا علمنا له قاتلا فان فعلوا أدى اهل القرية الّذين وجد فيهم و ان كان بأرض فلاة ادّيت ديه من بيت المال فإنّ امير المؤمنين (ع) يقول: لا يبطل دم امرئ مسلم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۱

نماز کسوف

چنانکه از این پیش گفته شد در لغت عرب بر هر یک از ماه گرفت و خورشید گرفت

«خسوف» و هم چنین «کسوف» گفته می شود یعنی این دو لفظ، نسبت به آن دو معنی به جای یکدیگر بکار می رود لیکن بهتر آنست که نسبت به ماه گرفت لغت «خسوف» و در مورد خورشید گرفت لغت «کسوف» استعمال گردد.

در بعضی از یادداشتهای خود که مأخذ آن را ضبط نکرده ام لیکن بی گمان از کتاب سیره و تاریخ اخذ شده بوده است این عبارت را نوشته ام: «در سال هشتم از هجرت آفتاب گرفته و حضرت نماز کسوف را خوانده و احکام مرتبط به آن را تشریح فرموده است».

یعقوبی در تاریخ خود چنین افاده کرده است: «ابراهیم (فرزند پیغمبر (ص) در سال دهم از هجرت به سن یک سال و ده ماه وفات یافت و خورشید دو ساعت منکسف گردید».

مردم گفتند: بر اثر مرگ ابراهیم خورشید کسوف یافته است. پیغمبر (ص) فرمود:

خورشید و ماه دو آیه از آیات خدا هستند که برای مرگ و زندگی کسی تیره و منکسف نمی شوند پس هر گاه کسوفی دیدید به مساجد متوجه گردید و در این واقعه گفت: «انّ العين تدمع و القلب یخشع و انا بک یا ابراهیم لمحزونون و لکنّا لا نقول ما یسخط الرّب».

□
کلینی در فروع کافی به اسناد خود از علی بن عبد الله روایت کرده که گفته است:

□ □
«سمعت ابا الحسن موسی علیه السلام یقول: انه لمّا قبض ابراهیم ابن رسول الله صلّی الله علیه و آله جرّت فیه ثلث سنن: اما واحده فانه لمّا مات انکسفت الشّمس فقال النّاس انکسفت الشّمس لفقده ابن رسول الله. فصعد رسول الله المنبر، فحمد الله و اثنی علیه ثم قال:

□
انّ الشّمس و القمر آیتان من آیات الله یجریان بأمره یطیعان

له لا ینکسفان لموت احد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۲

و لا لِحیاته فاذا انکسفتا او واحده منهما فصلوا» ثم نزل فصلی بالناس صلاه الکسوف.

شنیدم که موسی بن جعفر (ع) می گفت: چون ابراهیم پسر پیغمبر (ص) وفات یافت سه سنت تشریح شد: یکی آن که چون ابراهیم مرد خورشید انکساف یافته مردم گفتند: مرگ ابراهیم موجب آن شده پیغمبر (ص) بر منبر بر آمد خدای را سپاس و ستایش کرد آن گاه گفت: «خورشید و ماه دو آیه الهی هستند به فرمان او جریان دارند و او را اطاعت می کنند برای موت و حیات کسی منکسف نمی شوند پس هر گاه آنها را انکسافی به هم رسد نماز بخوانید.» پس از آن پایین آمد و با مردم نماز کسوف بگزارد.

در اینجا بسیار بجاست که از اشاره باین حقیقت دریغ نشود که در این واقعه یکی از بزرگترین دلایل حق بودن پیغمبر (ص) بوقوع پیوسته است چه بسیار واضح است شخص کاذب و مبطل از این گونه تصادفهای طبیعی بالاترین حد از استفاده را به نفع دعاوی خود می کند، مخصوص در میان مردمی جاهل و خرافی که به خودی خود آن را بر وجه فاسد حمل می کردند و هیچ گاه عقیده خرافی خود را رها نمی ساختند لیکن در اینجا جلوه حق و خورشید حقیقت نمایان و تابان گردیده و مانند همه موارد پرده های نادانی و خرافه خواهی را دریده و مردم را به حقیقت رسانده و از گزافه پنداری و یاوه گویی جلوگیری کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۳

زکاه

اشاره

زکاه، در لغت، بمعنی طهارت است چنانکه در آیه ۷۳ از سوره الکهف أَقْتَلْتِ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ در

این معنی بکار رفته و هم بمعنی نمو و زیادت استعمال گردیده چنانکه در آیه ۲۳۲ از سوره البقره ذَلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَ اَطَهَّرْ مٰى
باشد چه بحکم این که تأسیس از تأکید بهتر است باید هر یک از «أزکی» و «اطهر» بمعنی خاصی باشد و هم در آیه ۱۴۰ از
سوره التوبه (سوره ۹) خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ وَ در آیه ۹ از سوره و الشَّمْسِ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ممکن است
در تطهیر نفس و در تنمیه معنوی آن، به وسیله علم و عمل، و ممکن است در قدر جامع میان این دو استعمال شده باشد.

و در شرع اسلام، منظور از آن مالی است مقدر که در قدری معین از اموالی معلوم با گذشتن زمانی مقرر برای مصرفی خاص،
مشروع و مکلف گردیده است.

محقق حلی در کتاب «المعتبر» پس از نقل معنی لغوی «زکاه» گفته است: «.. و فی الشرع اسم لحق یجب فی المال معتبر فی
وجوبه «النصاب» و سمیت بذلك لأنّ بها یزداد الثواب و یطهر المال من حقّ المساکین و مؤدّیها من الاثم» زکاه بمعنی عام،
مانند بسیاری از احکام دیگر، در شرائع سالفه و امم و ملل سابقه اصلی ثابت می داشته که در شرع مقدس اسلام بحکم تکامل
تدریجی افراد بشر راه تکامل پیموده و به وضعی خاص مقدر و مقرر گشته است.

از آیه ۷۷ از سوره البقره (سوره ۲) وَ اِذْ اَخَذْنَا مِیثَاقَ بَنِي إِسْرَءِیْلَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللّٰهَ وَ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا وَ ذِی الْقُرْبٰى وَ الْیَتٰمٰى وَ
الْمَسٰکِیْنِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَ اَقِیْمُوا الصَّلَاةَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۴

وَ اَتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ اِلَّا

قَلِيلًا مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ این مطلب دانسته می شود که زکاه، بمعنی عام، در شریعت موسی نیز اصلی می داشته است.

شیخ الطائفه در تفسیر این آیه پس از این که گفته است: «و قوله أَقِيمُوا الصَّلَاةَ اَدْوَاهَا بِحُدُودِهَا الْوَاجِبَةِ عَلَيْكُمْ وَ آتُوا الزَّكَاةَ [□] معناه و اعطوها أهلها كما أوجبها عليكم» از ابن عباس نقل کرده که وی این مضمون را گفته است: «زکاتی را که خدا بر بنی اسرائیل واجب ساخته بدین گونه بوده که در اموال ایشان فریضه قرار داده که قربانی کنند و آن را در محلی بگذارند پس هر گاه آتشی فرود می آمده و در آن قربانی تأثیر می کرده و آن را می برده است دلیل قبول شدن قربانی بوده و اگر چنین نمی شده بر عدم قبول آن دلالت داشته است» و همو در تفسیر «ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ..» چنین افاده کرده است: «خبری است که خدای تعالی از بنی اسرائیل داده که ایشان عهد را نکث و میثاق را نقض کرده اند چه از ایشان پیمان و عهد گرفته شده بود که غیر خدا را عبادت نکنند و به مادر و پدر نیکی کنند و بندگان خدا را به اوامر او آگاه سازند و نماز را بحدود آن به پای دارند و زکاه اموال خود را به پردازند پس ایشان با امر الهی مخالفت کرده و از آن تولی و اعراض کردند..»

حتی اعراب جاهلی نیز به گفته برخی عملی انجام می داده اند که در قرآن مجید از آن به زکات تعبیر شده است. شیخ الطائفه در ذیل آیه ۵ و ۶ از سوره فصلت (سوره ۴۱).. وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ

كافِرُونَ اقوالی در این که مراد از زکاه چه می باشد از اشخاصی مانند حسن بصری و زجاج و غیر ایشان آورده از جمله از قول فراء چنین نقل کرده که گفته است: «الزکاه فی هذا الموضع انّ قریباً کانت تطعم الحاجّ و تسقیهم فحرّموا ذلک علی من آمن بمحمّد صلی الله علیه و آله».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۵

در اینجا باید باین نکته اشاره کرد که اگر در این آیه زکاه بمعنی عام، مراد باشد پس مدعی و مطلوب که وجود سنخ چنین حقیقتی در اعراب جاهلی باشد به ثبوت می رسد و اگر مراد از آن زکاه خاص اسلامی باشد (با این که از سیاق آیه که مشرکان مورد تقریب و سرزنش به ندادن زکاه واقع شده اند نه مؤمنان، و حال این که مشرکان در آن زمان و آن حال شاید بخصوص این حکم دعوت نشده و تکلیفی نداشته بوده اند تا تنها آن مذکور گردد. این معنی - بعید بنظر می آید) مطلب از راهی دیگر که شاید در جایی دیگر نیز به آن اشاره شده باشد مورد نظر می گردد چه اهل سیره و تاریخ چنانکه هم اکنون خواهیم گفت زمان تشریح این حکم را سال هشتم از هجرت گفته اند در صورتی که سوره فصّلت که این آیه در آن واقع می باشد از سوره های مکی است.

بهر حال آن چه از کتب تاریخ و سیره برمی آید این است که حکم زکاه پس از هجرت آن هم در سال هشتم صدور یافته و جهات مربوط به آن از جنس و نصاب و مصرف، تعیین و تشریح گردیده است.

آیاتی که در باره زکاه و جهات آن در قرآن مجید می باشد

تقدّم و تاخّر آنها از لحاظ اندراجشان در سوره های مکی یا مدنی تا حدی روشن است (اگر آیات نازل در مکه را بر معنی زکاه اصطلاحی فقهی بتوان حمل کرد) لیکن در این که نخستین آیه در باره زکاه که به نزول آن حکم زکاه اجراء شده باشد کدام آیه است؟ الآن به یاد ندارم که در جایی به آن تصریحی دیده باشم.

□
کلینی در فروع کافی به اسناد خود از عبد الله بن سنان از حضرت صادق (ع) روایتی را آورده است که از ظاهر آن چنان بر می آید که آیه ۱۴۰ از سوره التوبه (سوره ۹):

«خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدْقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ..» آیه نخستین آیه باشد که چون در باره زکاه نزول یافته گرفتن زکاه به مقام اجراء در آمده است. روایت مزبوره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۶

□
این است: «.. قال ابو عبد الله عليه السلام: لما نزلت آية الزكاة «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدْقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» و أنزلت في شهر رمضان فامر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنْادِيَةً فنادى في الناس ان الله فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصيالة ففرض الله عزّ وجلّ عليهم من الذهب و الفضة و فرض الصيادقة من الأبل و البقر و الغنم و من الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب فنادى فيهم بذلك في شهر رمضان و عفا لهم عما سوى ذلك. قال: ثمّ لم يفرض بشيء من أموالهم حتّى حال عليهم الحول من قابل فصاموا و افطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين:

«أيتها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلاتكم. قال: ثمّ وجه عمّال الصدقة و عمّال الطسوق» آیه زکاه خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ.. در

ماه رمضان فرود آمد پس از نزولش به فرمان پیغمبر (ص) منادی وجوب آن را به مردم خبر داد و اجناسی را که زکاه به آن ها تعلق می یابد از نقدین و انعام ثلثه و غلات اربع معین ساخت و از اشیاء دیگر جز اینها عفو کرد و چون سالی بر این بگذشت در ماه رمضان سال بعد منادی ندا کرد که ای اهل اسلام زکاه اموال خود را بدهید تا نماز شما قبول افتد. آن گاه حضرت صادق (ع) گفت در این موقع پیغمبر (ص) برای جبايت و جمع آوری زکاه و خراج عاملانی به اطراف گسیل داشت.

در کتب سیره و تاریخ هم تصریح شده که در سال هشتم زکاه واجب گردیده است و در سال نهم عمالی از جانب پیغمبر (ص) به اطراف فرستاده شده اند تا از مردم زکاه مال ایشان را بگیرند.

به زکات در صدر اسلام بسیار اهمیت داده می شده است به طوری که تارک زکاه در عرض تارک صلاه بشمار می رفته است و در مواردی چند از قرآن مجید زکاه و صلاه در ردیف هم قرار داده شده است: از جمله آیه ۴۰ از سوره البقره وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ و آیه ۱۷۲ از همان سوره لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّنَ وَ آتَى الْمَالَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۷

عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ آيَةٌ ۱۰۴

از همان سوره نیز وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ مَا تَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ..

و آیه ۴۲ از سوره الحج (سوره ۲۲ مکی) الَّذِينَ إِنْ مَكَدْتُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ.. و آیه ۱ و ۴ از سوره المؤمنون (سوره ۲۳ مکی) قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ و غیر اینها از آیاتی که زکاه بلفظ خود یا بلفظ «انفاق» با نماز ردیف قرار گرفته است «۱».

کلینی در فروع کافی به اسناد خود از حضرت صادق (ع) چنین روایت کرده است:

«فرض الله الزَّكَاةَ مع الصَّلَاةِ» پس اگر مراد از این معیت، شانی و اعتباری باشد این روایت عظمت و مهم بودن زکاه را در عرض نماز می رساند و اگر مراد از آن معیت شانی زمانی باشد تاریخ صدور حکم زکاه بزمان پیش از هجرت برمی گردد و تائید می کند همان را که ما چندین بار احتمال داده و یاد کرده ایم.

برای جمع میان دو نظر این احتمال نیز بنظر می رسد که زکاه از لحاظ تشریح اصل حکم، پیش از هجرت بوده و آن چه ارباب سیر و تواریخ گفته و آن را به سال هشتم و نهم اختصاص داده اند از لحاظ اجراء حکم باشد نه از لحاظ تشریح و حتی ابلاغ.

(۱) - شیخ ابو الفتوح در ذیل آیه وَ وَيُلِّ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ.. چنین آورده است: «.. و از اینجاست که اهل رده گفتند در عهد ابو بکر.. اما الصلاة فنصلی و اما الزکاه فلا یغصب أموالنا.. بعضی صحابه گفتند:

بساژ با ایشان تا به یکبار مرتد نشوند: رها کن تا نماز می کنند و زکاه ندهند [گفت] و الله لا افترق بین شیئین جمع الله بینهما. و الله لو منعوا عقالا مما فرض الله و رسوله لقاتلتهم علیه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۸

اجناسی که زکاه بدانها تعلق می یابد در خود قرآن مجید مورد تصریح و تفصیل قرار نیافته است لیکن مصارف آن در آیه ۶۰ از سوره التوبه (سوره ۹) إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ به صراحت یاد گردیده است.

تذیل

در اینجا باید متذکر بود که در قرآن مجید لفظ «صدقه» و هم لفظ و ماده «انفاق» چنانکه بر زکاه اطلاق گردیده هم چنین بر غیر زکاه واجب نیز اطلاق شده است، پس در همه موارد از این دو لفظ و ماده زکاه واجب مراد و منظور نمی باشد.

کلینی در فروع کافی به اسنادش از ابو بصیر نقل کرده که او گفته است نزد حضرت صادق (ع) بودیم و بعضی از صاحبان اموال نیز با ما بودند و ایشان زکاه را ذکر کردند پس حضرت گفت: «ان الزکاه لیس یحمد بها صاحبها و انما هو شیء ظاهر انما حقن بها و سمی بها مسلما و لو لم یؤدها لم تقبل له صلاه و انکم فی اموالکم غیر الزکاه. فقلت: اصلحك الله و ما علینا فی اموالنا غیر الزکاه؟ فقال: سبحان الله! اما تسمع قول الله عزّ و جلّ یقول فی کتابه: «وَالَّذِينَ فِيْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ»؟

قال: قلت: ما ذا الحقّ المعلوم الّذى علينا؟ قال: هو الشّىء يعمله الرجل فى ماله: يعطيه اليوم او فى الجمعة او فى الشهر، قلّ او كثر، غير انه يدوم عليه. و قوله عزّ و جلّ: «وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» قال: هو القرض يقرضه و المعروف يصطنعه و متاع البيت يعيره و منه الزكاه، فقلت له: انّ لنا جيرانا اذا اعرناهم متاعا كسروه و افسدوه فعلىنا جناح ان نمنعهم؟ فقال: لا ليس عليكم جناح ان تمنعوهم اذا كانوا كذلك. قال: قلت له:

«وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أُسِيرًا»؟ قال: ليس من الزّكاه، قال: قلت:

قوله عزّ و جلّ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً؟ قال: ليس من الزكاه

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۵۹

قال: فقلت: قوله «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَ تُوْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ»؟ قال: ليس من الزكاه، و صلتك قرابتك ليس من الزكاه».

اختلافاتی که میان عامه و خاصه یا میان علماء هر یک از این دو فرقه در امور مربوط به زکات به میان آمده از قبیل این که آیا در غیر غلات چهار گانه (گندم و جو و خرما و مویز) و انعام سه گانه (گاو و گوسفند و شتر) و فلزهای دو گانه (زر و سیم) نیز زکاه واجب هست یا نه؟ و آیا زکاه بعین تعلق می گیرد یا به ذمه؟ و آیا مسکوک بودن زر و سیم شرط است یا نه؟ و بنا به اشتراط آیا شرط است که سال بر آنها بگذرد در صورتی که جریان معامله بر آنها نباشد، یا این که زکاه در آنها هست گرچه جریان معامله و

دوران کسب و تجارت هم بر آنها باشد؟ و امثال این اختلافات که زیاد و شاید در غالب فروع و مسائل آن موجود باشد در اینجا از جنبه تاریخی نقل آنها ضرور نیست چیزی که از آن جنبه مناسب است در این موضع یاد گردد چند مطلب زیر است که به دور صدور مربوط بوده و مورد توجه فقهاء نیز شده و به آن ها استناد کرده اند:

۱- محقق در کتاب «المعتبر» در مسأله متعلق زکاه پس از این که افاده کرده که به اتفاق علماء شیعه جز ابن جنید زکاه جز در نه چیز واجب نیست و باختلاف علماء عامه نیز اشاره کرده در مقام استدلال بر این مطلب، گفته ابن عمر را «أما سنّ رسول الله في الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب» نقل کرده و آن گاه گفته است: «و عن معاذ بن الجبل قال امر رسول الله صلى الله عليه و آله ان لا تأخذ الصدقه الا من هذه الأربع: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب».

۲- همو در همان کتاب در مسأله جواز اخراج قیمت در زکاه از فضه و ذهب و غلّات بعد از این که گفته «و به قال علماؤنا اجمع و هو قول ابی حنیفه و قال الشافعی:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۰

لا یجزی» در مقام استدلال چنین آورده است: «لنا انّ معاذ کان یاخذ من اهل الیمن، الثیاب عوضا عن الزّکاه..»

۳- فاضل مقداد در ذیل مسأله وجوب زکاه در ذهب و فضه بشرطی که به سکه معامله مسکوک شده باشد و در طول یک سال با آنها معامله نشده باشد و باصطلاح از جریان بیع و شراء بر

کنار باشد چنین آورده است: «و ایضا روی زراره فی الصحیح قال: کنت قاعدا عند الباقر (ع) و لیس عنده غیر ابنه جعفر علیه السلام فقال: یا زراره انّ ابا ذر و عثمان تنازعا فی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله فقال عثمان کل مال من ذهب او فضه یدار و یعمل به و یتجر به ففیه الزّکاه اذا حال علیه الحول، و قال ابو ذر اما ما یتجر به او دپر و عمل به فلیس فیه زکاه انّما الزّکاه فیه اذا کان رکازا کنزا موضوعا فاذا حال علیه الحول فعليه الزّکاه. فاختصما علی رسول الله صلی الله علیه و آله فقال: القول ما قال ابو ذر» ۴- فاضل مقداد در ذیل این که آیا در هنگام گرفتن زکاه بر پیغمبر (ص) و امام و آخذان آن (نائب امام) واجب یا مستحب است که بر زکاه دهنده درود فرستد و آیا باید آن درود، بلفظ صلاه باشد یا غیر آن؟ چنین گفته است: «دلّت الآیه الکریمه دلالة صریحه علی لفظ الصّلاه و فعله النّبی (ص) فی حقّ ابی اوفی لما اتاه بصدقته فقال:

□
«اللّهم صلّ علی ابی اوفی و علی آل ابی اوفی» كما نقله العامه فی الصحیحین.»

نیشابوری در تفسیر خود در ذیل آیه خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدْقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ.. پس از «وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ» این مضمون را افاده کرده است:

«ابن عباس گفته است: یعنی «ادع لهم» و از این رو شافعی گفته است: امام را، در هنگام گرفتن صدقه سنّت است که در حق صدقه دهنده دعا کند و بگوید: «آجرک الله فی ما اعطیت و بارک لک

فی ما ابقیت و دیگر فقهاء گفته اند: باید بلفظ صلاه باشد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۱

□
چه از عبد الله بن ابی اوفی روایت شده که گفت پدرم از اصحاب «شجره» بوده و پیغمبر (ص) را شیوه چنان بود که چون قومی صدقه خود را نزدش می بردند می گفت: «اللهم صلّ علی آل فلان» پس پدرم زکاه و صدقه خود را نزد آن حضرت برد بهمان شیوه گفت: «اللهم صلّ علی ابی اوفی».

«بیشتر ائمه را اکنون عقیده بر اینست که صلاه بر غیر نبی نیکو و روا نیست مگر بعنوان تبعیت و برخی از آنان مانند غزالی و امام الحرمین بطور اطلاق به کراهت آن گفته و سلام را نیز در معنی «صلاه» دانسته اند لیکن شیعه صلاه و سلام را در حق آل رسول مانند علی و اولادش نیز ذکر می کنند. و می گویند وقتی که در حق زکاه دهنده روا باشد چگونه در حق اهل بیت پیغمبر ناروا یا ناشایسته می باشد؟ و همه را اجماع است که بطور تبعیت جائز است پس فرق میان آل رسول در تبعیت با غیر ایشان چیست؟

و اما سلام پس کلامی در این نیست که در حق جمهور اهل اسلام روا است پس چرا در حق آل رسول جائز و روا نباشد؟! جمعاً از ارباب تفسیر و غیر ایشان در شأن نزول این آیه که یکی از مستندات این حکم فقهی اسلامی می باشد چنین روایت کرده اند که: گروهی از مسلمین (بروایتی سه تن و بروایتی هفت تن و بروایتی ده تن و به قولی پانزده تن) از جنگ تبوک عقب کشیدند و به واسطه علاقه به اموال خود و حفظ و اصلاح

آنها در مدینه ماندند. از آن جمله ابو لبابه بوده است.

□
بعد از خروج پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم از این کار خود پشیمان شدند و «گفتند:

ما در سایه و راحت و آسایش و رسول خدای و صحابه او در جهاد و شدت و رنج، به خدا که ما خود را در ستونهای مسجد
بیندیم و خویشتن باز نگشاییم تا رسول بیاید ما را باز گشاید و توبه ما را قبول کند و عذر ما به پذیرد و هم چنین بودند چون
رسول (ص)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۲

در آمد» بحسب معمول که هنگام بازگشت از سفر نخست بمسجد داخل می شد و دو گانه می گزارد، بمسجد وارد شد و
ایشان را بر سواری (ستونها) بسته دید سبب پرسید گفتند: سوگند یاد کرده اند که «خویشتن نگشایند تا تو ایشان را باز گشایی
گفت: من نیز سوگند می خورم که ایشان را باز نگشایم تا مرا نفرمایند» پس آیه ۱۰۳ از سوره التوبه وَ آخِرُونَ اعْتَرَفُوا
بِذُنُوبِهِمْ.. عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ.. نزول یافت و پیغمبر (ص) بفرمود تا ایشان را بگشادند. به گفته منقول از زهری «آیه در
ابو لبابه آمد چون به غزای تبوک رفت پس پشیمان شد خویشتن به ستون مسجد باز بست و گفت: هیچ طعام و شراب نخورم
تا بمیرم یا خدای تعالی توبه ام به پذیرد و هفت شبانه روز هیچ نخورد و هوش از او برفت خدای تعالی آیه فرستاد و توبه او
قبول کرد رسول (ص) بنفس خود بیامد و او را بگشاد..» چون آن گروه که ابو لبابه با ایشان بود یا تنها ابو لبابه (چنانکه از
زهری نقل

شد و شیخ الطائفه از روایت حضرت باقر (ع) استظهار کرده) گشاده شدند به پیغمبر (ص) گفتند: چون اموال موجب این بدبختی و عقب افتادگی ما گردید هر چه داریم رها سازیم پس آنها را بگیر و صدقه بده و ما را از گناهان پاک فرما. در این زمینه آیه ۱۰۴ از سوره التوبه خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدْقَةً. آیه نزل یافت بتعبیر فاضل مقداد «فاخذ منهم الزكاه المقرره شرعا و علی ذلك اجماع الامه» پس پیغمبر (ص) زکاه مقرر شرعی را از ایشان بگرفت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۳

حکم ربا

ربا، که در لغت بمعنی مطلق زیادت می باشد، و در اصطلاح فقهی عبارت است از «الزیاده علی رأس المال من احد المتساویین جنسا ممّا یکال أو یوزن» پیش از اسلام میان عرب جاهلی معمول و رایج می بوده و در این زمینه، بر اثر حرص و آز، بیش از آن چه تصور شود ستم و تعدی می کرده اند.

در کتاب «محمد (ص) المثل الکامل» در این باره قسمتی آورده شده که برای روشن شدن این موضوع لختی از ترجمه آن را که به قلم نویسنده این اوراق بوده است «۱» بعین عبارت در اینجا می آورم:

«از آن چه گفته شد به خوبی معلوم می شود که دارایی و ثروت در مکه و طائف فراوان و شماره توانگران در این دو جا بسیار بوده است. بر اثر ثروت فراوان توانگران به ریاکاری دست دراز کردند و ربا خواری میان ایشان شیوع یافت و درجه آن بالا گرفت که صدی چهل تا صدی صد معامله می شد!! و باین جهت نام ثروتمندان مکه در میان کشورهای عربی بلند آوازه شد و مردم نسبت به

آنان بدبین و خصمانک شدند.

شمارهٔ ربا خواران بسیار شد و زیان ایشان بر جامعه سخت گردید.. اینان می گفتند:

«إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا» بیع و ربا را تفاوتی نیست از این رو هیچ گونه رحمی در بارهٔ وامدار خود روا نمی داشتند..»

پس از یکی دو صفحه باز چنین آورده است: «سنگ دلی ربا خواران به جایی رسید که بدهکاران خود را وادار می نمودند تا زنان و دختران خویش را بکارهای زشت وادار

(۱) این ترجمه که در تهران به چاپ رسیده (تا این تاریخ دو بار چاپ شده) به نام «عظمت محمد (ص)» معروف گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۴

سازند و از این راه برای شوهر یا پدر خود پولی فراهم آورند تا وی بتواند از قرض روز افزون خود اندکی بکاهد و بار خویش را سبک سازد و ناگزیر نشود که مانند دیگران سر به بیابان گذارد یا در جرگهٔ ره زنان در آید یا طوق بندگی به گردن نهد.

ربا خواران چنان با فرودن مال همّت گماشتند که می خواستند همه چیز بینوایان و بی چارگان به ایشان مخصوص شود و همه کس گرسنه و بدبخت و در رنج باشد تا آنان سیر و نیکبخت و آسوده گردند این مردم سنگ دل آسوده نشستند تا درویشان و مستمندان و رنج بران کوشش کنند و آزار کشند و مال فراهم آرند و باین مفتخواران تحویل دهند از این رو کم کم حس کار و ملکهٔ نشاط در آنان رو بضعف گذاشت و حکم آنان در پیکر جامعهٔ عربی مانند گیاههای هرزه و جانورهای طفیلی و انگل شد که از خون دیگران ارتزاق می کنند..

«.. یهودیان نیز با این که از ربا خوارگی

بحکم توره ممنوع بودند بانواع حيله بازی و کلاه سازی و تأویل (از قبیل آن که ربای حرام آنست که از یهودی گرفته شود نه از مردم امی) پرداختند تا بتوانند باین مکر و حيله ها بر گردن آرزو سوار شوند و چنانکه می خواستند از این راه مال مردم را برابیند. کشیشان و روحانیان نصرانی مدتی با ربا خوارگی، که وامدار را بنده زر خرید طلبکار می ساخت تا او را به مزد در راه منافع خود بکار اندازد، مقاومت کردند..»

بهر حال ربا اگر به شریعت توره و انجیل ممنوع بوده در میان عرب جاهلی سخت رواج می داشته و بسیار معمول می بوده است. شریعت اسلام با این موضوع که فرد را فاسد و بازار فعالیت اجتماع را کاسد و از همه روی زیان بخش می باشد به مخالفت برخاسته و در آیاتی چند از قرآن مجید بطور صریح حرمت آن را به مردم ابلاغ کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۵

در سوره البقره در آیه ۲۷۶ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكِ بَأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا.. باز در همان سوره در آیه ۲۷۸ و ۲۷۹ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تَبْتغُوا فَلَکُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِکُمْ لَا تُظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ وَ در سوره آل عمران آیه ۱۲۵ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ به حرمت ربا تصریح بعمل آمده است.

از این آیات استفاده می شود

که:

اولاً چنانکه گفته شد به قدری ربا معمول و رایج بوده که هیچ قبح و عیبی در آن نمی دیده اند به حدی که آن را مانند بیع بشمار می آورده اند.

و ثانیاً حتی پس از این که برخی از ربا خواران عرب، اسلام را هم پذیرفته و حرمت معامله ربوی را آگاه شده و شاید از معامله جدید دست بازداشته بوده اند راضی نمی شده اند که از منافع معاملات ربوی خود که پیش از پذیرفتن اسلام انجام داده اند دست بردارند و صرف نظر کنند چنانکه روایتی وارد شده که از ولید بن مغیره یکی از ربا خواران جاهلی، بقایایی بر قبیله ثقیف باقی مانده بود پسرش خالد ولید پس از این که اسلام آورده بود آنها را مطالبه می کرد پس این آیه نزول یافت.. وَ ذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا.

و ثالثاً در ربا بهر اندازه می توانسته اند زیاد روی و مضاعفه کاری می کرده اند چنانکه گفته اند: چون زمان طلبی بسر می آمده بر دین می افزوده و زمان و اجل را بتأخیر می افکنده و دوباره و سه باره، هم چنین این کار تکرار می شده تا در نتیجه در برابر مالی ناچیز و کم تمام دارایی مدیون مستغرق می گشته و بد این تعلق می یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۶

در این اوراق چون جمع همه احکام فقهی در دوره صدور منظور نیست بلکه آنها که زمان صدور برخی دیگر از مناسبات صدوری آنها معلوم است آورده شده و می شود و زمان صدور و حکم ربا از همه جهت بطور کامل روشن نیست حتی احتمال می رود که در دوره قبل از هجرت صدور یافته باشد از این جهت بطور تحقیق نمی توان زمان آن را معین کرد

چیزی که باعث شد این حکم در این مورد عنوان و نقل گردد این است که در سال دهم هجری که پیغمبر (ص) برای حجّه الوداع به مکه مشرف شده خطبه ای در آنجا خوانده که بر چند حکم فقهی مشتمل می باشد و از آن جمله در باره ربا باز تأکید و تایید کرده که ربای جاهلی یعنی طلبهایی که از آن باب باقی مانده به کلی بی وجه و ملغی می باشد.

خطبه یاد شده در غالب کتب سیره و تاریخ و هم در احادیث با اختلافی کم و بیش نقل شده.

یعقوبی در این باره چنین افاده کرده است: «پیغمبر (ص) سال دهم از هجرت بقصد حجّه الوداع که «حجّه الاسلام» می باشد از مدینه خارج شد تا به محل «ذو الحلیفه» رسید دو جامه صحاری (صحار بر وزن غراب نام موضعی است از عمان و نزدیک به آن): ازار و ردا، پوشید و به گفته برخی این دو جامه را در خود مدینه پوشید و بمسجد ذو الحلیفه داخل گردید و دو رکعت نماز گزارد. زنان پیغمبر (ص) نیز همه در این سفر با او همراه بودند چون از مسجد بیرون شد «بدنه» های خود را از جانب راست «اشعار» کرد آن گاه ناقه «قصوی» خود را سوار شد.» تا آنجا که گفته است در خطبه خود گفت: «نَصْرَ اللّٰهِ وَجْهَ عَبْدِ سَمِعِ مَقَالَتِي فَوْعَاهَا وَحَفْظَهَا ثُمَّ بَلَّغَهَا مِنْ لَمْ يَسْمَعَهَا فَرَبِّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى غَيْرِ فِقِيهِ، وَرَبِّ حَامِلِ فِقْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ: ثَلَاثٌ لَا يَغْلُ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ: اخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ وَالتَّصِيحَةُ لِأَثْمِهِ الْحَقِّ وَالزُّومُ لِحِجْمَةِ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ مَحِيْطَةٌ

آن گاه شترهای بدنه را فرا خوانده و پس از نحر آنها و طبخ قسمتی از آنها و «رمی جمره عقبه» در حالی که سوار شتر بوده در محل زمزم ایستاده و گفته است: «لعلکم لا تلقوننی علی مثل حالی هذه و علیکم هذا. هل تدرّون أی بلد هذا؟ و هل تدرّون أی شهر هذا؟

و هل تدرّون أی یوم هذا؟» مردم گفتند آری، بلد حرام و ماه حرام است پس گفت:

فإنّ الله حرّم علیکم دماءکم و أموالکم کحرّمه بلدکم هذا و کحرّمه شهرکم هذا و کحرّمه یومکم هذا. الا هل بلّغت؟ گفتند: ری تبلیغ کردی پس گفت: «اللهم اشهد و اتقوا الله* و لا تبخسوا الناس اشیاءهم و لا تغنوا فی الارض مفسدین* فمن کانت عنده أمانه فلیؤدها».

آن گاه گفت: الناس فی الاسلام سواء. الناس طفّ الصّاع «۱» الآدم و حواء لا فضل لعربی علی عجمی و لا لعجمی علی عربی الا بتقوی الله. الا هل بلّغت؟ گفتند: آری. پس گفت: «اللهم اشهد» باز گفت: «کلّ دم کان فی الجاهلیّه، موضوع تحت قدمی و اول دم أضعه دم ابن ربیعہ بن الحارث بن عبد المطلب (ابن ربیعہ در قبیله هذیل شیر خورده بود و او را بنو سعد بن بکر کشتند و به قولی در بنی لیث شیر خورده بود و او را هذیل کشتند) الا هل بلّغت؟» گفتند: آری، گفت: «اللهم اشهد. یا ایها الناس «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلُونَهُ عَامًا وَ يُحْرَمُونَهُ عَامًا لِيُؤْطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ» أَلَا و انّ الزّمان قد استدار کهیئته یوم خلق السّماوات و الارض. و إنّ عدّه الشّهور

عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ.. مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ: رَجَبُ الَّذِي بَيْنَ جَمَادَى وَشَعْبَانَ يَدْعُونَهُ رَجَبُ مَضْرُوقٍ وَثَلَاثَةٌ مَتَوَالِيَةٌ: ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالمَحْرَمِ. الاهل بلّغت؟» گفتند: آری.

□
گفت: «اللَّهُمَّ اشهد. أوصيكم بالنساء خيرا فإتما هنّ عوار عندكم لا يمكن لأنفسهنّ شيئا

(۱) یعنی همه با هم نزدیک و خویشند عرب می گوید «طفّ المکیال» و مرادش اینست که پیمانۀ نزدیک به آن رسیده که بر و سرشار گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۸

□
وَأَمَّا اخذتموهنّ بأمانه الله و استحلتتم فروجهنّ بكتاب الله و لكم عليهنّ حقّ و لهنّ عليكم حقّ: كسوتهنّ و رزقهنّ بالمعروف. و لكم عليهنّ ان لا- يوطئن فراشكم احدا و لا- يأذنّ في بيوتكم ألّا بعلمكم و اذنكم. فان فعلن شيئا من ذلك فاهجروهنّ في المضاجع و اضربوهنّ ضربا غير مبرّح. ألا هل بلّغت؟» گفتند: آری. گفت: «اللَّهُمَّ اشهد.

فاوصيكم بمن ملكت ايمانكم فاطعموهم ممّا تاكلون و البسوهم ممّا تلبسون و ان اذنبوا فكالوا [ظ: فلا تكلوا] عقوباتهم إلى شراركم. الاهل بلّغت؟» گفتند: آری.

□
گفت: «اللَّهُمَّ اشهد. انّ المسلم اخو المسلم لا يغشّه و لا يخونه و لا يغتابه و لا يحلّ له دمه و لا شیء من ماله الا بطيب نفسه ألا هل بلّغت؟» گفتند: آری گفت: «اللَّهُمَّ اشهد» آن گاه گفت: «انّ الشّيطان قد یئس ان یعبد بعد الیوم «۱» و لكن یتطاع فی ما سوی ذلك من اعمالکم التي تحتقرون فقد رضی به. الاهل بلّغت؟» گفتند آری. گفت:

□
«اللَّهُمَّ اشهد» باز گفت: «اعدی الأعداء علی الله قاتل غیر قاتله و ضارب غیر ضاربه.

□
و من کفر نعمه موالیه فقد کفر بما انزل الله علی محمّد و من انتمی إلى غیر

ایه فعلیه لعنه الله و الملائکه و الناس اجمعین. ألا- هل بلغت؟» گفتند: آری. گفت: «اللهم اشهد» ألا انی انما أمرت ان أقاتل الناس حتى یقولوا: لا اله الا الله و انی رسول الله. و اذا قالوهما عصموا منی دماءهم و أموالهم. الا لا ترجعوا بعدی کفاراً مضلین یملک بعضکم رقاب بعض انی قد خلفت فیکم ما ان تمسکتُم به لن تضلوا: کتاب الله و عترتی أهل بیتی ألا هل بلغت» گفتند: آری گفت: «اللهم اشهد» آن گاه گفت: «انکم مسئولون، فلیبلغ الشاهد منکم الغائب» ابن هشام نیز در کتاب سیره اش خطبه حجه الوداع را به طریقی نقل کرده که بطور تلخیص ذیلا آورده می شود:

(۱) - در کتاب «الکامل» بعد از کلمه «الیوم» عبارت بدین گونه است: «بأرضکم هذه ابداء و لکن رضی ان یطاع..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۹

«.. أیها الناس انّ دماءکم و أموالکم علیکم حرام إلى ان تلقوا ربکم کحرمة یومکم هذا و کحرمة شهرکم هذا و انکم ستلقون ربکم فیسألکم عن اعمالکم و قد بلغت فمن کانت عنده أمانه فلیؤدها إلى من ائتمنه علیها و انّ کلّ ربا موضوع و لکن لکم رؤس أموالکم لا تظلمون و لا تظلمون. قضی الله انه لا ربا.. أیها الناس فانّ لکم فی نساءکم حقاً و لهنّ علیکم حقاً: لکم علیهنّ ان لا یوطئن فرشکم احدا تکرهونه و علیهنّ ان لا یاتین بفاحشه مبینه فان فعلن فانّ الله قد اذن لکم ان تهجروهن فی المضاجع و تضربوهنّ ضرباً غیر مبرح (با حاء مهمله یعنی مولم) فان انتهین فلهنّ رزقهنّ و کسوتهنّ بالمعروف و استوصوا بالنساء خیراً فانّهنّ عوان لا یملکن لأنفسهنّ شیئاً.. أیها الناس اسمعوا قولی و

اعقلوه تعلّمَن ان كلّ مسلم اخ للمسلم و انّ المسلمين اخوه فلا يحلّ لامرئ من اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس منه فلا تظلمنّ
أنفسكم..»

برخی از احکام حج از قبیل «موقف» (و رمی جمار) در این سفر به مردم دستور داده شده و بنقل ابن هشام عبارت «الولد للفراش و للعاهر الحجر» که مستند یکی از احکام مهم فقهی می باشد نیز در همین سفر و در همین خطبه صدور یافته است لیکن بنقل یعقوبی این عبارت در طی خطبه ای که در سال فتح مکه، (سال هشتم) هنگام ورود به خانه کعبه انشاء گردیده، گفته شده است.

دور نباشد که مانند برخی از فقرات دیگر که در هر دو خطبه آمده این فقره نیز هم در سال هشتم به هنگام فتح مکه و هم در سال دهم در طی خطبه حجه الوداع آمده باشد.

آن خطبه را نیز که در سال هشتم در مکه انشاء شده و بر احکامی فقهی مشتمل می باشد در اینجا چنانکه یعقوبی نقل کرده می آوریم.

پس از این که گفته است: حضرت از مدینه در روز جمعه سیم یا دهم رمضان از سال

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۰

هشتم هجری خارج شده و ابو لبابه بن عبد المنذر را در مدینه جانشین ساخته و همراهان و ملازمان را به افطار دستور فرموده و کسانی را که از افطار سرباز زده «عصاه» خوانده و به مکه وارد شده و اهل مکه را امان داده و قریش طوعا یا کرها اسلام آورده و بالجمله پس از این که همه امور مربوط به خروج از مدینه و ورود به مکه را آورده چنین افاده کرده است: «پیغمبر (ص)

کلید خانه را از عثمان بن ابی طلحه گرفت و بدست خود در را گشود و به خانه در آمد و دو گانه بگزارد آن گاه بیرون آمد و دو عضاده در را گرفت و گفت:

□
«لا اله الا الله وحده لا شریک له أنجز وعده و نصر عبده و غلب الأحزاب وحده فله الحمد و الملك لا شریک له».

پس از آن گفت: «ما تظنون؟ و ما أنتم قائلون؟» سهیل گفت «نظنّ خیرا و نقول خیرا: اخ کریم و ابن عمّ کریم و قد ظفرت» پیغمبر (ص) گفت: اکنون من به شما همان گویم که برادرم یوسف گفت: «لا تُثْرِبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ» آن گاه گفت: «ألا کلّ دم و مال و مأثره» (۱) فی الجاهلیه فأنه موضوع تحت قدمی هاتین، الا سدانه الکعبه و سقایه الحاج فانهما مردودان إلى أهلیهما. الا و انّ مکّه محرّمه بحرمه الله لم تحلّ لأحد من قبلی و لا تحلّ لأحد من بعدی و انما حلت لی ساعه ثم اغلقت فهي محرّمه إلى یوم القیمه لا یختلی خلاها و لا یعضد شجرها و لا ینفر صیدها و لا تحلّ لقطتها الا لمنشد. الا ان فی القتل شبه العمد، الدیه مغلظه. و الولد للفراش و للعاهر الحجر، بعد گفت: «الا- لبئس جیران البیت کنتم، فاذهبوا فانتم الطلقاء» و چون به مکّه وارد شد «۲» بی احرام وارد گردید

(۱)- ما یؤثر و یروی عن الجاهلیه من مکارمها و مفاخرها.

(۲)- ابن اثیر در کتاب «الکامل» چنین افاده کرده است: پیغمبر (ص) چون به مکّه در آمد عمامه ای سیاه بر سر داشت و بر در کعبه بایستاد و گفت: «لا اله الا الله وحده صدق وعده.. تا

آخر آن چه از یعقوبی نقل شد» آن گاه هفت بار طواف خانه کرد و به درون آن وارد شد و نماز بگزارد و صورت پیغمبران را در آنجا بدید پس بفرمود صورتها را محو کنند و سیصد و شصت بت بر کعبه بود پس پیغمبر (ص) با چوبی که در دست داشت به آن ها اشاره می کرد و می گفت: «قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» پس بتها فرو می ریخت..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۱

و بلال را فرمود تا بر کعبه صعود کند و اذان بگوید این کار بر قومش سخت دشوار آمد عکرمه بن ابی جهل «۱» و خالد بن اسد گفتند: ابن رباح بر فراز کعبه بانک خر می کند.

برخی دیگر هم با ایشان در این ناسزا گویی هم آواز شدند. پیغمبر (ص) کس بدیشان فرستاد گفتند: استغفار می کنیم پیغمبر (ص) گفت: من نمی دانم به شما چه بگویم لیکن اکنون هنگام نماز فرا می رسد پس هر که نماز بخواند بخشیده شود و هر که به نماز حاضر نگردد گردنش را می زنم».

آن گاه امر کرد تصاویری را که بر خانه بود محو کردند و با آب شستند و به عثمان بن ابی طلحه گفت: من بر کعبه دو شاخ قوچ دیدم که شایسته نیست در آنجا باشد آنها را از آنجا بردارید..»

(۱) فی الکامل «و لما جاء وقت الظهر امر رسول الله ﷺ بلالا ان يؤذن على ظهر الكعبة و قریش فوق الحمال. فمنهم من يطلب الامان و منهم قد امن. فلما اذن و قال اشهد ان محمدا رسول الله قالت جویریة بنت ابی جهل لقد اکرم الله ابی حین لم یشهد نهیق بلال

فوق الكعبه.. و قال خالد بن اسد اخو عثمان بن اسد: لقد اكرم الله ابي فلم ير هذا اليوم و قال الحارث بن هشام: ليتني مت قبل هذا اليوم..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۲

ختم دور صدور

چنانکه از این پیش شاید مکرر گفته شده باشد منظور از تاسیس عنوان دور صدور و بحث در پیرامن آن نه استقصاء تمام احکام صادره و نه بیان همه خصوصیات و مناسبات آنها بوده بلکه منظور آن بوده که آن چه از احکام صادره از لحاظ زمان و مناسبات صدور و روشن باشد در اینجا نقل شود و این عمل تا اندازه ای انجام یافت. لیکن باید در این خاتمه باز هم یادآور گردید که تمام احکام اسلام در همان دوره رسالت (که از سال چهارم حیات پیغمبر - ص - (سال بعثت) آغاز و به سال شصت و سیم (سال رحلت) فرجام یافته) صادر گردیده و اصول آنها در سوره های قرآن مجید که بروایت یعقوبی از ابن عباس هشتاد و دو سوره از آنها (که از این پیش یاد شد) مکی و، به گفته همو، سی و دو سوره (که هم اکنون نقل می گردد) مدنی می باشد اندراج یافته و تفصیل و فروع آنها در سنت بیان گردیده است.

در باره سوره های مدنی قرآن مجید، یعقوبی چنین افاده کرده است:

«در مدینه از قرآن مجید سی و دو سوره نزول یافته نخستین آیه سوره ویل للمطففین بعد، سوره البقره، بعد، سوره الانفال. بعد، سوره آل عمران. بعد، سوره الحشر. بعد، سوره الأحزاب بعد، سوره التور. بعد، سوره الممتحنه. بعد، سوره انا فتحنا لک. بعد، سوره النساء.

بعد، سوره الحج. بعد، سوره الحديد بعد، سوره محمد. بعد، سوره هل

اتی علی الانسان.

بعد، سوره الطلاق. بعد، سوره لم یکن. بعد، سوره الجمعه. بعد، سوره تنزیل السجده.

بعد، سوره المؤمن. بعد، سوره اذا جاءک المنافقون. بعد، سوره المجادله. بعد، سوره الحجرات. بعد، سوره التحریم. بعد، سوره التغابن. بعد، سوره الصف. بعد، سوره المائده بعد، سوره براءه. بعد، سوره اذا جاء نصر الله و الفتح. بعد، سوره اذا وقعت الواقعة.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۳

بعد، سوره و العاديات. بعد، سوره المعوذتين. با هم و آخرین چیزی که از آیات قرآن نزول یافته است آیه لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ.. تا آخر سوره» بوده است و به قولى آخرین آیه نازل شده، آیه الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا بوده و این قول موافق صریح روایت صحیح، ثابت می باشد و نزول این آیه در غدیر خم هنگام نص بر خلافت امیر المؤمنین علی علیه السلام بوده است و به قولى آخرین آیه، آیه وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ بوده است.

«ابن عباس گفته است: هر گاه جبرئیل بر پیغمبر (ص) وحی می آورد بوی می گفت:

این آیه را در فلان موضع از فلان سوره بگذار پس چون آیه وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ را نازل ساخت گفت: آن را در سوره «البقره» بگذار.

«ابن مسعود گفته است قرآن بامر و نهی و تحذیر و تبشیر نزول یافته و جعفر بن محمد علیهما السلام گفته است: «نزل القرآن به حلال و حرام و فرائض و قصص و اخبار و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عبر و امثال و ظاهر و باطن و عام و خاص» قرآن

را حلال و حرام و فرائض و احکام و قصص و اخبار و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و پند و عبرت و مثل و ظاهر و باطن و عام و خاص می باشد و بدینها نازل گشته است».

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» خود از مصاحف مختلف، از قبیل مصحف عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب، و غیر ایشان، ترتیب سوره های قرآن را به ترتیبی کم و بیش مختلف نقل کرده که بیان آنها در اینجا منظور نیست از جمله در باره سوره های مکی و مدنی چنین افاده کرده است: «ابن جریج از عطاء خراسانی از ابن عباس نقل کرده که ابن عباس گفته است هشتاد و پنج سوره در مکه و بیست و هشت سوره در مدینه نزول یافته است.

سوره هایی که در مدینه نازل شده بترتیب نزول عبارت است از البقره، الانفال الاعراف، آل عمران، الممتحنه، النساء، اذا زلزلت، الحديد، الذين كفروا،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۴

الرعد، هل اتی علی الانسان، یا ایها النبی اذا طلقتم النساء، لم یکن الذین کفروا، الحشر، اذا جاء نصر الله و الفتح، التور، الحج، المنافقون، المجادل، الحجرات یا ایها النبی لم تحرم، الجمعه، التغابن، الحواریین، الفتح، المائده، التوبه و برخی گفته اند «معدّاتین» در مدینه نزول یافته است..»

بهر جهت چنانکه در ترتیب سوره های قرآن اختلاف شده در عدد مجموع و در عدد مکی و مدنی آنها نیز اختلاف موجود است و در اینجا چون منظور تحقیق این موضوع نیست باید از آن گذشت و لیکن برای این که فقیه هنگامی که به تاریخ ادوار فقه مراجعه کند تا حدی موضوع مکی یا مدنی بودن احکام بر

وی روشن باشد ترتیبی را هم که سیوطی در «کتاب» الإیتقان خود نقل کرده از آنجا نقل می‌کنیم و هم یادآور می‌شویم از فوائد مهمی که شیخ الطائفه در اول هر سوره آن را آورده این است که مکی بودن همه سوره یا قسمتی از آن را مورد تصریح قرار داده و تقریباً اگر آن چه او در اوائل سوره‌ها آورده جمع شود ترتیبی بدست می‌آید که نظیر آن ذیلاً از الاتقان تألیف سیوطی ترجمه و نقل می‌شود. بعلاوه شیخ الطائفه در هر قسمتی از سوره که برای تفسیر تجزئه کرده تصریح نموده که به اتفاق یا باختلاف یک یا چند آیه می‌باشد.

اینک ترجمه آن چه سیوطی در الاتقان گفته است: «.. از ابن عباس، و غیر او، شماره سوره‌های مکی و مدنی نقل گردیده و من آن چه را در این زمینه می‌دانم نخست می‌آورم آن گاه مواردی را که «مختلف فیه» می‌باشد در دنبال آن نقل و تحریر می‌کنم. ابن سعد در طبقات خود گفته است واقدی بما خبر داده که: قدامه ابن موسی از قول ابی سلمه حضر می‌به او حدیث کرده که از ابن عباس شنیده که گفته است از ابی بن کعب از آن چه از قرآن در مدینه نازل شده پرسیدم گفت: بیست و هفت سوره در مدینه و سائر قرآن در مکه نازل گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۵

«ابو جعفر نحاس در کتاب «الناسخ و المنسوخ» خود از یموت بن مزرع از ابو حاتم، سهل بن محمد سجستانی از ابو عبیده معمر بن مثنی از یونس بن حبيب حدیث کرده که گفته است: از ابی عمرو بن علاء

شنیدم که می گفت: از مجاهد از تلخیص آیات مدنی قرآن و از مکی آنها پرسیدم پس گفت من از ابن عباس موضوع را سؤال کردم و او گفت: سوره «الانعام» بجز سه آیه از آن که آیه قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ... تا آخر سه آیه باشد، که در مدینه نازل شده، به یک مرتبه در مکه نزول یافته پس این سوره مکی است و سوره های مقدم بر آن مدنی است و سوره های «اعراف» و «یونس» و «هود» و «یوسف» و «الزّعد» و «ابراهیم» و «الحجر» و «النحل» جز سه آیه این آخرین که در هنگام بازگشت از احد در میان راه مدینه و مکه نزول یافته، مکی می باشد و هم چنین سوره «بنی اسرائیل» و «الکهف» و «طه» و «مریم» و «الانبیاء» و «الحج» جز سه آیه این اخیر (هَذَا نِخْصَةٌ لِّمَنْ تَعَالَى) تا آخر سه آیه که در مدینه نزول یافته و هم سوره «المؤمنین» و «الفرقان» و «الشعراء» جز پنج آیه سوره آخر این سوره ها، که در مدینه نازل شده و نیز سوره «الشعراء» یَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ تا آخرش و سوره «النحل» و «القصص» و «العنکبوت» و «الروم» و «لقمان» جز سه آیه این اخیر که در مدینه گردیده است (وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ.. تا آخر سه آیه) و سوره «السجده» جز سه آیه اش (أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا.. تا آخر سه آیه) و سوره «سبا» و «فاطر» و «یس» و «الصافات» و «ص» و «الزمر» جز سه آیه آن که در باره وحشی قاتل حمزه در مدینه فرود آمده است (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا- تا آخر سه آیه)، و

هم چنین هفت «حم» و «ق» و «الذاریات» و «النجم» و «القمر» و «الرحمن» و «الواقعه» و «الصیف» و «التغابن» مگر چند آیه از آخرش که در مدینه نزول یافته، و «الملک» و «ن» و «الحاقه» و «سأل» و سوره «نوح» و «الجن» و «المزمل» مگر دو آیه اش إِنَّ رَبِّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومٌ.. و «المدثر» تا آخر قرآن مگر «اذا زلزلت» و «اذا جاء نصر الله» و «قل هو الله احد» و «قل اعوذ برب الفلق» و «قل اعوذ برب الناس» که در مدینه نازل شده و مدنی می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۶

«و آن چه از سوره های قرآن در مدینه نازل گشته عبارتست از سوره «الانفال» و «براءه» و «التور» و «الاحزاب» و سوره «محمد» (ص) و «الفتح» و «الحجرات» و «الحدید» و ما بعد این سوره، تا سوره «التحریم»..»

سیوطی بعد از نقل این قسمت و توثیق رجال سند آن از کتاب «دلائل النبوه» تألیف بیهقی روایتی دیگر که با آن چه گفته شد بی اختلاف نمی باشد آورده است و هم چنین از دیگران روایاتی نقل کرده از جمله از ابو الحسن بن حصار نقل نموده که در کتاب «الناسخ و المنسوخ» خود گفته است: «سوره های مدنی به اتفاق همه بیست سوره و مختلف فیه دوازده سوره و ما بقی به اتفاق همه مکی می باشد.»

ابن حصار بنقل سیوطی این موضوع را به نظم آورده و چون برای ضبط آسانتر و منظمتر می باشد در اینجا آن نظم هم آورده می شود:

□
یا سائلی عن کتاب الله مجتهدا و عن ترتب ما یتلی من السور

و کیف جاء بها المختار من مضر صلی الاله علی المختار من مضر

ما تقدّم منها قبل هجرته و ما تأخر في بدو و في حضر
ليعلم النسخ و التخصيص مجتهد يؤيد الحكم بالتاريخ و النظر
تعارض النقل في أم الكتاب و قد تؤولت الحجر تنبيها لمعتبر
أم القرآن و في أم القرى نزلت ما كان للخمس قبل الحمد من اثر
و بعد هجره خير الناس قد نزلت عشرون من سور القرآن في عشر
فاربع من طوال السبع أولها و خامس الخمس في الانفال ذى العبر
و توبه الله ان عدت فسادسه و سوره النور و الاحزاب ذى الذكر

ادوار فقه (شهابي)، ج ١، ص: ٣٧٧

و سوره لنبي الله محكمه و الفتح و الحجرات الغرّ في غر
ثم الحديد و يتلوها مجادله و الحشر ثم امتحان الله للبشر
و سوره فضح الله التّفاق بها و سوره الجمع تذكّار المدّكر
و للطلاق و للتّحريم حكمهما و النّصر و الفتح تنبيها على العمر
هذا الذي اتفقت فيه الرواه له و قد تعارضت الاخبار في آخر
فالرّعد مختلف فيها متى نزلت و اكثر الناس قالوا الرّعد كالقمر
و مثلها سوره الرّحمن شاهدها ممّا تضمّن قول الجنّ في الخبر
و سوره للحواريين قد علمت ثم التّغابن و التّطيف ذو النّذر
و ليله القدر قد خصّت بملّتنا و لم يكن، بعدها الزّلازل فاعتبر
و قل هو الله من اوصاف خالقنا و عوذتان تردّ البأس بالقدر
و ذا الذي اختلفت فيه الرواه له و ربما استثنيت آي من السور
و ما سوى ذاك مكّي تنزّله فلا تكن من خلاف الناس في حصر

فليس كلّ خلاف جاء معتبراً إلاّ خلاف له حظّ من النّظر

خلاصه این که دور صدور و تشریح به واسطه نزول آیات شریفه قرآن و صدور احادیث و سنن پیغمبر اکرم (ص) تکمیل گردیده و از آن پس دوره تفریح به استناد همان

آیات نازله و سنن صادره آغاز گردیده است.

اکنون برای این که خوانندگان، بر احکام صادره به وسیله قرآن مجید گر چه زمان و مناسبات صدور آنها هم معلوم نباشد واقف گردند یادآور می گردیم که آیات مربوط به احکام را بزرگانی از فقیهان مانند شهید دوم نزدیک به پانصد آیه دانسته اند و برخی دیگر کمتر و برخی زیادتز از این عدد و بهر جهت کتابهایی در این باره به وسیله علماء اسلامی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۸

تألیف یافته است. از جمله آنها کتاب «احکام القرآن» تألیف ابی بکر احمد بن علی رازی جصاص حنفی (متوفی در سال سیصد و هفتاد ۳۷۰ هجری قمری) و کتاب «کنز العرفان فی فقه القرآن» تألیف فاضل مقداد و کتاب «زبدہ البیان» تألیف محقق دقیق مولی احمد مشهور به مقدس اردبیلی از علماء مذهب شیعه، می باشد و فقیه را لازم است که بر این کتب اطلاع کامل پیدا کند تا بر آیات مربوط به احکام به خوبی وقوف یابد «۱».

در پایان این قسمت باید متذکر بود که سوره ها و آیاتی که در مکه نزول یافته با آن چه در مدینه فرود آمده از جهاتی چند میان آنها فرق است که می توان از توجه باین جهات تا اندازه ای آنها را از هم باز شناخت، از جمله گفته اند: آیات مکی بطور اکثر کوتاه و آیات مدنی، بیشتر، بر خلاف آنها دراز و طولانی است و از این رو با این که سوره های مدنی از یک ثلث مجموع قرآن اندکی افزونست شماره آیاتش در حدود یک ربع مجموع آیات آن می باشد.

ابن ندیم در کتاب الفهرست خود در ذیل «باب ترتیب القرآن فی مصحف أبی

بن کعب» که از فضل بن شاذان نقل کرده چنین آورده است: «و جمیع آیه های قرآن بقول ابی بن کعب شش هزار و دو بیست و ده آیه است و تمام سوره های قرآن بقول عطاء بن یسار صد و چهارده سوره و آیات آن شش هزار و صد و هفتاد آیه می باشد و کلماتش هفتاد و هفت هزار و چهار صد و سی و سه کلمه و حروفش سیصد و بیست و سه هزار و پانزده حرف است و بقول عاصم جحدری صد و سیزده سوره می باشد. و تمام آیات قرآن مجید به گفته یحیی بن حارث ذماری شش هزار و دو بیست و بیست و شش آیه و حروفش سیصد و بیست و یک هزار و پانصد و سی حرف می باشد.»

(۱) در جلد دوم این کتاب (ادوار فقه) خلاصه «کنز العرفان» و هم مواردی از تحقیقات و دقتهای کتاب «زبد البیان» آورده شده است و در حقیقت، آن جلد کتابی است مشتمل بر آیات احکام به زبان پارسی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۹

پس اگر قول اقل هم در باره عدد مجموع آیات شریفه قرآن که قول عطاء است اختیار شود باز عدد آیات سوره های مدنی که یک هزار و چهار صد و پنجاه و شش شمرده شده از ربع مجموع آیات قرآن کمتر است در صورتی که سوره های مدنی از ثلث قرآن افزون می باشد.

از باب نمونه ممکن است میان سوره «الانفال» که مدنی می باشد با سوره «الشعراء» که مکی است و مقدار آنها به یک اندازه یعنی نصف جزء می باشد مقایسه گردد چه نخست را هفتاد و پنج و دوم را ۲۲۷ آیه می باشد و هم

چنین جزء «قد سمع» که همه آن در مدینه نزول یافته یک صد و سی و هفت آیه می باشد در صورتی که جزء «تبارک» که مکی است چهار صد و سی و یک، و جزء «عم» که هم مکی است پانصد و هفتاد آیه می باشد.

بهر جهت کوتاهی و درازی آیات، یکی از اموری است که، بطور غالب، مناط فرق و امتیاز میان مدنی و مکی واقع می گردد.

دیگری از جهات فرق این است که آیات نازلۀ در مکه به کلمۀ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» * مردم مخاطب قرار داده شده اند و هیچ گاه در آنجا خطاب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» * صادر نگردیده است لیکن در آیاتی که در مدینه نزول یافته بجز در هفت مورد «۱» که هنگام خطاب کلمۀ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» * بکار رفته در تمام موارد دیگر مخاطبه به کلمۀ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» * بعمل آمده است.

(۱) - در سوره «البقره» دو آیه: آیه يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي.. و آیه يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا.. و در سوره «النساء» چهار آیه: آیه يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ.. و آیه إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ.. و آیه يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ.. و آیه يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ.. و در سوره «الحجرات» یک آیه: آیه يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۰

فرق سیم که از لحاظ تاریخ ادوار فقه از همه مهمتر می باشد این است که آیات مکی چون در آغاز بعثت صدور یافته به اصول معتقدات و اساس اخلاقیات بیشتر ناظر بوده

تا به فروع پس آیاتی که در مکه برای بیان حکمی فرعی و فقهی صادر گشته از لحاظ عدد کم و از لحاظ تفصیل و توضیح، مختصر و مبهم می باشد و غالباً در مکه دستوراتی کلی و مجمل در باره فروع صدور یافته لیکن آن چه در مدینه صادر گشته اولاً از لحاظ عدد زیاد و ثانياً بیان و توضیح و تفصیل در آنها بیشتر بکار رفته است. و الله العالم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۱

دوره تفریع یا استنباط احکام

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۲

دوره تفریع دوره تشریح و صدور که از آغاز تا انجام آن، به شرحی که گذشت، مدت بیست و سه سال طول کشید به رحلت پیغمبر اسلام (ص) اختتام یافت و راه وحی احکام و باب وضع قانون دینی انقطاع و انسداد پذیرفت یعنی در این مدت کلیات و اصول احکام و دین از آسمان مشیت و قضاء الهی به وسیله سفیر کبیر عالم غیب و امین وحی حقائق بی ریب در نشأه قلب پاک پیغمبر (ص) نازل و بیشتر آنها در همان زمان از آن صقع شامخ به عالم شهود و مرحله ابلاغ وارد گردید و از آن پس نوبه آن رسید که جزئیات و فروع آنها که مورد توجه و محل نیاز و ابتلاء می گردد استخراج و استنباط شود پس برای فقه دوره ای دیگر (که اگر چه بحسب تحقق و تأصیل و هم بحسب زمان و به اعتباری بحسب شرف نیز بر دوره سابق متفرع و از آن متاخر می باشد لیکن بحسب بحث تاریخی و تحقق معنی فقه اصطلاحی و تدوین این کتاب، تحقق و تأصل و تقدّم، خاص آنست؟ پدید آمد

و آن اصول ثابت و بذور نابت در این دوره رو به بالش و نمو نهاد و شاخ و برگ آنها افزایش یافت و بار آنها در همه اصقاع عالم و در تمام شئون حیات، مورد استفاده گردید و سایه آنها بر شرق و غرب و شمال و جنوب جهان منبسط شد.

در دوره صدور، مدرک اولیه استنباط برای دوره های بعد، که از زمان رحلت آغاز یافته و به انقراض بشر و انقضاء عالم، فرجام و اختتام می یابد، تهیه گردید و در حقیقت آغاز تحوّل فقه پس از صدور آن مدارک به تحقیق پیوسته و ادوار تفقه از انقضاء آن دوره به میان آمده است.

دوره تفریع و استنباط بطور کلی در این اوراق به چهار عهد و هر عهدی (اگر به اعتباری، شایان تقسیم باشد) به اعصاری تقسیم می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۳

چهار عهد اصلی عبارتست از:

۱- عهد صحابه.

۲- عهد تابعان و اتباع تابعان و تابعان ایشان تا زمان غیبت صغری.

۳- عهد نواب و سفراء چهارگانه تا غیبت کبری.

۴- عهد غیبت کبری تا عصر حاضر (قرن ۱۴ هجری).

از این چهار عهد، فقط عهد دوم و چهارم شایسته است که با اعصاری منقسم گردد بدین قرار که عهد دوم بدو عصر زیر:

۱- تا زمان صادقین علیهما السلام (۱۴۸ قمری) ۲- از زمان بعد از حضرت صادق (ع) تا زمان غیبت صغری (۲۶۰ هجری قمری) و عهد چهارم به چهار عصر زیر:

۱- از آغاز غیبت کبری (۳۲۹ هجری قمری) تا زمان شیخ طوسی (۴۶۰ هجری قمری) ۲- از عصر شیخ طوسی تا عصر علامه حلی (۷۲۶ هجری قمری) ۳- از عصر علامه حلی تا عصر آقا باقر

بهبهانی (۱۲۰۸ یا ۱۲۰۶ هجری قمری) ۴- از عصر آقا باقر بهبهانی تا زمان تألیف این اوراق (۱۳۶۶ هجری قمری)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۴

طبقه بندی دیگران و اشکال آن

اشاره

برای رجال فقه و حدیث (که در قرون اولیه اسلام از هم امتیازی نمی داشته و فقیهان همان محدثان بوده اند و بالعکس) در کتب مربوط چند گونه طبقه بندی آورده شده که چون ممکن است برای کسانی که از آن طبقه بندیها اطلاع داشته باشند در این مقام این توهم پیش آید که در دوره تفریح شایسته بود به آن طبقه بندیها توجه می شد و تقسیم این دوره، طبق یکی از آن طبقه بندیها بعمل می آمد، از این رو برای نمونه سه گونه از آن طبقه بندیها در اینجا یاد، و جهت نقص آنها، نسبت به موضوع بحث ما، ایراد می گردد تا این توهم برطرف گردد.

طبقه بندی اول

۱- ابن حجر عسقلانی (متوفی در ۸۵۲) طبقات فقهاء و رواه را در کتاب «التقریب» (۱) خود دوازده طبقه قرار داده است بدین قرار:

۱- طبقه صحابه، با اختلاف مراتب ایشان.

۲- طبقه تابعان سابق و مقدم، مانند ابن مسیب.

(۱)- بیشتر اهل فن این کتاب را بابت حجر عسقلانی نسبت داده اند لیکن در برخی از کتب (از جمله کتاب «روضات الجنات» که طبقه بندی فوق از آنجا نقل شد) کتاب «التقریب» بابت حجر مکی شافعی (متوفی در ۹۷۳ هجری قمری) نسبت داده شده است. عبارت روضات در ذیل ترجمه کمیل بن زیاد نخعی اینست: «و فی تقریب ابن حجر الشافعی المکی..» و شاید این درست نباشد چه حتی خود صاحب روضات در ترجمه ابن حجر عسقلانی کتاب التقریب را در عداد مؤلفات او نام برده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۵

۳- طبقه تابعان اوسط، مانند حسن و ابن سیرین.

۴- طبقه تابعان تالی و متأخر، که بطور غالب از تابعان بزرگ و مقدم مستقیماً روایت

می کنند، مانند زهری و قتاده.

۵- طبقه صغری از تابعان که یکی دو تن از صحابه را ملاقات کرده لیکن حدیثی از ایشان نشنیده اند مانند اعمش.

۶- طبقه ای که با طبقه پنجم هم عصر بوده لیکن هیچ یک از صحابه را ندیده اند.

مانند ابو جریج.

۷- طبقه اتباع تابعان بزرگ و مقدم، مانند مالک و ثوری.

۸- طبقه وسطی از اتباع، مانند ابن عینه و ابن عنسه.

۹- طبقه صغری از اتباع، مانند زید بن هارون و شافعی و ابو داود طیالسی و عبد الرزاق.

۱۰- طبقه کبار که از تابعان اتباع اخذ کرده اند و با تابعان صحابه ملاقات نکرده اند، مانند احمد بن حنبل.

۱۱- طبقه وسطی از تابعان اتباع، مانند ذهلی و بخاری.

۱۲- طبقه صغار که از تابعان اخذ کرده اند، مانند ترمذی.

ابن حجر پس از فراغ از طبقه بندی فوق به طریقی که ترجمه اش آورده شد چنین افاده کرده است.

«به طبقه دوازدهم ملحق کرده ام برخی از شیوخ ائمه سنت را که زمان وفات ایشان متأخر بوده است، مانند بعضی از شیوخ نسایی. و زمان وفات اشخاص طبقات یاد شده بطور اجمال چنین است: اشخاصی که در طبقه یکم و دوم واقعد پیش از تمام شدن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۶

سده نخست وفات یافته اند و اشخاصی که در طبقه سیم تا هشتم می باشند در سده دوم در گذشته اند و کسانی که در طبقه نهم تا دوازدهم داخل می باشند اندکی پس از تمام شدن سده دوم «۱» از جهان رخت بریسته اند.»

طبقه بندی دوم

شیخ عبد اللطیف عاملی در رجال خود چنانکه نقل شده چنین افاده کرده است:

«اصطلاح اصحاب ما در امر طبقات از دو راه با اصطلاح مخالفان اختلاف دارد:

یکی از جهت عدد طبقات که با اصطلاح ما

نصف عدد طبقات ایشان است و دیگر از جهت ترتیب آنها، که بعکس ترتیبی است که ایشان گفته اند، چه باصطلاح ما طبقه ای که از حیث زمان متأخر است مقدم ذکر می گردد.»

آن گاه این مضمون را گفته است:

«بحسب اصطلاح ما فقها و رواه را شش طبقه است:

۱- طبقه شیخ مفید.

۲- طبقه شیخ صدوق.

۳- طبقه شیخ کلینی.

(۱)- از این که ابن حجر طبقات راویان و فقیهان را در اوائل قرن سیم، قطع کرده و از آن زمان به بعد، تا زمان خودش (قرن نهم) طبقه ای قائل نشده بعضی احتمال داده اند که باین حدیث مرسل نبوی «طبقات اُمّتی خمس طبقات کلّ طبقه اربعون سنه: فطبقتی و طبقه اصحابی اهل العلم و الایمان و الطّبقه الثانیه اهل البرّ و التّقوی و الطّبقه الثالثه اهل التّراحم و التّواصل و الطّبقه الرابعه اهل التّواضع و التّدابیر و الطّبقه الخامسه إلی المائتین اهل الهرج و المرج. ثمّ تربیه جر و خیر من تربیه ولد» نظر داشته است. بنظر من آثار وضع در این روایت از صدر تا ذیل آن نمایانست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۷

□
۴- طبقه سعد (ظاهرا سعد بن عبد الله اشعری قمی مراد است که به تصریح نجاشی حضرت ابو محمد عسکری (ع) را ملاقات کرده و در سال ۳۰۱ هجری قمری وفات یافته است).

۵- طبقه احمد بن محمد بن عیسی.

۶- طبقه ابن ابی عمیر.

طبقه بندی سیم

مجلسی اول (ملا محمد تقی متولد به سال یک هزار و سه ۱۰۰۳ و متوفی در سال یک هزار و هفتاد ۱۰۷۰ هجری قمری) در شرح مشیخه کتاب «فقیه من لا یحضره الفقیه» به طوری که از وی نقل گردیده است طبقات را دوازده طبقه قرار

داده و به قرار زیر آنها را آورده است:

۱- طبقه شیخ طوسی و نجاشی و اضراب این دو.

۲- طبقه شیخ مفید و ابن غضائری و امثال ایشان.

۳- طبقه شیخ صدوق و احمد بن محمد بن یحیی و اشباهشان.

۴- طبقه شیخ کلینی و امثال او.

۵- طبقه محمد بن یحیی و احمد بن ادريس و علی بن ابراهیم و نظائر آنان.

۶- طبقه احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن عبد الجبار و احمد بن محمد بن خالد و اقران ایشان.

۷- طبقه حسین بن سعید و حسن بن علی و شاء و امثال ایشان.

۸- طبقه محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و نصر بن سويد و نظائرشان.

یا این که طبقه هشتم اصحاب موسی بن جعفر (ع).

۹- طبقه اصحاب ابی عبد الله الصادق (ع).

۱۰- طبقه اصحاب ابی جعفر الباقر (ع).

۱۱- طبقه اصحاب علی بن الحسین (ع).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۸

۱۲- طبقه اصحاب حسین و امیر المؤمنین علیهم السلام «۱» این گونه طبقه بندی ها که نمونه اش در اینجا یاد شد بی گمان برای تامین غرضی که طرح کنندگان آنها داشته اند و به آن غرض آورده اند کافی می نموده و رجال فقه و حدیث را به آن اعتبار همان نوع طبقه بندی شایسته بوده است لیکن از لحاظ این فن هیچ یک از آنها وافی به فرض نمی باشد بلکه در تاریخ ادوار فقه، همه آن سنخ طبقه بندیها از نظری زائد و از نظری دیگر ناقص می باشد:

زائد است برای این که در یکان یکان از آن طبقات برای فقه تحولاتی تازه پدید نیامده تا هر یک از آنها عهد یا عصری برای ادوار فقه قرار داده شود.

ناقص است برای این

که غالب این طبقه بندیها تا قرن پنجم پایان یافته و از آن حدّ تجاوز نکرده است در صورتی که برای فقه، به اعتبار تفقه، بعد از قرن پنجم نیز تطوّراتی رخ داده است (و شاید در آینده هم رخ دهد).

بعلاوه چنانکه این طبقات از حیث نهایت و پایان نسبت به مقصود این فن کوتاه است از حیث آغاز و بدایت نیز نارسا می باشد چه آن که زمان صحابه را شامل نیست. و بهر حال نظر باحث در ادوار فقه را تأمین نمی کند.

از توجه به آن چه گفته شد و احاطه بر آن چه خواهیم گفت مزایای تقسیمی که برای دوره تفریعی فقه به عهد و اعصار یاد شده طرح گردید روشن گشته و روشنتر خواهد شد.

اکنون برای بررسی و تفحص از چگونگی فقه در «عهد اول» که «عهد صحابه» است خود را به آن زمان نزدیک ساخته و اوضاع و احوال آن عهد را از لحاظ فقه، مورد نظر و توجه قرار می دهیم.

(۱) - بعضی از افراد این طبقات به واسطه زیادت عمر با سه طبقه هم عصر بوده و با طبقه سابق و لاحق خود روایت کرده اند لیکن در طبقه بندی مزبور، غلبه روایت از یکی از ائمه (ع) مراعات و ملحوظ گردیده و بلحاظ این غلبه در عداد یکی از طبقات محسوب شده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۹

عهد اول یا عهد صحابه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۰

عهد اول صحابه که در لغت جمع صاحب بمعنی یار و شاید، چنانکه گفته شده، تنها ماده و موردی است که جمع فاعل در آن بر فعاله آمده بحسب اصطلاح بر کسانی که در حال اسلام، مدتی طولانی، به ملاقات پیغمبر

(ص) مشرف بوده و تحمل حفظ حدیث از آن حضرت کرده و بحال ایمان هم از دنیا رفته اند اطلاق می گردد.

صحت و جواز این اطلاق مورد اتفاق همه دانشمندان می باشد یعنی اگر کسی دارای سه وصف یاد شده (ملاقات با پیغمبر (ص) در حال اسلام، تحمل و حفظ حدیث و رفتن از دنیا بحال ایمان) باشد بی اختلاف عنوان «صحابی» را می توان بر وی اطلاق کرد اختلافی که هست در این است که آیا هر یک از این اوصاف در تحقق آن عنوان مدخلیت دارد و بمنزله مقوم آن می باشد یا این که آن چه در صحت اطلاق مدخلیت دارد بعضی از آنها می باشد از این جهت در تعریف اصطلاحی آن عباراتی کم، و بیش، مختلف وارد شده پس برخی تنها دیدار پیغمبر (ص) را برای صدق عنوان «صحابی» کافی دانسته و در تعریف آن گفته اند: «من رأى النَّبِيَّ (ص) فهو صحابي» برخی دیگر علاوه بر دیدار یکی از چهار وصف را بطریق منع الخلو، برای تحقق آن عنوان اعتبار کرده و گفته اند: لا يعد صحابيًا الا من وصف بأحد اوصاف اربعة: من طالت مجالسته، او حفظت روايته، او ضبط انه غزي معه، او استشهد بين يديه.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۱

ابن حجر عسقلانی در کتاب «الإصابة في تمييز الصحابة» گفته است: «اصح ما وقفت عليه في تعريف الصحابي انه من لقي النَّبِيَّ مؤمنا به و مات على الاسلام» آن گاه چگونگی اطراد و انعکاس این تعریف را شرح داده و از آن پس گفته است: «و هذا التعريف مبني على الاصح المختار عند المحققين كالبخاري و احمد بن حنبل و من تبعهما و وراء ذلك اقوال

فاضل ممقانی در کتاب «مقباس الهدایه» در مطلب اول از فصل هشتم که برای تفسیر «صحابی» و «تابعی» و «مخضرمی» طرح کرده پس از این که هفت قول در تعریف صحابی نقل کرده و اعتراضات آنها را آورده چنین افاده کرده است: «نظر بهمان اعتراضات، گروهی از محققان که از آن جمله است شهید دوم در کتاب بدایه خود صحابی را به تعریفی دیگر که هشتمین تعریف است شناسانده اند و آن چنین است:

«من لقی النبی مؤمنا به و مات علی الإیمان و الإسلام و ان تخلّلت ردّته بین کونه مؤمنا و بین موته مسلما علی الاظهر» و منظور ایشان از آوردن «لقاء» به جای «رؤیت» این است که پسر امّ مکتوم که نابینا و به اتفاق، از صحابه بوده است خارج نماید و قید «ایمان» برای حال لقاء از آن جهت است که فرستاده قیصر که در حال کفر پیغمبر (ص) را ملاقات کرده و پس از وفات پیغمبر (ص) به اسلام درآمده و با ایمان از دنیا رفته است داخل نباشد.

«خویلد بن خالد هذلی که پس از مرگ پیغمبر (ص) و پیش از دفنش به دیدار جسد آن حضرت فائز گردیده هم از این تعریف خارج می ماند و نیز عبد الله جحش و ابن حنظل که بکفر برگشته و در آن حال در گذشته اند از تعریف خارج می باشند لیکن کسانی که مرتد شده و در زمان خود آن حضرت یا پس از رحلت او به اسلام باز گشته اند مانند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۲

اشعث بن قیس که بر پیغمبر (ص) وارد و به اسلام داخل و از آن پس مرتد شده و

در زمان خلیفه اول اسیر گشته و از نو اسلام را پذیرفته و بقول معروف، صحابی خوانده می شود در تعریف داخل می باشد
«(۱)»

۱- عده صحابه

بحسب آن چه در معنی صحابی نقل شد شماره صحابه زیاد می باشد چه کسانی که پیغمبر (ص) را در حال اسلام دیدار کرده و از او خبر شنیده و با ایمان در گذشته اند بسیار بوده اند.

ابن حجر عسقلانی از علی بن زرعه نقل کرده که وی گفته است:

«توفی النَّبِيِّ و من رآه و سمع منه زیاده علی مائه الف انسان من رجل و امرأه کلهم قد روى عنه سماعا او رؤیه» فاضل ممقانی در «مقباس الهدایه» گفته است: «و قد حکى عن ابى زرعہ الرّازی أنّه قال: انّ رسول اللّٰه (ص) قد قبض عن مائه و اربعه عشر الف صحابی ممن روى عنه و سمع منه..»

۲- امتداد زمان صحابه

باید دانست کسانی از صحابه تا حدود سال صدم از هجرت می زیسته اند. پس دوره صحابه از زمان رحلت آغاز و تا حدود انقضاء قرن اول امتداد می داشته و به انقراض آخرین صحابی انقطاع یافته است.

(۱)- محیی الدین یحیی بن شرف معروف به نووی در کتاب «التقریب» که در فن اصول حدیث نوشته چنین آورده: «.. اختلف فی حدّ الصّحابی: فالمعروف عند المحدثین أنّه: کل مسلم رای رسول اللّٰه (ص). و عن اصحاب الاصول او بعضهم أنّه: من طالت مجالسته علی طریق التبع. و عن سعید بن المسیب لا یعدّ صحابیا الا من اقام مع رسول اللّٰه سنه او سنتین و غزا معه غزوه او غزوتین. فان صحّ عنه (ای عن سعید) فضعیف فان مقتضاه ان لا یعدّ جریر البجلیّ و شبهه صحابیا و لا خلاف انهم صحابه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۳

ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» گفته است: «و انقراض عصر الصّحابه ما بین تسعین الی مائه» و

همو از واقدی قسمتی را نقل کرده که ترجمه آن این است:

□

«آخرین کسی که از صحابه در کوفه مرده عبد الله بن ابی اوفی بوده، در سال هشتاد و شش، و آخرین کسی که در مدینه وفات یافته سهل بن سعد ساعدی در سال نود و یک به سن صد سال بوده است. و آخرین کسی از صحابه که در بصره در گذشته انس بن مالک در سال نود و یک یا نود و سه بوده است. و آخرین کسی از صحابه که در شام بامداد عمرش به شام رسیده عبد الله بن یسر در سال هشتاد و هشت بوده است.»

«از کسانی که فقط به تشریف دیدار پیغمبر (ص) فائز شده و در شماره صحابه نیست آخرین کسی که وفات یافته ابو الطفیل عامر بن واثله بود که پیغمبر (ص) را دیده و از همه کسانی که او را دیده اند بعدتر مرده است.»

ابو طفیل در دولت مختار بن ابی عبیده ثقفی رأیت دار بوده و به رجعت اعتقاد داشته و بعد از سال صدم وفات یافته است.

از اشعار ابو طفیل است.

أیدعوننی شیخا و قد عشت حقبه؟ و هنّ من الازواج نحوی نوازع

و ما شاب رأسی من سنین تتابعت علیّ و لکن شیبتنی الوقائع

از عبارت فاضل ممقانی چنین برمی آید که ابو طفیل را نیز از صحابه بحساب آورده آنجا که در ذیل گفتگو در تعریف «صحابی» گفته است: «و امّیا آخرهم موتا فقد قیل: انه علی الاطلاق من غیر اضافه إلی التّواحی و البلاد ابو الطّفیل «۱» عامر بن واثله مات سنه

(۱) - سیوطی در تاریخ الخلفاء مرگ ابو الطفیل را در زمان سلطنت هشام بن

عبد الملک که از سال صد و پنج تا سال صد و بیست و پنج بوده ضبط کرده است.

ابن اثیر در کتاب «الکامل» فوت او را در سنه صد ضبط کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۴

□
مائه عن الهجره و اما بالإضافة إلى التواحي فأخرهم بالمدينه جابر بن عبد الله الانصاري او سهل بن سعيد او السائب بن يزيد و بمكه عبد الله بن عمر او جابر و بالبصره انس و بالكوفه عبد الله بن ابي اوفى و بمصر عبد الله بن الحرث الزبيدي و بفلسطين ابو؟؟ ابي ابن امّ حزام و بدمشق وائله بن اسقع و بحمص عبد الله بن يسر و باليمامه الهرماس بن زياد و بالجزيره الفرس بن عميره و بإفريقيه رويغ بن ثابت و بالباديه في الاعراب مسلمه بن الاكوع.»

این دوره صد ساله قرن اول اسلامی (که بعد از ده سال اول آن، آغاز «عهد صحابه» و تا نزدیک آخرش چون کم و بیش کسانی از صحابه وجود می داشته اند آخر «عهد صحابه» باید بشمار رود) از لحاظ تاریخ ادوار فقهی و تحقق دوره و عهدی برای تفقه نه تنها تا پایان قرن یکم امتداد نمی یابد بلکه از نیمه نخست آن قرن هم تجاوز نمی نماید چه این دوره و عهد بالحقیقه مخصوص است. به دوره سی ساله زمان خلافت چهار خلیفه که در سال چهارم از هجرت به شهید شدن علی علیه السلام اختتام یافته است.

پس «عهد اول» یا «عهد صحابه» از نظر تاریخ فقه از سال رحلت پیغمبر (ص) شروع و به سال چهارم هجری که سال شهادت علی علیه السلام می باشد ختم می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۵

۳- حالت عمومی در عهد صحابه

اشاره

چنانکه از

تاریخ یعقوبی به خوبی برمی آید و آیاتی چند از قرآن مجید نیز به صراحت بر آن دلالت دارد مردم جزیره العرب پیش از ظهور دین مقدّس اسلام مردمی از هم به دور و نسبت به یک دیگر دشمن و در دشمنی و عداوت لجوج و لدود بودند از برکات این دعوت مبارک، دشمنان با هم دوست و دوران بهم نزدیک گردیدند و دلهای ایشان به یک دیگر الفت یافت و نه تنها دشمنی از میان برخاست و دوستی به جای آن نشست بلکه برادری و یگانگی در بین ایشان نافذ و حکمروا گردید.

تا پیغمبر (ص) حیات داشت این حالت عمومی که بر اثر کوشش طاقت فرسای ۲۳ ساله او و به تایید الهی پدید آمده پایدار می بود و اگر کسانی هم در باطن اصلاح نشده و به حقیقت مؤمن و مدعن نبودند از باب ترس و بیم و یا از راه آرزو و امید در برابر دستوره‌های اسلامی سر تسلیم خم نموده و رقبه اطاعت بر رقبه خود افکنده بودند. این بود که همه متفق الرأی متفق الکلمه و متفق الوجهه بودند.

پیغمبر (ص) رحلت کرد «۱» مغناطیس نیرومندی که همه را جذب کرده بود و تمام افراد، خواه و نخواه، در پیراهن آن گرد آمده و بحسب ظاهر از همه روی بهم پیوسته و متحد گشته بودند از میان رفت و از نظر ظاهربینان پنهان گردید، پای هوس و غرض به میان آمد، چشم طمع باز شد، دندان حرص تیز گردید، زیان یاوه سرایی و گزافه گویی

(۱) - در آخر ماه صفر، یا روز دوشنبه دوازدهم ربیع الاول (چنانکه ابن اثیر در الکامل و جمعی دیگر گفته اند)

یا ظهر دوشنبه بیست و هشتم ربیع الاول (چنانکه بعضی گفته اند) از سال یازدهم هجری.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۶

دراز گشت، غریزه نافرمانی سر برداشت، حس خودپسندی و خودخواهی گردن برافراشت آموزش و پرورش چند ساله اسلام، که هنوز در بسیاری از افراد بطور کامل رسوخ نیافته فتور یافت و عادت ریشه دار جاهلی که هنوز در اشخاصی زیاد بکلی ریشه کن نشده از نو تازه گشته و رو به نمو گذاشت پس رشته الفت بگسیخت و جذبۀ وحدت، سستی پذیرفت و اختلاف کلمه و ارتجاع رأی و عمل به هم رسید.

در همان ابتداء رحلت در امر خلافت میان مهاجر و انصار اختلاف پدید آمد و با هم ناسازگار شدند. ابو بکر که از مهاجران به نام بود با زبردستی و چالاکی در این دعوی بر انصار چیره شد و برای خود حتی از انصار بیعت گرفت و سعد بن عبادۀ را، که رئیس انصار و از میان ایشان در این دعوی مخالف و رقیب او بود، از میدان سیاست به خواری خارج کرد. باز هم تا چندی به واسطه عدم بیعت بنی هاشم که رکن اعظم مهاجران و اقرباء پیغمبر (ص) بودند (بویره علیّ علیه السلام که پسر عمّ و داماد پیغمبر و بعلاوه تربیت یافته در دامان آن حضرت و چکیده علم و عمل آن بزرگوار بود و در راه اسلام جانفشانی هایی بی مانند کرده که در حقیقت به شمشیر کج وی کار اسلام راست آمده بود و از این جهات، قطع نظر از استناد به نصّ، مقام خلافت را خاصّ خود می دانست و از بیعت با ابو بکر سرباز زده بود) اختلاف در این

باره وجود می داشت.

کار خلافت، به دلخواه یا به اکراه، بر ابو بکر راست آمد و این اختلاف از میان برخاست لیکن اختلافاتی دیگر در میان بود جمعی از دادن زکاه «۱» که مهمترین علامت اسلام بود امتناع کردند و گروهی بدعوی پیغمبری برخاستند عده ای از منافقان سر فتنه ساز کرده و به تولید نفاق و اختلاف پرداختند.

خلاصه آن که اوضاع داخل و خارج عالم اسلام دگرگون شد و فساد و خطر به آن نزدیک گردید. با همه اینها استقامت و حسن سیاست زمام داران و دلبستگی و علاقه

(۱) - ندادن زکاه بنظر نویسنده اگر در بعضی از موارد آن، معلول ارتداد بوده شاید در بسیاری از موارد نه چنان بوده بلکه از راه احتیاط و باصطلاح «محافظه کاری» بوده تا امر خلافت قطعی و مستقر گردد شاید در بعضی از موارد هم چنانکه از زوایای تاریخ بر می آید از باب توجه و علاقه به خلافت علی (ع) می بوده است و به همین جهت هم سیاست خلافت، اقتضاء داشته!! که هر چه زودتر مانعان زکاه سرکوبی داده شوند که کار اختلاف دامنه نیابد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۷

گروهی از اهل ایمان بهم دست داد و به زودی بر همه مشکلات داخلی و خارجی فائق گشت.

در همه این اوضاع و احوال باید حاجات مردم نسبت به فقه یا شرائع اسلام بر طرف می شد و پیروان اسلام نسبت به افعال و اعمال و اقوال خود و وظائف دینی را می دانستند و آنها را به انجام می رساندند در این زمینه نیز تکلیفی، علاوه بر سائر تکالیف، بر عهده نگاهبانان دین و رهبران و نگهداران مسلمین متوجه می شد و بر بزرگان صحابه

و پرورش یافتگان در مهد رسالت و تعلیم یافتگان از کانون وحی و الهام شریعت لازم می افتاد که با همه گرفتاریهای داخلی و خارجی به دستورات دینی و احکام الهی کمال عنایت را مبذول دارند و اکنون که شمس عالم معنی و حقیقت از این جهان رخت بر بسته از اشعه و آثار درخشانش استفاده کنند یعنی احکام و دستورات الهی را، که به وسیله آن وجود مقدس صدور یافته، و در زمان حیات آن حضرت چنان تأثیراتی حیرت انگیز و شگفت آور بخشیده، مرکز توجه قرار دهند و همه در پیرامن آن مغناطیس دلاویز فراهم آیند و به جاذبه آن سراسر جهان را مجذوب و همه جهانیان را شیفته و مفتون سازند.

در عهد صحابه در دوره خلافت ابو بکر بن ابی قحافه که مدت خلافت او دو سال و اندی ماه بوده (از ربیع الاول سال یازدهم هجری تا بیست و دوم جمادی الآخره از سال سیزدهم هجری) کارهایی بسیار مهم در باره شئون و اموری مربوط به فقه و احکام فرعی دین اتفاق افتاده که باید در اینجا آورده شود. آن امور بدین قرار است:

۱- جمع قرآن.

۲- استناد به سنت قطعی و معلوم، و بررسی در باره منقول آن.

۳- عمل به استشاره و رای.

۴- پیدا شدن عنوان فقاها و معروف شدن کسانی در این دوره و عهد، بدین عنوان (فقاها) و مرجع شدن ایشان برای گروهی مخصوص یا برای عموم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۸

۱- جمع قرآن

قرآن مجید، چنانکه در دوره صدور معلوم گردید، به یکبار نزول نیافته بلکه بتدریج در ظرف ۲۳ سال که از آغاز بعثت تا زمان رحلت می باشد نازل گردیده است

اشخاصی زیاد آیات و سوره های نازل را فرا می گرفتند و حفظ می کردند چندین کس هم، که بعنوان «کاتب وحی» خوانده شده اند، بامر پیغمبر (ص) قرآن را بر پوست درخت و سنگهای صیقلی و استخوانهای عریض می نوشتند و در محلی مخصوص می نهادند.

تفصیل جمع و تدوین قرآن مجید را در مقدمه تفسیری که چند سال پیش به نوشتن آن شروع کرده و مقداری از تفسیر فاتحه را تا کنون نوشته ام و در مجله ایمان به چاپ رسیده و به همین مناسبت نام «فروغ ایمان» بر آن نهاده ام «۱» بشرح و بسطی وافی آورده ام که هر کس بخواهد بر چگونگی تفصیلی این موضوع وقوف یابد باید به آنجا مراجعه کند.

در این اوراق آن شرح و بسط ضرورت ندارد این اندازه کافیت که دانسته شود قرآن مجید تا زمان رحلت پیغمبر (ص) بدین وضع بوده که بسیاری از صحابه همه یا پاره ای از آن را حفظ می داشته و بعلاوه به فرمان خود آن حضرت، آیات و سوره نازل بر اوراقی مجزی و جدا جدا نوشته شده بوده است.

بعد از رحلت پیغمبر (ص) نخستین کسی که به جمع و تألیف قرآن مجید اقدام کرد و آن را فراهم ساخت علی علیه السلام بود. ابن ندیم در کتاب «الفهرست» به اسناد خود چنین آورده است: «.. عن علی علیه السلام انه رأى من الناس طيره عند وفات النبی صلی الله علیه و آله و سلم فاقسم انه لا یضع عن ظهره رداءه حتی یجمع القرآن فجلس فی بیته ثلاثه ایام حتی جمع القرآن فهو اول مصحف جمع فیہ القرآن من قلبه»

(۱) - با تأسف زیاد، توفیق رفیق نشده که نوشتن این تفسیر

تعقیب گردد و تا این زمان که جلد اول ادوار فقه برای دومین بار به چاپ می رسد (سال ۱۳۸۱ ه. ق) حال آن بهمان منوال است که بوده.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۹

و كان المصحف عند جعفر و رأيت انا في زماننا عند ابي يعلى حمزه الحسنی رحمه الله مصحفا قد سقط منه اوراق بخط علي
ابن ابي طالب يتوارثه بنو حسن علي مر الزمان..»

پس از آن در زمان خلیفه اول بعد از این که جنگ یمامه میان مسلمین و مسیلمه کذاب پیش آمد و گروهی از اهل اسلام از میان رفتند و از جمله گروهی از قارئان و حافظان قرآن مجید کشته شدند این اندیشه پدید آمد که اگر قرآن جمع و تدوین نگردد و چنانکه هست بهمان صحف و اوراق یا الواح نفوس و اذهان، اقتصار و اعتماد باشد و بصورت مصحف در نیاید چه بسا بر اثر چنین پیش آمدها که بطور قطع برای اسلام و مسلمین در پیش می بود و پیش بینی می شد و پراکندگی و نیستی و نابودی قارئان و حافظان را اقتضاء می نمود نه تنها اختلافهایی در قرآن به هم رسد بلکه شاید پاره ای از اصل آن نیز از میان برود این اندیشه در عمر سخت رسوخ یافت پس به خلیفه اول مراجعه کرد او نخست از اقدام باین کار امتناع نمود لیکن بر اثر اصرار عمر عاقبت بدان تن در داد و یزید بن ثابت را فرمان داد تا در این باره اقدام کند و آن را به اتمام رساند زید چنین کرد و آن صحیفه ها را با تطبیق بر محفوظات قارئان از صحابه بصورت مصحف در آورد و بابی

بکر تسلیم نمود.

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» خود از قول زید بن ثابت چنین آورده که او بدین مضمون گفته است:

«به فرمان ابو بکر به نزد وی رفتم. عمر در آنجا بود. ابو بکر بمن گفت: عمر آمده و می گوید: «انّ القتل قد استحرّ بالقراء یوم الیمامه و انّی اخشی ان یتحرّ القتل فی القراء فی المواطن کلّها فیذهب کثیر من القرآن فاری ان یجمع القرآن بحال» من بدو گفتم: «کیف افعل شیئا لم یفعله رسول الله صلّی الله علیه و سلّم؟» عمر گفت: به خدا سوگند! این کار، خیر است. پس چندین بار در باره این کار بمن مراجعه کرد تا خدا بمن شرح صدر داد و رای عمر را پسندیدم. اکنون تو که مردی جوان و خردمند هستی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۰

و تهمتی بر تو نیست و در زمان پیغمبر (ص) کاتب وحی می بودی در باره قرآن تتبع کن و آن را جمع آوری نما.

«زید گفت: به خدا سوگند نقل کوهی از کوهها بر من سنگینتر نبود از انجام این فرمان پس بهر حال آن را پذیرفتم و از پاره های کاغذ و از سنگهای سپید پهن و از صدور مردم آن را فراهم آوردم..»

یعقوبی در تاریخ خود چنین آورده است: «و قال عمر بن خطاب لأبی بکر:

یا خلیفه رسول الله انّ حملہ القرآن قد قتل اکثرهم یوم الیمامه فلو جمعت القرآن فانّی اخاف علیه ان یذهب حملته فقال ابو بکر: افعل ما لا یفعله رسول الله؟! فلم یزل به عمر حتّی جمعه و کتبه فی صحف و کان مفترقا فی الجرید و غیرها و اجلس خمسه و عشرین رجلا من قریش و خمسین

رجلا من انصار و قال اكتبوا القرآن و اعرضوا على سعيد بن العاص فانه رجل فصيح».

□
ايضا يعقوبی آورده است: «و روی بعضهم أنّ علی بن ابی طالب كان جمعه لَمَّا قبض رسول الله (ص) و اتى به يحمله علی جمل. فقال: هذا القرآن قد جمعته و كان قد جزّاه سبعة اجزاء» برخی روایت کرده که پس از وفات پیغمبر (ص) علی بن ابی طالب قرآن را جمع و آن را بر شتری بار کرده و نزد خلیفه برده و گفته است: این قرآنست که من آن را جمع کرده ام. علی علیه السلام قرآن خود را بر هفت جزء تقسیم کرده بوده است آن گاه یعقوبی ترتیب هفت جزء آن قرآن را به تفصیل آورده است.

ابن شهر آشوب در کتاب «مناقب» چنین آورده است: «و فی اخبار ابی رافع:

□
انّ النّبیّ فی مرضه الّمدی توفی فیہ قال لعلیّ هذا کتاب الله خذہ إلیک. فجمعه علیّ فی ثوب فمضی إلی منزله فلَمَّا قبض النّبیّ (ص) جلس علیّ فآلفه كما انزل الله تعالی و كان به عالما».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۱

باز هم آورده است: «حدّثنی ابو العلاء العطاء و الموقّ، خطیب خوارزم، فی کتابیہما بالإسناد عن علیّ بن رباح انّ النّبیّ امر علیّا به تألیف القرآن فآلفه و کتبه..»

باز هم ابن شهر آشوب گفته است:

□
«ابو نعیم فی «الحلیه» و الخطیب فی «الاربعین» بالإسناد عن السیدّی عن عبد خیر عن علیّ (ع) قال: لَمَّا قبض رسول الله اقسمت (او حلفت) ان لا- اضع ردائی عن ظهری حتّی اجمع ما بین اللّوحین فما وضعت ردائی حتّی جمعت القرآن» سیوطی در کتاب «الإتقان» از ابن حجر چنین نقل کرده که او بنقل از صحیح

ابن ابی داود گفته است: «و قد ورد عن علیّ أنّه جمع القرآن علی ترتیب النزول عقیب موت النّبیّ».

چنانکه از برخی از مواضع استفاده می شود علاوه بر این که کسانی زیاد از صحابه قرآن را حفظ می داشته اند و علاوه بر صحف و اوراقی که به وسیله کاتبان، وحی بر پیغمبر (ص)، فراهم می آمده و در نزد خود پیغمبر (ص) می بوده کسانی چند از صحابه در همان عهد پیغمبر (ص) قرآن را برای خود بصورت اوراق و صحف تدوین و جمع می کرده اند.

ابن ندیم تحت عنوان «الجماع للقرآن علی عهد النّبیّ (ص) اشخاص زیر را یاد کرده است:

«علیّ ابن ابی طالب علیه السلام- سعید بن عبید بن عمر بن النعمان بن عمرو بن زید- ابو الدرداء عویمر بن زید- معاذ بن جبل بن اوس- ابو زید، ثابت بن زید بن النعمان و ابی بن کعب بن قیس بن مالک بن امرئ القیس و عبید بن معاویه بن زید بن ثابت بن الضحاک» و همو و غیر او ترتیب سوره ها را طبق برخی از این مصاحف نقل کرده اند.

بطور کلی در اینجا باید گفت گر چه آن مصاحف را از لحاظ ترتیب سوره ها یعنی تقدّم و تأخر آنها اتفاق نیست لکن از لحاظ ترتیب آیات شاید اختلافی در میان نباشد و بهر حال

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۲

قرآن مجید از لحاظ عدد سوره ها و آیات و کلمات، همان است که بر پیغمبر (ص) نزول یافته و در زمان او حفظ و جمع گردیده است و بی گمان در میان کتب آسمانی تنها کتابی که مورد اتفاق کلّ امم و ملل عالم می باشد که همان است که بر پیغمبر نزول یافته

و شارع آن آن را آورده است و چیزی در آن از خارج وارد نگشته قرآن مجید است و این یکی از بزرگترین مزایا است برای قرآن مجید نسبت به سائر کتب موجودی که به وحی و الهام، منسوب می باشد.

پس در «عهد صحابه» اوراق و صحف قرآن بصورت مجموعه و مصحف در آمد و اولین اصل استنباط و محکم ترین اساس مدارک تفقه در یک جا تجمع یافت و رجوع و استناد آن برای کسانی که اهل می بودند سهل و آسان گشت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۳

۲- سنت و روایت آن و استناد به سنت و حدیث

در همان زمان که موضوع جمع آوری قرآن در یک مجلد مورد عنایت و توجه واقع شده و، از لحاظ تاریخ تحوّل فقه، نخستین مدرک فقهی پس از مرحله نخست، که مرحله صدور و پیدایش آن بوده، در مرحله دوم، که جمع و تنظیم و تدوین باشد، سیر می نموده است دوّمین مدرک فقهی یعنی سنت نیز، از لحاظ مستند بودن برای استخراج احکام، در حال تکوّن و پیدا شدن می بوده است.

□
سنت در لغت بمعنی شیوه و روش و طریقه و آیین است چنانکه در مواردی از قرآن مجید از قبیل آیه وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا* به همین معنی آمده است از ازهری حکایت شده که معنی لغوی آن را «طریقه پسندیده راست» دانسته است و در اصطلاح علماء در آیه و در استعمالات علماء فقه «۱» و اصول بر قول و فعل و تقریر پیغمبر (ص) یا امام (ع) اطلاق می گردد (در صورتی که آن سه در امور غیر عادی باشد).

بحسب ظاهر «در عهد صحابه» هنوز این معنی برای لفظ «سنت» اصطلاح نشده بوده است.

بلکه آن چه

بیشتر از سنت منظور و مراد و مورد استناد می بوده همان اقوال پیغمبر (ص) می باشد که از حیث عدد بیشتر و از این رو در مقام استدلال برخوردار و توجه به آن زیادتر بوده است. لیکن در مواردی چند در همان عهد علاوه بر این که فعل پیغمبر (ص) مورد استناد شده بترک آن حضرت نیز استدلال و احتجاج بعمل آمده است که به زودی نمونه ای از آن در این اوراق آورده خواهد شد. بنا بر این یا باید این تروک که مورد استناد شده بفعل برگردانده و تأویل شود و یا این که سنت چنانکه قول و فعل و تقریر را شامل است بر ترک نیز شمول یابد.

(۱) - در فقه این لفظ به جای «مندوب» و «مستحب» در برابر «واجب» نیز بکار برده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۴

در زمان پیغمبر (ص) تمام احکام بطور تفصیل صدور و تشریح یافته در صورتی که قرآن مجید نسبت به پاره ای از احکام یا اصلا خود آنها را واجد نیست و یا این که تفصیل و تبیین چگونگی آنها را نمی رساند.

اظهار و بیان این گونه احکام به وسیله سنت بعمل آمده و در قرآن مجید در مواردی عدیده به اعتبار سنت، که، بحکم عقل، اعتبارش مسلم بلکه در عرض اعتبار خود قرآن باید بشمار آید، تلویحا و تصریحا ارشاد و هدایت بعمل آمده است از جمله آیه: **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ** و آیه **مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** و آیه **أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ**.*

در این که در زمان پیغمبر (ص) مردم به سنت پیغمبر (ص)

کمال توجه را داشته و به آن استناد و عمل می کرده اند هیچ تردیدی نیست و نباید باشد و هم در این که صحابه، کم و بیش، اقوال آن حضرت را بخاطر می داشتند و حفظ می کردند نباید تردیدی به میان آید لیکن در این که آیا سنت پیغمبر (ص) یعنی آن چه در دوره های بعد برای نماینده و حاکی و کاشف از آن عنوان «حدیث» «۱» و «خبر» اصطلاح شده «۲» و بخصوص اقوال آن حضرت، در عصر خود آن حضرت یا در عهد صحابه جمع و تدوین گردیده یا این کار در دوره های بعد انجام گرفته؟ اختلاف به میان آمده است: برخی گفته اند: پیغمبر (ص) صحابه را از جمع آوری و تدوین حدیث، نهی فرموده بدین نظر که حدیث و قرآن بهم مشتبّه و مختلط نگردد و شاید اگر این گفته راست باشد

(۱) - ملا علی رازی در کتاب «توضیح المقال فی علم الرجال» ذیل تعریف «علم رجال» باین عبارت «انّه ما وضع لتشخیص رواه الحدیث..» چنین گفته است: «و المراد بالحدیث ما ینتهی سلسله سنده إلى النبی (ص) او احد المعصومین و عند العامّه إلى النبی او الصحابه او التابعین»

(۲) - فاضل ممقانی در کتاب «مقباس الهدایه» پس از تعریف «سنت» باین عبارت «و الاجود تعریف السنّه بانه قول من لا یجوز علیه الکذب و الخطا و فعله و تقریره غیره قرآن و لا عادی» چنین گفته است: «و ما یحکی احد الثلاثه یسمی خبرا و حدیثا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۵

نظری دیگر نیز در کار بوده و آن این که قرآن قطع نظر از این که کسی را یارای آوردن نظیری برای یک آیه آن

هم نبوده و جاعل رسوا می گردیده چون بر ملا و در حضور جمع بر عموم قرائت می گردیده و همه اهل اسلام به زودی از آن اطلاع می یافته از جعل و دس مصون بوده است لیکن سنت پیغمبر (ص) چون بدین وضع نبوده و بعلاوه اشخاص منافق و مخالف با اسلام اخبار و اقوالی وضع می کرده و به پیغمبر (ص) نسبت می داده اند «۱» از این رو دور نمی نمایند که پیغمبر (ص) از عنایت جمع و تدوین حدیث نهی کرده باشد.

بهر حال این موضوع محل اختلاف است و حتی برخی از صحابه نیز چنانکه در کتب عامه آورده شده و از این پس نقل خواهد شد از نوشتن و جمع حدیث و حتی از نقل و استناد به آن نهی می کرده اند.

در ترجمه کتاب «الشّیعه و فنون الاسلام» «۲» چنین آورده است: «.. میان صحابه و تابعان در کتابت حدیث اختلاف در گرفت و بسیاری از آنان کتابت آن را روا نمی دانستند و طایفه ای آن را روا می دانستند و ازین طایفه اخیر علی بن ابی طالب و امام حسن علیه السّلام بودند هم چنان که در کتاب «تدریب الرّاوی» گفته است و پیغمبر (ص) آن را به امیر المؤمنین املاء فرمود و علی (ع) آن را در کتاب بزرگی جمع نمود و این کتاب نزد امام باقر علیه السّلام بود و حکم بن عیینه آن را بدید چه میان امام باقر علیه السّلام و حکم در مسأله ای اختلاف شد و امام باقر علیه السّلام آن کتاب را بیرون آورد و به حکم نشان داد و فرمود این خط علی و املاء پیغمبر (ص) است.»

(۱) - به حدی که پیغمبر

(ص) می فرموده است: «قد كثرت عليّ الكذّابه فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ...»

(۲) - مؤلف این کتاب علامه فقید سید حسن صدور و مترجم آن دانشمند محترم آقای سید علی اکبر برقععی قمی می باشد. قسمت فوق عین عبارت ترجمه ایشانست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۶

«این کتاب نخستین کتابیست که علم حدیث به وسیله آن در عصر پیغمبر (ص) جمع گردید و شیعه بدانستند که تدوین و ترتیب علم حدیث نیکو و پسندیده است و به آن کار مبادرت و پیشدستی کردند و به امام خود اقتداء نمودند لیکن غیر شیعه را گمان این بود که تدوین علم حدیث روا نیست و بر اثر چنان گمانی بود که بتأخیر افکندند».

باز در ترجمه همان کتاب بنقل از کتاب «تدریب» تألیف سیوطی چنین آورده است که: «آثار در عصر صحابه و تابعین مرتّب و مدوّن نبود و آنها را در حفظ می سپردند و از دهان آنان روان بود و هم در آغاز از کتابت آثار نهی شده بودند هم چنان که در صحیح مسلم است تا مبادا قرآن بحدیث آمیخته گردد و هم بیشتر آنان نوشتن را خوب نمی دانستند».

ابن شهر آشوب در کتاب معالم العلماء (بنقل صاحب روضات) از غزالی نقل کرده که گفته است: «نخستین کتابی که در اسلام تصنیف شده کتاب ابن جریر است در آثار، و حروف التفاسیر از مجاهد و عطاء در مکه بعد کتاب محمد بن راشد صنعانی است در یمن بعد کباب الموطأ مالک بن انس است بعد کتاب جامع سفیان ثوری است» آن گاه گفته است: «بلکه صحیح و به قولی مشهور اینست که نخستین کسی که در اسلام تصنیف کرده امیر المؤمنین علی علیه

السَّلام می باشد و بعد از او سلمان فارسی بعد، ابو ذر غفاری، بعد، اصیغ بن نباته بعد، عبد الله بن ابی رافع بعد صحیفه کامله زین العابدین می باشد» صاحب روضات پس از نقل این قسمت چنین افاده کرده است: «مراد به آن چه علی علیه السَّلام تصنیف کرده کتابیست که در احادیث اهل بیت یاد گردیده و همان است که بسیاری از احکام دینی از آن نقل گردیده است.»

قاضی ابو یوسف در کتاب «الرَّد علی سیر الأوزاعی» از حضرت باقر علیه السَّلام از پیغمبر (ص) نقل کرده که آن حضرت یهود را دعوت و از ایشان سؤال کرد و ایشان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۷

خبر دادند حتی بر حضرت عیسی دروغ بستند پس پیغمبر (ص) بر منبر آمد و خطبه خواند و گفت: «انَّ الحدیث سیفوشو عَنی فما آتاکم عَنی یوافق القرآن فهو عَنی و ما آتاکم عَنی یخالف القرآن فلیس مِنی» این حدیث با عباراتی اندک مختلف بطرق بسیار متعدد در کتب عامه و خاصه نقل گردیده است.

از آن چه از بخاری نقل شده نیز مکتوب بودن حدیث فی الجمله در عهد صحابه بلکه از عهد پیغمبر (ص) و به وسیله علی علیه السَّلام تایید می گردد چه وی از اعمش و او از ابراهیم تیمی و او از پدرش از علی علیه السَّلام چنین آورده که آن حضرت گفته است:

□
«ما عندنا کتاب نقرأ الا کتاب الله و ما فی هذه الصَّحیفه» آن گاه آن را باز کرده و در آن اسنان شتر یاد و تعیین شده و در آن، جمله ها و عباراتی آمده که از آن جمله است «ذمه المسلمین واحده یسعی بها أدناهم فمن

أخفر مسلما فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين، لا يقبل الله منه صرفا و لا عدلا» و هم از آن جمله است: «من والى قوما بغير اذن مواليه فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين؛ لا يقبل الله منه صرفا و لا عدلا».

ابن بطريق نیز در کتاب «العمده» بمفاد این روایت از صحیح مسلم و از جمع بین صحیحین تألیف حمیدی نقل کرده است.

ملا علی رازی در کتاب «توضیح المقال»، در ذیل اقسام حدیث، به اعتبار انحاء تحمل آن، در قسمت تحمل آن از معصوم (ع)، چنین آورده است: «و اما القراءه فامكانها فيه ايضا معلوم و اما وقوعها فالظاهر انه كذلك في بعض الروايات مثل ما ورد انه سألہ عليه السلام عن صدق بعض الروايات فقال: عليه السلام نعم هو كذلك في كتاب علي (ع) و املاء الرسول.»

ابن شهر آشوب نقل کرده که زید بن علی بن الحسین به سوره بن کلب گفت: از کجا دانستید که صاحب شما (یعنی حضرت صادق) در علم چنانست که شما می گویند؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۸

گفت: ما نزد برادرت محمد بن علی (ع) می رفتیم و او در پاسخ مسائل ما می گفت: خدا و پیغمبر (ص) گفته اند. چون در گذشت نزد آل محمد آمدیم و از جمله پیش تو نیز آمدیم و برخی از مسائل خود را پاسخ شنیدیم و چون نزد برادر زاده ات ابو عبد الله رفتیم مانند پدرش به همه سؤالات ما جواب داد و هیچ سؤالی را بی جواب نگذاشت پس زید بخندید و گفت: به خدا سوگند حالا که گفתי بدان که «فان کتب علی علیه السلام عنده دوننا» میر داماد، قدس

سزه، در کتاب «الزواشح السّماویّه» از کافی بروایتی صحیح از عبید بن زراره نقل کرده که گفته است: از حضرت صادق علیه السلام شماره گناهان کبیره را پرسیدم گفت: «فی کتاب علیّ (ع) سبع: الکفر باللّه و قتل النفس.. الحدیث».

ابن شهر آشوب در کتاب «مناقب» روایت کرده که حضرت باقر علیه السلام همه اولاد و برادر خود زید را جمع کرد آن گاه کتابی را برای ایشان بیرون آورد و نشان داد که بخط علی علیه السلام و املاء پیغمبر (ص) بود.

ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی در آغاز کتاب «معانی الاخبار» به اسنادش از حضرت باقر علیه السلام روایت کرده که حضرت گفته است: «یا بنی اعراف منازل الشّیعه علی قدر روایتهم و معرفتهم فانّ المعرفه هی الدّرایه للزّوایه و بالدّرایات للزّوایات یعلم المؤمن الی اقصی درجات الایمان. انّی نظرت فی کتاب علی فوجدت فیها انّ قیمة کلّ امری و قدره معرفته انّ اللّه یحاسب النّاس علی قدر ما آتاهم من العقول فی دار الدّنیاء».

در باب «البدع و المقاییس» از کتاب کافی از حضرت صادق علیه السلام روایت شده «ضلّ علم ابن شبرمه عند الجامعه: املاء رسول اللّه و خط علیّ بیده. انّ الجامعه لم یدع لأحد کلاما. فیها علم الحلال و الحرام..» تا آخر روایت که تمام آن در ترجمه ابن شبرمه نقل خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۹

مجموع نراقی در کتاب «جامع التّیّعات» چنین آورده است: «و عن ابی جعفر علیه السلام قال: «وجدنا فی کتاب علیّ انّ رسول اللّه قال: و هو علی منبره..»

صاحب جواهر، در کتاب «نکاح» (در مسأله سیم از مقصد دوم، که در مسائل «تحریم

عین» می باشد) چنین آورده است: «.. ففی خبر طلحه بن زید عن ابی جعفر عن ابیه علیه السّلام قرات فی کتاب علیّ علیه السّلام: ان الرّجل اذا تزوّج المرأه فرنی (ای بامرأه اخری) قبل ان یدخل بها (ای بزوجه) لم تحلّ (ای زوجته) له لأنّه زان و یفرّق بینهما و یعطیها نصف الصّداق».

سید محمد آل بحر العلوم طباطبایی در «رساله اراضی خراجیه» در بحث از «اراضی مندرسه» این روایت را آورده است: «و صحیحہ الکابلی عن ابی جعفر (ع) قال:

وجدنا فی کتاب علیّ (ع) إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.

انا و اهل بیتی، الّذین أورثنا الارض و نحن المتّقون و الارض کلّها لنا. فمن احیی ارضا میّتا من المسلمین فلیعمرها و لیؤدّ خراجها إلى الإمام من اهل بیتی و له ما اکل منها فان ترکها او اخرجها فاخذها رجل من المسلمین من بعده فعمرها و احیایا فهو حقّ بها من الّذی ترکها فلیؤدّ خراجها إلى الامام من اهل بیتی و له ما اکل حتّی یظهر القائم من اهل بیتی بالسیف فیحویها.. الخ».

باز همو در رساله ای که در «حرمان الرّوجه من بعض الارث» نوشته در جمله روایات این روایت را آورده است: «و منها روایه الصّفّار عن «بصائر الدّرجات» عن عبد الملک قال: دعا ابو جعفر علیه السّلام بکتاب علیّ علیه السّلام، فجاء به جعفر مثل فخذ الرّجل مطویّا، فاذا فیہ انّ النّساء لیس لهنّ من عقار الرّجل اذا توفی عنهنّ شیء فقلّ ابو جعفر (ع):

هذا و الله خطّ علیّ و املاء رسول الله صلّی الله علیه و آله».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۰

از کتاب علماء عامّه چنان بر می آید که

نه تنها پیغمبر (ص) از تدوین و جمع حدیث جلوگیری و نهی کرده بلکه ابو بکر و عمر نیز صریحا از آن منع می کرده اند.

از کتاب «تذکره الحفاظ» حافظ ذهبی نقل شده که این مضمون را گفته است:

«ابن ابی ملیکه بطور «مرسل» روایت کرده که صدیق پس از وفات پیغمبر (ص) مردم را جمع کرده و گفت: شما از پیغمبر (ص) احادیثی نقل می کنید که در آنها با هم اختلاف دارید و چون نوبه به مردم زمان بعد برسد اختلافشان بیشتر خواهد شد پس از رسول خدا چیزی را حدیث می آورید و هر گاه کسی چیزی از شما می پرسد بگویید:

کتاب خدا میان ما و شما می باشد پس حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید» باز نقل کرده اند که عمر سه تن از صحابه: ابن مسعود و ابو الدرد او ابو مسعود انصاری را حبس کرد و بدیشان گفت: «قد اکثرتم الحدیث عن رسول الله».

از سیوطی نقل شده که در کتاب «تنویر الحوالک فی شرح موطن الامام مالک» این مضمون را آورده که عروه بن زبیر گفته است: «عمر بن خطاب خواست کتابت سنن کند با اصحاب پیغمبر (ص) مشاوره کرد ایشان او را برین کار اشاره کردند عمر یک ماه در این باره به تردید گذراند تا روزی تصمیم وی قطعی شد به اصحاب گفت چنانکه به یاد دارید من با شما مذاکره کردم که سنن نوشته شود از آن پس به یاد آمد که گروهی از اهل کتاب پیش از شما با کتاب خدا کتبی نوشتند پس کتاب خدا را رها کردند و به آن کتب رو آوردند و من به خدا سوگند کتاب خدا

را به هیچ چیز مشتبه نخواهم ساخت. آن گاه کتابت سنن را ترک کرد». همین مضمون از طبقات محمد بن سعد نیز نقل گردیده است.

هم در کتب عامّه است که از ابو هریره پرسیدند «أ کنت تحدّث فی زمان عمر هکذا؟!» آیا تو در زمان عمر به همین گونه حدیث می گفتی؟! گفت: «لو کنت احدّث فی زمان عمر مثل ما احدثکم لضربنی بمخففته» اگر من در زمان عمر بدین گونه به تحدیث می پرداختم همانا مرا با تازیانه پهنش می زد.

ابن شهر آشوب در «فصل مسابقه علی علیه السّلام به اسلام» راجع بابی هریره چنین آورده است: «و قد ضربه عمر بالدّرّه الکبیره لکثره روايته و قال: انه کذوب».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۱

قاضی ابو یوسف در کتاب «الردّ علی سیر الاوزاعی» به اسنادش از قرظه بن کعب انصاری نقل کرده که این مضمون را گفته است: «چون عمر ما را به عراق گسیل داشت از ما مشایعت کرد و گفت: ای گروه انصار آیا می دانید چرا به مشایعت شما بیرون آمدم؟ گفتیم: نعم لحقنا. آری برای حقّ ما. گفت: «إِنَّ لکم الحقّ» درست است شما را حقّ می باشد لیکن بعلاوه خواستم به شما بگویم که: شما به جایی می روید که مردم آنجا چنان به خواندن قرآن سرگرم و هم آوازند که زنبور عسل در لانه خود، پس مبادا ایشان را به وسیله احادیث از قرآن باز دارید و به احادیث مشغول کنید. قرآن را به غیرش مخلوط نکنید و روایت را از پیغمبر (ص) کم کنید و من با شما در این کار، شریکم» چون قرظه به عراق وارد شد بوی گفتند: «حدثنا» ما را حدیث کن گفت:

«نهینا عمر» عمر ما را تحدیث نهی کرد «۱».

از آن چه در اینجا آورده شد و از امثال و نظائر آنها که علماء عامّه و خاصّه در کتب خود آورده و نقل کرده اند معلوم می گردد که نه تنها موضوع چگونگی جمع و تدوین حدیث در «عهد صحابه» مورد اختلاف می باشد بلکه اصل تحدیث و نقل پیغمبر (ص) نیز خالی از وقوع اختلاف نیست.

در اینجا باید گفت با توجه و اعتراف به این که علل و عواملی که برای نهی از جمع و تدوین حدیث گفته یا احتمال داده شده بنظر سطحی دارای قوت و اعتبار می نماید و از این رو گفته علماء عامّه در آن باره به صحت و اعتبار، نزدیکتر توهّم می گردد. لیکن به نظری عمیقتر چنان می رسد که گفته علماء خاصّه در این زمینه به صواب نزدیکتر باشد چه احادیثی که از پیغمبر (ص) در زمینه احکام صدور یافته برای این بوده که وظائف و تکالیف مردم معاصر و کلیه افراد بشر تا روز رستاخیز بدان معلوم گردد و آن احادیث از طرفی

(۱) - این حدیث با اندکی اختلاف از صحیح ابن ماجه نیز نقل گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۲

مبین مجملات قرآن مجید و یا مخصّص عمومات و مقید مطلقات آن بوده و از طرفی دیگر وضع و تشریح احکامی مستقل را به مردم اعلام می داشته است پس از لحاظ بیان تشریح و وضع احکام، همان عنایتی که بحفظ و جمع قرآن باید مبذول گردد همان عنایت نیز در باره آن احادیث لازم است رعایت شود.

فلسفه وضع و تشریح احکام بکار بستن آنها است، بکار بستن آنها بر دانستن و دانستن بر

دسترسی داشتن به آن‌ها موقوف پس چگونه تصور می‌شود که قانونگذاری قوانینی وضع و تشریح کند و نه تنها وسیله جمع و تدوین آنها را فراهم نیاورد و به ضبط و حفظ آنها تشویق نکند بلکه در مقام جلوگیری از جمع و تدوین برآید و پیروان خود را از آن نهی کند؟

تعلیل و توجیه نهی از جمع و تدوین احادیث به اختلاط آنها با قرآن شاید، چنانکه گفته شد، بنظر سطحی و جیه جلوه کند لیکن بنظر عمیق چنین نیست به چند وجه که برخی از آنها در زیر مورد اشاره می‌شود:

۱- نویسندگان و جمع کنندگان قرآن و حدیث همه از بزرگان صحابه بوده و در این باره کمال دقت را مبذول می‌داشته و چنان نبوده اند که نتوانند از اختلاط و اشتباه آن دو به یک دیگر جلوگیری کنند.

۲- پیغمبر (ص) چنانکه کاتبان وحی را می‌نشانند و آیات را می‌خواند و می‌فرمود ایشان بنویسند و بعد هم برو قرائت کنند آن گاه آنها را کنار می‌گذاشت همین کار اگر فرض شود نسبت به احادیث مربوط به احکام انجام پذیرد چه اختلاطی به میان خواهد آمد.

۳- احتمال اختلاط و اشتباه اگر به میان آید در صورت عدم جمع و تدوین قویتر می‌باشد تا در صورت جمع و تدوین چه بر فرض تدوین، مرجع و مستندی مورد اطمینان برای رفع اشتباه اشخاص موجود می‌باشد لیکن در صورت عدم تدوین و اکتفاء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۳

ب حفظ اشخاص چه بسا که در ذهن حفظ کننده این دو بهم مشتبه شود و در نتیجه یا چیزی را از قرآن به خیال این که حدیث است نه قرآن جزء قرآن نیاورد و

اسقاط کند و یا این که چیزی را از حدیث به خیال این که قرآن است در آن وارد سازد و بعکس و همین حال، معکوس می شود نسبت بحدیث.

۴- در جمع و تدوینی که زید بن ثابت از قرآن مجید کرده، به گفته عامه، بحفظ قرآن و حافظان قرآن بطور کامل استناد و اتکاء داشته و چون همان قارئان و حافظان قرآن بی گمان احادیثی را هم حافظ بوده اند و این اختلاط و اشتباه به میان می آمده پس باید اصلاً حفظ حدیث بلکه استماع آن ممنوع می شده بلکه اصلاً بر پیغمبر (ص) لازم بوده که حدیثی بر ایشان نگوید!! تا این گرفتاری یا این احتمال پیش نیاید! ۵- اگر نهی پیغمبر (ص) یا نهی صحابه از جمع و تدوین حدیث مسلم شود جمع و تدوین که در دوره های بعد بعمل آمده بر خلاف مشروع خواهد بود (یعنی نسبت به اهل سنت و کسانی که تدوین و جمع حدیث را ممنوع دانسته اند).

۶- اگر در همان عصر صحابه جمع حدیث مانند جمع قرآن عملی می شد یکی از فوائد مهم آن این بود که وضع و اختلاق حدیث در دوره های بعد به میان نمی آمد.

از همه اینها گذشته حقیقتی که باید بسیار مورد توجه واقع گردد این است که قرآن و حدیث را چنان اسلوبی مشخص و ممتاز است که بر مردم ادوار بعد و بر کسانی که اندک آشنایی به زبان تازی دارند مخلوط و مشتبه نمی گردد تا چه رسد به کسانی که در عصر رواج فصاحت و بلاغت و در هنگام بالاترین مراتب و ترقی آن در کانون عربیت می زیسته و خود در همه شئون و نواحی سخن:

از سخن سنجی و سخنرانی و سخن دانی پیشوا می بوده بویژه که به آنان دستور هم داده شده باشد که این دو گونه سخن که هر یک عنوان و مقامی دارد باید بعنوان خودش جداگانه و مستقل بماند و اختلاط میان آن دو بهم نرسد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۴

باری از همه آن چه گفته شد چنان بنظر می رسد که مناسب فلسفه وضع و تشریح، جمع و تدوین احادیث است و چون آن چه علماء خاصه در این زمینه آورده اند با آن فلسفه موافق می باشد پس همین گفته نسبت به عصر صدور به صواب مقرون است «۱» اما نسبت بعهد صحابه

(۱) - لیکن بطور قطع آن صحیفه که به وسیله علی (ع) تدوین شده مانند کتب حدیث دوره های بعد بر شرح و تفصیل، اشمال نداشته و به گمانی قوی که به روایاتی نیز تقویت می یابد در آن صحیفه اگر احیانا روایاتی به تفصیل بوده قواعد و احکام مذکور در آن بیشتر بطور فهرست و اجمال بوده است روایاتی برین نظر دلالت دارد.

از آن جمله ابن شهر آشوب در کتاب «مناقب» پس از این که از حضرت صادق (ع) نقل کرده، که در ذؤابۀ شمشیر پیغمبر (ص) صحیفه ای کوچک بوده که (هی الا حرف التی یفتح کل حرف الف حرف..) و آن به علی (ع) داده شده و به حسن داده و او چند ورق از آن را قرائت کرده آن گاه به حسین داده او نیز چند حرف را قرائت کرده پس از آن به محمد داده او نتوانست آن را بگشاید چنین آورده که ابو القاسم بستی چنین گفته است: «و ذلک نحو ان یقول: «الرّبا فی کلّ

مکیل فی العاده ایّ موضوع کان و فی کلّ موزون. و اذا قال: یحلّ من البیض کلّ ما دقّ اعلاه و غلظ اسفله و اذا قال: یحرم کلّ ذی ناب من السّباع و ذی مخلب من الطّیر و یحلّ الباقي» سید حمیری در اشعاری باین موضوع اشاره کرده از آن جمله است:

علیّ امیر المؤمنین اخو الهدی و افضل ذی نعل و من کان حافیا

اسرّ الیه احمد العلم جمله و کان له دون البریّه واعیا

و دوّنه فی مجلس منه واحد بألف حدیث کلّها کان هادیا

و کلّ حدیث من أولئک فاتح له الف باب فاحتواها کما هیا

□
شیخ مفید در کتاب «العیون و المحاسن» در تأویل این کلام حضرت علی (ع) «علّمنی رسول الله الف باب، فتح لی کلّ باب الف باب» پس از این که سه وجه در تأویل آن خودش احتمال داده و آورده چنین افاده کرده است «.. و برخی از شیعه گفته: که این کلام را معنی اینست که پیغمبر (ص) برای علی (ع) بطور اجمال، نه بر وجه تفصیل، حکم اموری را نصّ نموده از قبیل این نصّ «یحرم من الرّضاع ما یحرم بالنّسب» که برای مرجع استفاده حکم خواهر رضاعی و مادر و خاله و عمه و دختر برادر و دختر خواهر رضاعی مبحث و بابی می باشد و مانند قول حضرت صادق (ع): «الرّبا فی کلّ مکیل و موزون» که حکم همه اصناف مکیل و موزون از آن استنباط می گردد و مانند قول آن حضرت (ع): «یحلّ من الطّیر ما یدفّ و یحرم منه ما یصفّ و یحلّ من البیض ما اختلف طرفاه و یحرم منه ما اتّفق طرفاه و یحلّ من

السَّمَكُ مَا كَانَ لَهُ فُلُوسٌ وَ يَحْرَمُ مَا لَيْسَ لَهُ فُلُوسٌ» و مانند اینها..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۵

مخصوص تا زمان خلیفه سیم دور نمی دانم که از جمع تدوین یا نقل و استناد به آن تا حدی نهی و جلوگیری بعمل آمده باشد و گفته علماء عامه در آن باره به صواب مقرون باشد این نظر قوت می یابد از توجه به آن که در اوائل آن عهد که اصل خلافت مورد اختلاف بوده و شاید مخالفان، به اقوال و احادیثی از پیغمبر (ص) به نفع خود استناد می کرده و در نتیجه بر فرض این که باب حدیث مفتوح می مانده اگر متصدی خلافت تبدیل نمی شده بی تردید کار او سست و متزلزل می گشته است.

پس مصلحت خلافت اقتضاء می داشته است که در پرده و بطور کلی از تحدیث و تدوین حدیث، به بهانه اختلاط، نهی بعمل آید.

بهر جهت آن چه راجع بحدیث در اوائل عصر صحابه منقول و شاید معتبر می باشد سه مطلب زیر است:

۱- این که از جمع و تدوین فی الجمله نهی بعمل آمده است.

۲- این که در تصحیح آن به استشهاد، استناد می شده است.

۳- این که حدیثی اگر مورد تصدیق می بوده در مقام تفقه، به آن استناد می شده است.

از آن چه تا کنون در پیش گفته شد چگونگی حال مطلب نخست معلوم گردید در باره مطلب دوم و سیم چند مورد برای نمونه در اینجا یاد می گردد:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۶

راجع به این که برای تصحیح حدیث، استشهاد بعمل می آمده باید گفت احادیث وارده، از این لحاظ، بر دو گونه می باشد:

۱- احادیثی که بیشتر از صحابه آن را شنیده یا مطابق صریح قرآن

مجید می بوده است.

۲- احادیثی که بدان مثابه نبوده است.

بی گمان در باره احادیثی از قبیل صنف اول برای استشهاد زمینه و موقعی پیش نمی آمده و آن چه در خصوص استشهاد نقل شده به احادیثی مربوط است که از قبیل صنف دوم می باشد.

در این باره قضایائی در کتب عامه آورده شده است از آن جمله از کتاب «تذکره الحفاظ» ذهبی نقل گردیده که این مضمون را آورده است: «جده ای بابی بکر در باره میراث از نوۀ خود مراجعه کرد ابو بکر گفت: من در قرآن برای تو حقی نمی بینم در حدیث هم چیزی نمی دانم که بر ارث بردن تو دلیل باشد. آن گاه از مردم پرسید. مغیره گفت: من شنیدم که پیغمبر (ص) به جده یک ششم می داد ابو بکر گفت: آیا تو را گواهی هست؟ محمد بن مسلمه به آن چه او گفته بود گواهی داد: پس ابو بکر به جده یک ششم بداد.»

عمر نیز استشهاد می کرده است گفته اند: ابی بن کعب حدیثی برای عمر روایت کرد او گفت: باید بر آن چه می گویی بیینه اقامه کنی ابی بیرون رفت و به گروهی از انصار برخورد و قصه به ایشان باز گفت ایشان به نزد عمر آمدند و گفتند: ما نیز این حدیث از رسول (ص) بشنیدیم عمر گفت: من ترا متهم نساختم لیکن در این باره تثبیت و تفحص بکار برم.

قاضی ابو یوسف در کتاب «الرد علی الأوزاعی» این عبارت را نوشته است «کان عمر (رض)، فی ما بلغنا، لا یقبل الحدیث من رسول الله (ص) الا بشاهدین» بحسب آن چه بما رسیده عمر حدیث را جز بدو شاهد نمی پذیرفت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۷

از علی

علیه السلام نیز از طرق عامه نقل شده که می فرموده است: «كنت اذا سمعت من رسول الله (ص) حديثا نفعتني الله بما شاء ان ينفعني به و كان اذا حدثني غيره استحلقتني»^۱ «فاذا حلف صدقته» هر گاه کسی مرا از رسول (ص) حدیثی می آورد از او سوگند می خواستم چون سوگند یاد می کرد او را تصدیق می کردم.

در باره این که به سنت قطعی یا تصحیح شده آن استناد و عمل می شده علاوه بر آن که بحسب اعتبار و نظر باید چنین باشد از راه خبر و نقل نیز آن اعتبار تقویت و تایید می گردد.

از باب نمونه چند مورد که در عهد صحابه به سنت توجه و استناد و استدلال بعمل آمده در زیر آورده می شود:

۱- صاحب کتاب «جواهر» در کتاب «نکاح» از آن، ذیل عنوان «السبب السادس، الكفر» در طی بیان چگونگی «ترویج کتابیه» چنین آورده است: «.. قال رسول الله: انّ سورة المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها و حرّموا حرامها. و المروى عن الطبرسى عن العياشي بإسناده عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين قال: كان القرآن ينسخ بعضه بعضا و انما يؤخذ من رسول الله (ص) بآخره و كان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة التي نسخت ما قبلها و لم ينسخها شيء لقد نزلت عليه و هو على بغلة شهباء و ثقل عليه الوحي حتى وقفت و تدلّى بطنها حتى رأيت سرتها تكاد تمس الارض و أغمى على رسول الله (ص) حتى وضع يده على رأس شيبه بن وهب الجمحي ثم رفع ذلك عن رسول الله (ص) فقرا علينا سورة المائدة فعمل رسول الله (ص)

و علمنا (شاید و عملنا) و صحیح زراره عن ابی جعفر (ع) قال: سمعته يقول: جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول الله و فيهم عليّ فقال: ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبه فقال: رأيت رسول الله يمسه على الخفين فقال: علي عليه السلام قبل المائدة او بعدها؟ فقال: لا ادري فقال (ع): سبق الكتاب الخفين

(۱) - ابن ابی الحديد در شرح خود بر نهج البلاغه اين روايت را كه نقل کرده به جای کلمه «استحلفته» کلمه «احلفته» و به جای لفظ «فاذا، لفظ «فان» آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۸

انما نزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين او ثلاثة اشهر. و المروى عن العياشي عن زراره و ابی حنيفة عن ابی بكر بن حرم قال: توضأ رجل فمسح على خفيه فدخل المسجد فصلّى فجاء عليّ فوطئ على رقبته. فقال: ويلك! تصلّى على غير وضوء؟ فقال: أمّرتني عمر بن الخطاب قال: فاخذ بيده فانتهى به اليه فقال: انظر ما يروى هذا عليك، و رفع صوته. فقال: نعم انا أمرته، أنّ رسول الله مسح على الخفين: قال: قبل المائدة او بعدها؟ قال: لا ادري قال: فلم تفتي و أنت لا تدري؟ سبق الكتاب الخفين» پس در آن مسأله «مسح بر خفين» به سنت عملي پيغمبر (ص) استدلال و فتوى داده شده و علي (ع) به قرآن و تأخر آن از سنت عملي در آن مسأله استناد و طرف را اقناع کرده است.

۲- در قضيه اقتراح عمر مبنی بر تدوين و جمع قرآن ابو بكر در پاسخ گفته است:

□
«.. كيف افعّل شيئاً لم يفعله رسول الله (ص)؟..»

پس به سنت بمعنی عام، استناد کرده یعنی ترک پيغمبر

(ص) را (نسبت به چنین امری که از امور مهم دین می نموده و اگر جائز می بوده بر پیغمبر (ص) لازم می افتاده که آن را انجام دهد) دلیل بر عدم جواز قرار داده است.

۳- ابن شهر آشوب در کتاب «مناقب» چنین افاده کرده است: «عمر خواست زیورهای خانه کعبه را بگیرد علی علیه السلام بوی گفت: قرآن بر پیغمبر (ص) فرود آمد و اموال بر چهار گونه شد: اموال مسلمین که میان ورثه ایشان تقسیم می شود. و اموال فیء که بر مستحقان باید قسمت کرد و خمس که خدا آن را آنجا که خواست نهاد و صدقات که خدا آنها را برای اهلش قرار داد» و کان حلی الکعبه یومئذ فترکه علی حاله و لم یترکه نسیانا و لم یخف مکانه فاقره حیث أقره الله و رسوله. و قال عمر: لولاک لافتضحنا.»

زیور کعبه در زمان پیغمبر (ص) بود و پیغمبر (ص) آنها را برنداشت نه این که فراموش کرده باشد و نه این که جای آنها بر او پنهان باشد پس تو آنها را بر همان حال بگذار که خدا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۹

و رسول بر آن حال قرار داده اند. عمر گفت: اگر تو نبودی رسوا می شدیم. پس از این مذاکرات عمر از برداشتن آنها صرف نظر کرد و آنها را در جای خود بر جای گذاشت» در این واقعه نیز به سنت، بمعنی اعم یعنی ترک استناد شده است.

۴- ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» این مضمون را آورده: «روایت شده «۱» که عمر با ابو بکر مناظره کرده و بوی گفته است: چگونه روا است با مردم مقاتله کنیم؟

در صورتی که پیغمبر (ص)

فَمُودَةٌ است: «أمرت أن أقاتل النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ فَمَنْ قَالَ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ عَصِمَ مِنِّي مَالَهُ وَ دَمَهُ إِلاَّ بِحَقِّهِ وَ حَسَابَهُ عَلِيُّ اللَّهُ» بمن دستور رسیده که با مردم به مقاتله پردازم تا کلمه توحید بر زبان رانند پس هر کس این کلمه را بگوید مال و خونس، جز بحق و حساب، محفوظ می باشد. پس ابو بکر گفته است: به خدا سوگند من با هر کس میان نماز و زکاه فرقی قائل گردد مقاتله خواهم کرد، چه زکاه حقی است مالی که اگر کسانی از دادن آن امتناع کنند، گر چه پای بند، یا بیچه، شتری باشد، که به پیغمبر (ص) می داده و اکنون ندهند با ایشان برای ممانعت مقاتله می کنم..»

۵- شیخ سلیمان حسینی در کتاب «ینایع المودّه» از «مسند» احمد بن حنبل به اسنادش از حسن بصری و از کتاب «الموافق» ابن السَّمَّان چنین روایت کرده است: «أَنَّ

(۱)- احمد بن محمد بن حنبل در کتاب «المسند» خود این حدیث را (حدیث ۶۷) به اسنادش از ابو هریره از پیغمبر (ص) بدین عبارت آورده: «قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا له فإذا قالوها عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحقها، و حسابهم على الله تعالى.»

قال: (یعنی ابا هریره) فلما كانت الرده قال عمر لأبي بكر: تقاتلهم و قد سمعت رسول الله (ص) يقول كذا و كذا؟ قال: فقال: ابو بكر: و الله افرق بين الصلاه و الزكاه و لأقاتلن من فرق بينهما، قال: فقاتلنا معه فرأينا ذلك رشداً و با عباراتی اندك مختلف همین مطلب را از ابو هریره در حدیث ۱۱۷ نیز آورده است.

□
عمر بن الخطاب (رض) أراد أن يرجم مجنونه فقال علي (رض) مالك؟! سمعت انا رسول الله (ص) يقول: رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ و عن المجنون حتى يبرأ و يعقل و عن الطفل حتى يحتلم «۱» قال: فخلّي سبيلها» عمر خواست زنی دیوانه را سنگسار کند علی بوی گفت: ترا چه افتاده؟ من از پیغمبر (ص) شنیدم که گفت: قلم از سه کس برداشته شده است از خوابیده تا بیدار گردد، از دیوانه تا خردمند شود و از کودک تا خود را بشناسد (محتلم شود) پس عمر آن زن را رها کرد؟

۶- احمد بن محمد بن حنبل در کتاب «المسند» حدیث ۱۸۹ را به اسناد خود از ابی امامه بن سهل بن حنیف باین مضمون آورده است: «همانا مردی را مردی با تیر زد و کشت و او را جز خالویش وارثی نبود ابو عبیده جراح این قضیه را به عمر نوشت عمر در پاسخ چنین نوشت پیغمبر (ص) گفت: خدا و رسولش «مولی» کسی هستند که او را «مولی» نیست و خالو وارث کسی است که او را وارثی نیست».

از آن چه گفتیم معلوم شد چنانکه نخستین سرمایه و مهمترین آنها که قرآن مجید و سنت باشد در عهد صحابه به صورت نظم و تالیف یافته هم چنین آن دو سرمایه نفیس در همان عهد نیز بکار افتاده و مورد استفاده و استناد واقع گردیده است و هم تا حدی طرز تفقه و کیفیت استنباط از آن دو مبدأ اساسی در آن دوره معلوم

(۱)- ابن حزم (علی بن احمد) در کتاب «المحلی» حدیث پیغمبر (ص) را از

علی (ع) با اندک تغییری نقل کرده محشی کتاب همه روایت را از صحیح ابی داود بدین عبارت نقل کرده است: «عن ابی ظبیان قال: اتی عمر بامرأه قد فجرت. فامر برجمها. فمّر علی (رض) فاخذها فخلّی سیلها. فاخبر عمر قال: ادعوا لی علیاً فجاء علی (رض) فقال یا امیر المؤمنین لقد علمت انّ رسول الله (ص) قال: رفع القلم عن الصبی حتی یبلغ و عن النائم حتی یتیقظ و عن المعتوه حتی یریأ و انّ هذه معتوهه بنی فلان لعلّ العذی اتاها اتاها و هی فی بلائها. قال: فقال: عمر لا ادری. فقال علی علیه السلام: و انا لا ادری».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۱

گردید بعلاوه در طی بحث سیم که بحث از خصوصیات عهد صحابه می باشد (و در آنجا از دو مدرک دیگر نیز که در آن عهد پدید آمده و برای دوره های بعد فی الجمله مورد استناد واقع گردیده بحث به میان خواهد آمد) شواهد و مثالهایی زیادتیر برای طرز تفقه و کیفیت استنباط ازین مدارک یا دو موضوع روشنتر خواهد شد.

بهر حال شاید نخستین استدلالی که به قرآن مجید بعد از رحلت شده استدلال ابو بکر (۱) در برابر عمر که منکر وفات پیغمبر (ص) شده باین آیه شریفه: **إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ** بوده و نخستین استدلالی که از سنت بعمل آمده استدلال به: **«الائمه من قریش»** باشد که ابو بکر انصار را که، بظاهر می خواستند سعد را به خلافت انتخاب کنند و بعد باین قانع شدند که **«منا امیر و منکم امیر»** به وسیله آن مجاب کرد و بعد از آن استدلال با مثال **«انا معشر الانبیاء لا نورث»**.

ما ترکناه صدقه» باشد.

بالجمله در خاتمه این قسمت به جا است که بطور خلاصه گفته شود:

استناد بحديث بطور مطلق یا در برابر قرآن بعنوان تصرف، بمعنی عام (تخصیص تقیید و حتی نسخ) از زمان خود پیغمبر (ص) آغاز شده و در عهد صحابه نیز معمول بوده است.

ابو بکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی (متوفی به سال ۴۶۰ ه. ق) در کتاب «الکفایه فی علم الدرایه» احادیث و آثاری متناسب با این زمینه آورده که قسمتی از آنها در زیر یاد می گردد:

۱- از پیغمبر (ص) که فرموده است: «لا أَلْفِینَ احدکم متکنا علی اریکته یاتیه الامر من امری ممّا أمرت به او نهیت عنه فیقول: لا ندری. ما وجدنا فی کتاب الله اتبعناه».

۲- از پیغمبر (ص) در باره ارث «لا یرث المسلم، الکافر و لا الکافر المسلم» که به عقیده

(۱)- در بعضی از کتب معتبر علماء تسنن (که اکنون به یادم نیست) دیده ام که عباس عموی پیغمبر (ص) و هم دیگری از صحابه پیش از این که ابو بکر به آن محل برسد این آیه را بر عمر خوانده اند و او نشنیده گرفته تا ابو بکر به آن محل رسیده و او آیه را خوانده و عمر قانع شده است!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۲

خطیب این حدیث آیه یُوصِیْکُمُ اللّٰهُ فِیْ اَوْلَادِکُمْ.. وَ لِلْبَوَّیْهِ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.. را مخصص است.

۳- حدیث عائشه که پیغمبر (ص) گفته است: «انّ رفاعه القرظی طلق امرأته فبتّ طلاقها فنکحت بعده عبد الرحمن بن الزبیر فجاءت رسول الله (ص) فقالت: انّها کانت تحت رفاعه فطلقها ثلث تطلیقا فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبیر و انه و الله ما

معه

الّا مثل هذه الهدبه (و اخذت بهديه من جلبابها) فتبسّم رسول الله ضاحكا و قال: لعلّك تريدان ان ترجعي إلى رفاعه؟ لا، حتّى يذوق عسيلتك و تذوق عسيلته» و به عقیده خطیب اجمال آیه **فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** که در کلمه «تنکح» به واسطه مردّد بودن میان عقد تنها و عقد با مباشرت موجود است بحديث مزبور، بر طرف و مبین گردیده است.

۴- حدیث عائشه از پیغمبر (ص) «تقطع يد السارق في ربع دينار» که باز اجمال آیه سرقت نسبت بمقدار مسروق تبیین شده است.

۵- به اسنادش از حسن «انّ عمران بن حصين كان جالسا و معه اصحابه فقال رجل من القوم: لا تحدّثونا الا بالقرآن قال: فقال له: ادن. فدنا. فقال أ رأيت لو وكت أنت و اصحابك إلى القرآن اكنت تجد فيه صلاه الظهر اربعا و صلاه العصر اربعا و المغرب ثلاثا؟ تقرأ في اثنتين. أ رأيت لو وكت أنت و اصحابك إلى القرآن اكنت تجد الطواف بالبيت سبعا؟ و الطواف بالصفاء و المروه؟ ثم قال: أي قوم خذوا عنّا فانكم و الله ان لا تفعلوا لتضلنّ»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۳

۳- رأی و استشاره و عمل به آن ها

این قسمت در دو مبحث مورد بحث می شود:

۱- عمل به «رای».

۲- عمل به استشاره.

رأی و عمل به آن، بر دو معنی اطلاق می گردد:

۱- عمل به «رای» ۱- این که کسی از پیش خود و به فکر شخصی خویش بی آن که به اصول و قواعد و کلیات احکامی که از شارع مقدس صادر شده توجه و نظری داشته باشد حکمی کلی یا جزئی مقرر و عمل به آن را مسلم دارد! «۱»

(۱)- فخر الدین طریحی (متوفی)

در یک هزار و هشتاد و پنج هجری قمری) در کتاب «مجمع البحرین» خود در ذیل لغت «رای» پس از این که گفته است: «.. و فی الحدیث «لم یقل (ص) برای و لا قیاس» قیل: فی معناه: الرّأی، التفکر فی مبادی الامور و النظر فی عواقبها و علم ما یؤول الیه من الخطاء و الصّواب. ای لم یقل بمقتضی النقل و لا بالقیاس. و قیل: الرّأی اعم لتناوله مثل الاستحسان» چنین افاده کرده است: «.. و اصحاب رای در نزد فقیهان همان اصحاب قیاس و تاویل می باشند از قبیل اصحاب ابی حنیفه و اصحاب ابی الحسن اشعری و اینان گفته اند که ما پس از رحلت پیغمبر (ص) می توانیم به آن چه رأی مردم به آن اجتماع یافته استناد و اعتماد کنیم. از علامه دمیری نقل شده که در تفسیر «رای» گفته است: نوح جامع روایت کرده که از ابو حنیفه شنیده که می گفته است: «ما جاء من رسول الله فعلى الرأس و العین و ما جاء عن الصحابه اخترنا و ما كان غیر ذلك فهم رجال و نحن رجال» و هم ابو حنیفه می گفته است: «علمنا هذا رای و هو احسن ما قدرنا علیه فمن جاء بأحسن منه قبلنا» و خبر معاذ که در جمله آن گفته است: «اجتهد رای» اگر صحیح باشد مراد به آن برگرداندن قضیه ایست که در معرض حکم قرار گرفته، از راه قیاس یا غیر آن بکتاب و سنت نه این که مراد این باشد که از پیش خویش بی آن که رعایت کتاب و سنت گردد رأیی داده شود».

ابن حزم (علی بن احمد متوفی به سال ۴۵۶) در مسأله

صدم از کتاب «المحلی» تحت عنوان «لا یحلّ القول بالقیاس فی الدّین و لا بالرّأی» در زمینه ابطال «رأی» به تفصیل سخن رانده که شاید به موقع خود نقل گردد در اینجا محشّی آن کتاب بر کلمه «رأی» چنین حاشیه زده است «فسر المصنّف الرّأی، علی ما فی بعض رسائله، بأنّه: الحکم فی الدّین بغير نصّ بل بما یراه المفتی احوط و اعدل فی التّحلیل و التّحریم و الايجاب، آن گاه این عبارت را از مصنف نقل کرده است:

«و من وقف علی هذا الحد و عرف ما معنی «الرأی» اکتفی فی ايجاب المنع منه بغير برهان إذ هو قول بلا- برهان..» بعد خود محشّی چنین آورده است: «و کان حدوثة الرّأی فی القرن الاوّل قرن الصحابه و القیاس فی القرن الثانی..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۴

۲- این که نسبت به مواردی خاص حکمی مخصوص در دست نباشد که بطور صریح بر آن منطبق و صادق آید پس به استناد روح تکالیف و احکام و رعایت کلیات دستورات و توجّه به «مصالح مرسله» برای آن مورد حکمی استنباط و معین گردد.

عمل بر رأی بحسب معنی نخست گر چه به اقتضای حاقّ دین و حقیقت روح شرع بسیار بی جا بنظر می رسد و متعبد بدین را اجتناب از آن ضروری می نماید لیکن از ظواهر قضایایی چند و روایات و احادیثی متعدد چنان بر می آید که این قسمت نه تنها در عهد صحابه تا حدّی متداول گشته بلکه در عهد خود پیغمبر (ص) نیز وقوع یافته است.

عمل بر رأی بحسب معنی دوم به اعتباری عام بر همان معنی «اجتهاد» که جوازش فی الجمله مورد قبول اکثر عامّه و اکثر خاصّه می باشد انطباق

می یابد و به اعتباری دیگر که خصوص موارد بی حکم و بی سابقه از آن منظور باشد و باصطلاح از باب «مصالح مرسله» حکمی برای موضوعی فرض گردد در اینجا مورد توجه می باشد.

بهر حال در این که در عهد صحابه «رأی» فی الجمله در قضایائی بکار رفته و در مقام عمل، به آن اعتماد شده و مؤدی و مفادش نسبت به مواردی چند قاطع واقع گشته تردیدی نیست و نمونه هایی از این قبیل موارد شاید ازین پیش در این اوراق آورده شده باشد. در اینجا هم برای این که این قسمت روشنتر شود مواردی از این نمونه ایراد می گردد:

ابن شهر آشوب، در کتاب «مناقب» چنین افاده کرده است که از ابو بکر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۵

اشتهار یافته که می گفته است: «فإن استقمت فاتبعونی و إن زغت فقومونی» (۱) «اگر راه راست رفتم مرا پیروی کنید و اگر کج شدم مرا راست سازید. و هم ابو بکر در مورد «کلالة» گفته است: «اقول فیها برأیی فان أصبت فمن الله و ان اخطأت فمنی و من الشیطان:

الکلالة ما دون الولد و الوالد» (۲) در این مساله رأی خود را می گویم اگر به واقع برسم از جانب خدا است و اگر بر خطا روم از من و از شیطان می باشد: کلالة را حق از فرزند و پدر کمتر است.

جلال الدین سیوطی، در کتاب «تاریخ الخلفاء»، از واقدی که او به طرقی چند قصه «عهد» ابو بکر را برای خلافت عمر «اخراج» کرده (پس از نقل دستور دادن او به عثمان که

(۱) - جلال الدین سیوطی، در کتاب «تاریخ الخلفاء» بنقل ابن سعد از حسن بصری خطبه ای را که ابو

بکر پس از بیعت به خلافت گفته آورده در جمله آن خطبه چنین گفته است:

«.. و لست بخیر من احدکم، فراعونی، فاذا رأیتمونی استقمتم فاتبعونی و اذا رأیتمونی زغت فقوّمونی، و اعلموا أنّ لی شیطانا یعترینی..» و همو از ابن سعد از ابن سیرین آورده که در جمله گفته است: «.. و أنّ أبا بکر نزلت فیہ قضیه فلم یجد لها فی کتاب الله اصلا، و لا فی السنه اثرا، فقال اجتهد برأیی فان یکن صوابا فمن الله، و ان یکن خطا فمنی، و استغفر الله».

(۲) شیخ مفید، در کتاب «العیون و المحاسن»، از عمرو بن بحر (جاحظ) نقل کرده که او در کتاب «الفتیاء» از استاد خویش ابراهیم بن سّیّار (نظام) مواردی را که در آنها دو خلیفه اول به «رأی»، عمل کرده بلکه در یک مورد رأیهای مختلف داده و عمل نموده اند نقل کرده از آن جمله عبارت مورد «کلاله» را چنین آورده «اقول فیها برأیی فان کان صوابا فمن الله، عزّ و جلّ، و ان کان خطأ فمن قبلی: الکلاله ما دون الوالد و الولد» جلال الدین سیوطی، در کتاب «تاریخ الخلفاء» چنین آورده است «و اخرج البیهقی و غیره عن ابی بکر انه سئل عن الکلاله؟ فقال: انی اقول فیها برأیی فان یکن صوابا فمن الله، و ان یکن خطأ فمنی و من الشیطان: اراه ما خلا الولد و الوالد» آن گاه گفته است:

«فلما استخلف عمر قال: انی لأستحیی ان اردّ شیئا قاله ابو بکر»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۶

عهدنامه را بنویسد و پس از نوشتن او و مهر زدن ابو بکر و خواستن او عمر را و خلوت کردن با او

و مذاکرات و سفارشها و بیرون رفتن عمر از خانه) چنین آورده است «فرع ابو بکر یدیه و قال: اللّٰهُمَّ اِنّٰی لَمْ اُردْ بِذَلِکَ الاّ صلاحهم و خفت علیهم الفتنه، فعملت فیهم بما اُنت اعلم به، و اجتهدت لهم رأیا فولّیت خیرهم..»

□
۲- از عبد الله مسعود وقتی که از حکم «مفوضه» پرسیده شده چنین گفته است:

□
«اقول فیها برأیی فان یکن صوابا فمن اللّٰه و ان یکن خطأ فمَنّی..» من در باره مفوضه رأی خود را می گویم اگر صواب و درست باشد از خدا و اگر نادرست باشد به خود من متعلق است.

از محمد بن حسن شیبانی نقل شده که او از استادش، ابو حنیفه، و او از استادش حمّاد و او از ابراهیم نخعی این مفاد را روایت کرده که مردی زنی را تزویج کرد و برایش صدیقی فرض نکرد پس پیش از این که با او نزدیکی کند و از وی تمتع برگیرد وفات یافت عبد الله فتوی داد که «لها صدق مثلها من نساءها لا و کس و لا شطط» او را مهر المثل باید نه کمتر از آن و نه زیاد بر آن. آن گاه چنین گفت: «فان یکن صوابا فمن اللّٰه و ان یکن خطأ منّی و من الشیطان. و اللّٰه و رسوله بریثان» اگر این فتوی به جا باشد از خدا است و اگر خطا باشد از من و از شیطانست و خدا و پیغمبر (ص) از آن بر کنار.

مردی که نامش معقل و در آنجا نشسته بود گفت: به خدا سوگند در این قضیه چنان حکم کردی که پیغمبر (ص) در قضیه بروع أشجعیه دختر واشق که به چنین وضعی گرفتار

شده بود حکم فرمود. عبد الله از شنیدن این سخن که گفته اش با کرده پیغمبر (ص) موافقت یافته چنان شاد گردید که هیچ گاه پیش از آن بدان اندازه شادمان نشده بود «۱».

(۱) - صاحب تاریخ التشریح پس از نقل این قضیه این مضمون را آورده است: «و علی رضی الله عنه با ابن مسعود در این قضیه مخالف است و معتقد است که زن در این فرض صدق ندارد لیکن میراث می برد و «عده» هم باید نگهدارد و می گوید قول مرد اعرابی از قبیله اشجع در برابر قرآن و بر خلاف آن قبول نیست چه این زن اگر طلاق داده می شد بصریح آیه «لَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِیْضَةً..» او را صدیقی نمی بود پس علی مرگ را در حکم طلاق می داند و بحدیث معقل استناد نمی کند لیکن ابن مسعود مرگ را مانند طلاق نمی داند و بروایت معقل استناد می کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۷

۳- در قضیه ای که عمر فتوایی داده کاتب او نوشته بوده است: «هذا ما رأى الله و رأى عمر» این حکم خدا و رای عمر می باشد پس عمر بوی پرخاش کرده و گفته است:

«بِسْمَا قَلْت. هذا ما رای عمر فان یک صوابا فمن الله و ان یک خطأ فمن عمر» بدگفتی. این چیز است که عمر بدان رای داده پس اگر صواب باشد از خدا و اگر خطا باشد از عمر می باشد.

و هم عمر گفته است: «السَّيِّئَةُ مَا سَنَّهُ اللهُ وَ رَسُوْلُهُ. لَا تَجْعَلُوْا خَطَا الزَّوْاِی سَنَّهُ لَلْاَمَّة» سَنَّتْ آنست که خدا و پیغمبرش آن را قرار داده اند خطاء رأی را برای امت سَنَّتْ قرار

□
 ۴- شافعی در کتاب «الرسالة» در طیّ بحث از حجّت بودن خبر واحد این مضمون را آورده است: «عمر بن الخطّاب، رضی الله عنه، در باره دینه انگشت بزرگ (ابهام) به پانزده و در باره دینه انگشت متصل به آن (سبّابه) به ده و در باره انگشت میانه نیز بده و در باره انگشت بعد از آن به نه، و در باره انگشت کوچکتر به شش حکم کرده زیرا در نزد عمر چنین معروف بوده که پیغمبر (ص) در باره دینه دست به پنجاه حکم فرموده است و چون دست پنج انگشت دارد که اینها را از حیث صورت و از لحاظ منافع با هم اختلاف است از این رو عمر برای هر یک از آنها از مجموع دینه دست، مقداری را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۸

اختصاص داده که با آن متناسب می نموده و این عمل را برای خود و قیاس بر گفته پیغمبر (ص) مرتکب شده لیکن چون کتاب عمرو بن حزم بدست آمد که در آن نوشته بود پیغمبر (ص) فرموده است برای هر انگشت ده شتر دیه می باشد این قیاس متروک و آن خبر معمول گشت».

این قضیه را شیخ طوسی نیز در کتاب «عده الاصول» خود آورده و در ضمن اشعار داشته است که کتاب عمرو بن حزم به املاى خود پیغمبر (ص) نوشته شده بوده است (۱).

۵- ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» (و برخی دیگر در کتب خود) نامه ای را که عمر در زمان خلافت خود به ابو موسی اشعری که عامل وی بوده نوشته بدین عبارت آورده است: «اما بعد فان القضاء فریضه محکمه و سنّه متّبعه و

افهم فی ما اولیٰ إلیک.. آس بین الناس فی لفظک و لحظک و مجلسک حتی لا یطمع شریف فی حیفک و لا ییاس ضعیف من عدلک. البینه علی المدعی و الیمین علی ما [ظ: من] انکر.

و الصلح، جائز بین المسلمین الا ما احل حراما او حرّم حلالا. و الفهم، الفهم فی ما تلجلج فی نفسک ممّا لیس فی بعض کتاب و لا سنّه. ثمّ اعرف الأشکال و الأمثال فقس الامور عند ذلك بأشبهها بالحقّ «۲» قضاء فریضه ایست محکم و سنّتی است لازم الاتباع در آن چه

(۱) - عمرو بن حزم نجاری (از بنی النجار) یکی از صحابه و به گفته شیخ طوسی در رجالش، بنقل ممقانی، در تنقیح المقال، از طرف پیغمبر (ص) عامل نجران بوده است ازین قضیه نیز معلوم می گردد که در زمان خود پیغمبر (ص) و بحسب نظر خودش، کم و بیش، به جمع حدیث توجهی می بوده است و هم احتمال داده می شود که همین کتاب یا کتاب ابو رافع قبّطی، غلام پیغمبر (ص) یا چنانکه ابن شهر آشوب، در معالم العلماء، تصریح کرده کتابی از سلمان فارسی نخستین تصنیف بوده که در اسلام پدید آمده است.

(۲) - ابن حزم در کتاب «المحلّی» پس از این که بر قائلین برای و قیاس سخت تاخته چنین آورده است: «.. فان ادعوا انّ الصّیحابه (رض) اجمعوا علی القول بالقیاس، قیل لهم کذبتم بل الحقّ انّهم کلّهم اجمعوا علی ابطاله. برهان کذبهم أنّه لا سیل لهم إلی وجود حدیث عن احد من الصّیحابه أنّه اطلق الامر بالقول بالقیاس ابدا الا فی رساله (هكذا) المکذوبه الموضوعه علی عمر (رض) فانّ فیها: «و اعرف الاشباه و الامثال و قس الامور»

و هذه رساله لم يروها الا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن ابيه و هو ساقط بلا خلاف و ابوه اسقط منه.. محشّی بر کتاب المحلّی به تفصیل در باره ضعف این گفته ابن حزم سخن رانده از جمله از «اعلام الموقعین» ابن قیم این عبارت را راجع به نامه عمر به ابو موسی نقل کرده «و هذا کتاب جلیل تلقاه العلماء بالقبول و بنوا علیه اصول الحکم و الشّهاده..» بهر حال ابن حزم در این موضوع که صحابه به قیاس و رای عمل نکرده اند تصب اعمال کرده چه باز از ابن قیم این عبارت نقل شده «انّ عمل الصّحابه بالقیاس و الرّأی متواتر تواترا معنویا فی عدّه قضایا».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۹

به تو می رسانم و می نویسم فهم خود را بکار بر: در سخن و نظر و محضر خویش با همه کس یک رو و یکسان باش و میان مردم بر وجه و میزان برابری رفتار کن تا بزرگ و نیرومند به کجرفتاری تو طمع نبندد و ضعیف و ناتوان از دادگستری تو نومید نگردد. بیّنه با مدّعی و سوگند بر عهده منکر می باشد. صلح میان اهل اسلام، جائز است جز در مواردی که موجب احلال حرام یا تحریم حلال شود. در چیزهایی که در کتاب و سنّت نباشد و ترا چیزی بخاطر خلجان کند زود فتوی مده و نیروی فهم خود را مکرر بکار بر و امثال و نظائر را بین و شناس و آنها را با هم بسنج پس از آن آنها را بر آن چه بحق شبیهتر می باشد قیاس کن.

۶- شیخ مفید، در کتاب «العیون و المحاسن» (در ذیل بیان

این که اولیٰ خلافتی که در اسلام پس از رحلت پیغمبر (ص) پدید آمده خلاف عمر در بارهٔ مرگ آن حضرت بوده که گفته است: «و الله لا أسمع احدا يقول: مات رسول الله الا قتلته. انّ الرسول لم يمّت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۰

و انّما غاب عنّا كما غاب موسى عن قومه اربعين ليله و الله ليرجعن رسول الله إلى قومه كما رجع موسى إلى قومه و ليقطعن ایدی رجال و ارجلهم» و ابو بکر او را به آیه شریفه **إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ قَانِعٍ** ساخته) چنین آورده است «.. محمد بن اسحاق عن الزهري قال: أخبرني انس بن مالك قال: لما بايع الناس ابا بكر في السقيفة فلما كان من الغد جلس ابو بكر على المنبر فقام عمر فتكلم من قبل ابي بكر فحمد الله و اثنى عليه و قال: أيها الناس قد كنت قلت لكم بالأمس مقالاً ما كانت الا من رای و ما وجدتها في كتاب الله و لا- كانت بعهد من رسول الله (ص) و لكن قد كنت اری ان رسول الله سيد برّ أمرنا حتّى يكون آخرنا موتاً».

۷- کلماتی از علی علیه السلام در نهج البلاغه و غیر آن وارد شده که عمل برأی مورد انتقاد شدید آن حضرت واقع گردیده و آن را سخت نکوهیده است و از این نکوهش و انتقاد که در آن منقولاًست چنان برمی آید که «رای و عمل به آن» بعد از پیغمبر (ص) و پیش از خلافت آن حضرت معمول شده بوده است «۱».

از جمله در نهج البلاغه تحت عنوان «و من کلام له علیه السلام فی ذمّ اختلاف العلماء فی الفتیا»

چنین آورده شده است: «ترد علی احدهم القضیه فی حکم من الاحکام فیحکم فیها برأیه ثم ترد تلك القضیه بعینها إلى غیره فیحکم فیها بخلاف قوله ثم تجمع القضاء بذلك عند امامهم الذی استقضاهم فیصوب آرائهم» (۲)

(۱) - در جلد دوم صفحه ۲۸۴ ادوار فقه در این زمینه مطالبی آورده ام که قابل مراجعه است.

(۲) - تعبیر «جمع قضا» نزد «امام» «مستقضی» و هم «تصویب» آراء جمیع از معانی و تعبیراتی است که اگر تحقق آنها در زمان خود علی علیه السلام قابل تردید باشد به اعتبار اخبار از آینده به هیچ وجه مورد تردید و قابل شک نیست. دقت شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۱

جميعا!! و إلههم واحد و نبیهم واحد و کتابهم واحد أ فأمرهم الله، سبحانه، بالاختلاف فاطاعوه؟ ام نهامهم عنه فعصوه؟ ام انزل الله، سبحانه، دینا ناقصا فاستعان بهم علی اتمامه؟

ام كانوا شركاء لله فلهم ان يقولوا و عليه ان يرضى؟ ام انزل الله، سبحانه، دینا تاما فقصر الرسول عن تبليغه و ادائه و الله سبحانه يقول مَا فَزَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ و فيه تبيان كل شيء و ذكر ان الكتاب يصدق بعضه بعضا و انه لا اختلاف فيه فقال سبحانه: وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا و ان القرآن ظاهره انيق و باطنه عميق لا تفنى عجائبه و لا تنقضى غرائبه و لا تكشف الظلمات الا به». در حکمی از احکام بر یکی از ایشان قضیه ای وارد پس بنظر و رأی خویش حکم می دهد و چون عین آن قضیه نزد دیگری برده می شود بخلاف گفته شخص اول حکم می دهد. از آن پس حکم کنندگان و فتوی دهندگان

در آن قضیه نزد پیشوای خود که ایشان را بقضاء گماشته فراهم می آیند و او آراء همه را تصویب می کند! در صورتی که همه را یک خدا و یک پیغمبر (ص) و یک کتاب می باشد.

آیا خدا ایشان را باختلاف فرموده پس فرمان او را پذیرفته اند؟! یا آنان را از اختلاف باز داشته پس بنا فرمانی گراییده اند؟ یا خدا دینی ناقص فرستاده و از ایشان برای تکمیل دین یاری خواسته؟ یا با خدا در تشریح دین شرکت داشته اند! پس ایشان را آن حق بوده که رای خود را بگویند و بر خدا است که بدان خرسندی دهد؟! یا خدا دینی کامل و تمام فرستاده لیکن پیغمبر (ص) در کار تبلیغ آن تقصیر کرده است!!؟ با این که خدای سبحانه و تعالی می گوید ما در کتاب چیزی را تفریط نکرده ایم بلکه تبیان هر چیزی در آن است. و هم خدا یاد کرده است که قرآن به میزان است و تفریطی در آن راه نیافته و آیات آن، یکدیگر را پشتیبانست و در مقاصدش هیچ اختلاف نمی باشد و اگر این قرآن، الهی نبود اختلاف فراوان می داشت. همانا قرآن را ظاهری است شگفت انگیز و باطنی است ژرف. عجائب آن فنا ندارد و غرائبش را تمامی نیست و تاریکیها جز به وسیله آن بر طرف نمی گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۲

و از جمله مرحوم محدث نوری (حاج میرزا حسین ۱۳۲۰ ه. ق) در کتاب مستدرک بنقل از کتاب «دعائم الاسلام» قسمتی از نامه ای را که علی علیه السلام در پاسخ رفاعه وقتی که تصدّی «قضاء» اهواز را به او، داده نوشته بوده باین مفاد آورده است: «طمع را رها

و با هوی و هوس مخالفت کن از ملالت بپرهیز و از صاحبان دعوی تحف و هدایا می‌پذیر و در کار قضاء به مشاوره میرداز زیرا مشاوره در جنگ و در کارهای دنیا روا است نه در کار دین «.. و الدین فلیس بالرأی انما هو الاتباع» همانا دین بجز متابعت چیزی نیست پس رای اشخاص را در آن راهی نمی باشد..»

و از جمله محدث معاصر مرحوم قمی (حاج شیخ عباس) در کتاب «نفثه المصدور» در ذیل شرح حال حضرت صادق از کتاب «المحاسن» این مضمون را نقل کرده است «.. معاویه بن میسره بن شریح گفت در مسجد خیف، حضرت صادق را دیدم که نزدیک به دویت مرد برای استفاده علم دور او حلقه زده بودند از آن جمله عبد الله بن شبرمه بود و او به حضرت گفت: ما در عراق قاضی هستیم و بکتاب و سنت حکم می کنیم لیکن گاهی مسأله ای بر ما وارد می گردد فتجهدها فیها بالرأی که در آن مسأله اجتهاد رأی بکار می بریم. مردم همه برای شنیدن پاسخ خاموش شدند حضرت صادق (ع) به کسانی که در جانب راست او بودند متوجه و به گفتن مشغول شد. مردم چون چنین دیدند سکوت را شکستند و با هم به مذاکره مشغول گشتند. دوباره ابن شبرمه گفت: إنا قضاه العراق و أنا نقضی بالکتاب و السنّه و أنه ترد علينا اشیاء و نجهدها فیها الرأی باز تمام مردم به انتظار جواب گوش فرا داشتند حضرت به مردم دست چپ توجه کرد و بحديث پرداخت. سکوت مردم از نو شکسته شد و مذاکره ایشان با هم تجدید گردید. ابن شبرمه مدتی ساکت ماند.

ادوار

پس از آن سخن خود را تکرار کرد این بار حضرت به او رو آورد و گفت: علی بن ابی طالب در عراق شما و میان شما بوده و از رفتار او به خوبی آگاهید بگو ببینم چگونه شخصی بوده است؟ ابن شبرمه به مدح آن حضرت پرداخت و او را به عظمت و بزرگواری یاد کرد. حضرت صادق (ع) گفت: «فإنّ علیاً أبی أن یدخل فی دین الله، الرّأی و أن یقول فی شیء من دین الله بالرّأی و المقایس» و از جمله ابن شهر آشوب در مناقب خود از حضرت علی علیه السّلام نقل کرده که در زمینه نکوهش «رای» و اشاره به آثار و توابع آن چنین گفته است:

□
«و یبطل حدود ما انزل الله فی کتابه علی نبیه محمّد (ص) و یقال رای فلان و زعم فلان و یتخذ الآراء و القیاس و ینبذ الآثار و القرآن وراء الظهور فعند ذلك تشرب الخمر و تسمی بغير اسمها..».

و از جمله شیخ الاسلام محمد طاهر بن محمد حسین شیرازی (متوفی به سال ۱۰۹۸ ه ق) در کتاب «الاربعون حدیثاً و دلیلاً فی امامه الائمه الطاهرین» «۱» از کتاب «فردوس الاخبار» تألیف دیلمی (ابو شجاع شیرویه بن شهردار) روایت کرده که پیغمبر (ص) به علی (ع) گفته است: «یا علیّ ایّاک و الرّأی فانّ الدّین من الله و الرّأی من النّاس».

راجع به مجلس شورایی که خلیفه دوم برای تعیین خلیفه دستور داده و عبد الرحمن بن عوف در آن جلسه به علی و عثمان پیشنهادی کرده، اهل اطلاع از عامّه و خاصّه مطلبی را آورده اند که به خوبی بر آن چه در

زمینه «رای» گفته شد دلالت می کند:

از جمله یعقوبی این مضمون را آورده است: «عبد الرحمن بن عوف زهری

(۱) - نسخه ای خطی از آن، نزد نویسنده این اوراق موجود است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۴

با علی (ع) خلوت کرد و بوی چنین گفت: «لنا الله عليك إن وليت هذا الامر أن تسير فينا بكتاب الله و سنه نبیه و سیره ابی بکر و عمر» خدا گواه (پشتیان ما و به زیان تو) باشد اگر در هنگام خلافت خود، در میان ما بکتاب خدا و سنت پیغمبر (ص) و روش ابو بکر و عمر رفتار نکنی. علی علیه السلام پاسخ داد: «اسیر فیکم بکتاب الله و سنه نبیه ما استطعت». من تا بتوانم بکتاب خدا و سنت پیغمبر (ص) رفتار می کنم. پس با عثمان خلوت کرد و همان گفته را بوی گفت و عثمان به پذیرفت. آن گاه دوباره با علی علیه السلام به کناری رفت و گفته پیش را تکرار کرد حضرت همان را که نخست گفته بود باز پاسخ داد و گفت:

«انّ کتاب الله و سنه نبیه لا یحتاج معهما إلى إجیری احد. أنت مجتهد أن تزوی هذا الامر عنی» با کتاب خدا و سنت پیغمبر (ص) او به خودی و عادت و سیره کسی نیاز نیست.

تو کوشش داری که کار خلافت را از من دور سازی.

«عبد الرحمن بار دوم با عثمان همان بگفت و هم چنان پاسخ بشنید پس دست عثمان را بگرفت و با وی بیعت کرد.»

و از جمله ابن الحدید در خبری از ابو الطفیل چنین افاده کرده است: «انّ عبد الرحمن قال لعلي عليه السلام هلمّ يدك. خذها بما فيها علي أن تسير

فینا بسیره ابی بکر و عمر، فقال: «آخذها بما فيها علی أن اسیر فیکم بکتاب اللّٰه و سنّه نبیّه جهدی» دست خود را بیاور و خلافت را به پذیر بدین شرط که در میان ما به سیره ابو بکر و عمر رفتار کنی علی گفت: می پذیرم که در میان شما بکتاب خدا و سنت پیغمبر (ص) رفتار و در این کار کوشش کنم.

صاحب «ینایع المودّه» چنین افاده کرده است که: علی علیه السّلام بارها می گفته است:

«لست بنبیّ ولا یوحی الّیّ و لکنّی أعمل بکتاب اللّٰه و سنّه نبیّه ما استطعت فما أمرتکم به من طاعه اللّٰه فحقّ علیکم طاعتی فی ما احببتّم أو کرهتّم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۵

۸- از مطاعنی که نسبت به خلیفه دوم گفته شده در طعن هفتم به عبارت ابن ابی الحدید چنین گفته اند: «أنّه کان یتلّون فی الاحکام حتّی روی أنّه قضی فی الحدّ بسبعین قضیه و روی مائه قضیه «۱» و أنّه کان یفّضل فی القسّمه و العطاء و قد سوّی اللّٰه تعالی بین الجمیع و أنّه قال فی الاحکام من جهة الرّأی و الحدس و الظّن» همانا عمر در احکام، مردی متلّون می بوده بدان حد که گفته اند در باره «حدّ» به هفتاد بلکه، بروایتی، به صد گونه حکم کرده و همانا در تقسیم غنائم به مفاضله عمل می کرده در صورتی که خدا مسلمین را یکسان بهره ور خواسته و هم عمر از راه رای و حدس و گمان فتوی می داده است.»

بنقل ابن ابی الحدید، قاضی القضاة در پاسخ از این طعن از جمله چنین گفته است: «.. إنّ ذلك طریقہ امیر المؤمنین فی امّہات الاولاد و مقاسمه الجّد»

مع الاخوه..» و سید مرتضی در طی اعتراض بر آن پاسخها از جمله این عبارت را

(۱) ابراهیم بن سیار (نظام) استاد جاحظ بنا بنقل شیخ مفید از کتاب «الفتیاء» پس از این که این گفته را «لو كان هذا الدین بالقیاس لكان باطن الخفّ اولى بالمسح من ظاهره» از عمر نقل کرده و بعد عمل خود او را به قیاس یاد کرده و از آن منع و این عمل، استجاب نموده این مضمون را گفته است: «و این عمل عمر از این گفته او «أجرأکم علی الجدّ أجرأکم علی النار» با این که خود در باره حدّ به صد طور مختلف حکم کرده عجیبتز نمی باشد.

هشام بن حسان از محمد بن سیرین نقل کرده که گفته است: از عبیده سلمانی امری را مربوط بحد پرسیدم گفت: من از عمر در مسأله حد، صد قضیه در حفظ دارم که هر یک با دیگری مناقضت دارد..» باز همو این مضمون را گفته است: «و هم عمر گفته است: «ردّوا الجهالات إلى السّنة» و به جان خودم سوگند اگر مجهول را بمعروف و اختلاف را به اجماع رد می کرد شایسته تر بود.

چه وقت عمر جهالت را به سنت برگردانده در صورتی که همو در یک موضوع به صد وجه حکم داده است؟!..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۶

آورده است: «و اظهر ما روی فی ذلك خبر أمّهات الاولاد و قد بیّنا فی ما سلف من الكتاب ما فيه و قلنا أنّ مذهبه (ع) فی بیعهنّ كان واحدا غیر مختلف و ان كان قد وافق عمر فی بعض الاحوال لضرب من الرأی..» (۱)

برای اثبات صحت این ادعا که در عهد صحابه و

مخصوص زمان خلیفه دوم در مقام استنباط فی الجمله «رای» مورد استناد واقع شده مواردی بسیار هست که استقصاء همه آنها ضرورت ندارد و به آن چه در اینجا استشهاد شد اکتفا می شود «۲» لیکن پیش از نقل

(۱) استاد سید مرتضی (شیخ مفید) باز از کتاب «الفتیاء» تالیف جاحظ نقل کرده که او از گفته استاد خود، شیخ و پیشوای معتزله (نظام) چنین آورده: «.. و قد اختلف قول علی بن ابی طالب فی امهات الاولاد. فقال بشیء ثم رجع عنه و حکى عن عبیده السیلمانی انه قال: سألت علیاً (ع) عن بیع امهات الاولاد فقال: کان رایى و رای عمر ان لا یبعن و انا الآن اری ان یبعن. فقلت: رأیک مع رای عمر احب إلینا من رأیک وحدک» آن گاه شیخ مفید در ذیل این قسمت چنین افاده کرده است: «ناقلان آثار و فقیهان، بر بطلان این خبر اتفاق کرده اند و اگر کسی هم آن را تصحیح کرده باین حکایت از عبیده اطمینان نکرده و او را در قسمت اخیر از کلامش که برای خودنمایی و خودستایی آورده صادق نشمرده چه علی (ع) در نفوس مهاجران و انصار از آن بالا-تر بوده که بر حکمی از احکام او اعتراضی نکنند تا چه رسد به این که اعتراض کنند شخصی کم سن و کم نام مانند عبیده باشد.. و به هر حال بر فرض این که عبیده راست گفته باشد باز هم نسبت به عصمت که مورد ادعاء می باشد اخلاقی نخواهد داشت چه رای آن حضرت در زمان عمر این بوده که با وی مخالفت نکند تا فسادی به میان نیاید و میان مسلمین، تفرق

بهم نرسد لیکن در زمان خلافت خودش عقیده خود را اظهار داشته زیرا برای عدم اظهار عقیده او در این زمان، موجبی نبوده است..»

(۲) حتی روایاتی چند از طرق اهل تسنن نیز از پیغمبر در باره نکوهش و نهی از عمل برأی وارد شده است: از جمله بنقل محمد طاهر شیرازی در کتاب «اربعین» خطیب در تاریخ خود و دیلمی در «فردوس الاخبار» از عوف بن مالک از پیغمبر (ص) روایت کرده اند که «تفرّق أمتی علی بضع و سبعین فرقه اعظمها فتنه علی أمتی قوم یقیسون الامور برأیهم یحرّمون الحلال و یحلّون الحرام» این روایت را ابن حزم در المحلّی با اندک تغییری لفظی از عوف بن مالک نقل کرده است و هم شیرازی از فردوس الاخبار از ابو هریره نقل کرده که پیغمبر (ص) گفته است: «تعمل هذا الامه برهه بکتاب الله و برهه بسنه نبیه ثم تعمل بالزّای فاذا عملوا به فقد ضلّوا و اضلّوا» و باز همو از همان کتاب فردوس روایتی از علی (ع) از پیغمبر (ص) نقل کرده بدین عبارت: «یا علیّ ایّاک و الزّای..» تا آخر خبر که پیش از این نقل شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۷

مواردی برای اثبات معمول بودن استشاره و عمل بمفاد آن بی مناسبت نیست که یادآور شویم که مواردی هم نقل شده که خلیفه اول و دوم و بسیاری از صحابه اتباع از سنت را تأیید و تأکید و عمل برأی را بطور تلویح یا بطریق تصریح نکوهش و تقبیح کرده اند.

از جمله عبارت «أیّ سماء تظلّنی و ایّ ارض تقلّنی اذا قلت فی کتاب الله برأی او بما لا أعلم» «۱» که ابن

حزم و جاحظ و دیگران از خلیفه اول نقل کرده اند.

ابن ابی الحدید در کلمات منقول از خلیفه دوم این کلمات را آورده است: «السَّيِّئَةُ، السَّيِّئَةُ الزُّمُوهَا تَنْجُكُمْ مِنَ الْبِدْعَةِ.. وَ إِنَّ شَرَّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا وَ انَّ الْأَقْتِصَادَ فِي السَّيِّئَةِ خَيْرٌ مِنَ الْاجْتِهَادِ فِي الضَّلَالَةِ، سُنَّتٌ، بَازَ هَمَّ سُنَّتٌ؛ أَنْ رَا مَلَازِمًا بِأَشَدِّ مَا هِيَ هَمَّ رَا مِنْ بَدْعَتِ نَجَاتٌ مِي دَهْدَ هَمَّانَا بَدْتَرِينَ أُمُورًا، مُحَدَّثَاتٌ أَنْهَا مِي بَاشَدَ هَمَّانَا اِقْتِصَادًا فِي سُنَّتِ اِجْتِهَادِ فِي ضَلَالَتِ بَهْتَرًا اسْت.»

و همو در شرح خود بر نهج البلاغه چنین آورده که عمر بر منبر گفت: «الآن اصحاب الرأي (۲)»

(۱) - یوسف بن عبد البر (متوفی ۴۶۳) در کتاب «جامع بیان العلم و فضله» این عبارت را از دو طریق نقل کرده و پس از کلمه «فی کتاب الله» لفظ «بغیر علم» آورده.

(۲) در محکمی از «الفتیاء» تالیف جاحظ این کلمات بدین گونه آغاز شده «إياكم و اصحاب الرأى فانهم..» و باز از کتاب «الفتیاء» حکایت شده که عمر گفته است: «إياكم و المکایله. قالوا: و ما هی؟ قال: المقایسه.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۸

اعداء السَّيِّئِينَ أَعْيَتَهُمُ الْإِحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا فَافْتُوا بِأَرَائِهِمْ فَضَلُّوا وَ اضَلُّوا. أَلَا أَنَا نَقْتَدِي وَ لَا نَبْتَدِي وَ نَتَّبِعُ وَ لَا نَبْتَدِعُ. أَنَّهُ مَا زَلَّ مَتَمَسَّكَ بِالْأَثَرِ» هان بدانید که صاحبان «رأی» همان دشمنان سنت می باشند. حفظ احادیث را نتوانستند پس آراء خود را بکار بردند و فتوی دادند از این رو خود گمراه شدند و دیگران را به گمراهی افکندند. ما اقتدا می کنیم نه ابتداء ما راه اتباع می سپریم نه طریق ابتداء. کسی که بحدیث تمسک جوید هر گز لغزش نخواهد داشت.

ابن حزم در کتاب «المحلی» از

خلیفه دوم نقل کرده: «اتَّهَمُوا الرَّأْيَ عَلَى الدِّينِ وَ أَنَّ الرَّأْيَ مَنَّا هُوَ الظَّنُّ وَ التَّكْلُفُ».

از ابن مسعود نقل شده که گفته است: «یذهب فقهاؤکم و صلحاؤکم و یتخذ الناس رؤساء جهالا یقیسون الامور بآرائهم» شیرازی از کتاب «ابانه» ابن بطه حنبلی و از «مسند» هزلی از ابن عباس نقل کرده که گفته است: «ایاکم و الرأی».

باز همو از همان کتب از ابن عباس نیز نقل کرده که گفته است: «لو جعل الله الرأی لأحد لجعله لرسوله، بل قال: و ان احکم بما انزل الله، و لم یقل: بما رأیت» این گفته ها، اگر درست باشد، آن چه را در آغاز این قسمت راجع به اطلاق عمل بر رأی بر معانی مختلف و متعدد تقریر کردیم تایید می کند لیکن از انصاف نمی توان گذشت که از بسیاری از موارد که در آنها خلیفه دوم به «رأی» عمل کرده چنان مستفاد می شود که آن چه را حتی خود او نکوهیده و قبیح شمرده معمول می داشته است:

از جمله ابن قتیبه در «غریب حدیث عمر»، بنقل ابن ابی الحدید، چنین آورده است:

«و فی حدیثه انه خرج لیله فی شهر رمضان، و الناس اوزاع، فقال: انی لأظنّ لو جمعناهم علی قارئ واحد کان افضل. فامر أبی بن کعب فأمهم ثم خرج لیلا و هم یصلون بصلوته».

فقال: «نعم البدعه هذه و الذین ینامون عنها افضل من التی یقومون!» شبی از ماه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۹

رمضان عمر از خانه بیرون رفت، مردم را در مسجد پراکنده دید، گفت: اگر همه را بر یک امام جمع کنیم بهتر است. پس ابی را به امامت وا داشت دیگر شب بیرون شد مردم را دید که

با ابی به جماعت نماز می گزارند گفت: این کار بدعتی است نیک. با همه اینها کسانی که بخواب باشند از آنان که بیا می باشند و نماز می گزارند بهترند!

همین قضیه را یعقوبی در تاریخ خود بدین عبارت آورده است: «و فی هذه السنه سنّ عمر قیام شهر رمضان و کتب بذلک إلی البلدان و أمر أبی بن کعب و تمیم الدّارمی ان یصلّیا بالنّاس فقیل له فی ذلک: انّ رسول الله لم یفعله و انّ أبا بکر لم یفعله. فقال: ان تکن بدعه فما احسنها من بدعه!» در این سال (سال ۱۴ هجری) عمر نماز جماعت را (در نمازهای مستحب- تراویح) در ماه رمضان معمول داشت و به شهرستانها نوشت که چنین کنند به ابی بن کعب و تمیم دارمی دستور داد که امامت جماعت را عهده دار شوند. بوی گفته شد:

این کار را پیغمبر (ص) نفرمود و ابو بکر نکرد. گفت: اگر این کار، بدعت است بدعتی است بسیار نیکو!

از تاریخ ابن اثیر نقل شده که بنقل از واقدی گفته است: «انّه (یعنی عمر) اوّل من جمّع النّاس علی امام یصلّی بهم التّراویح فی شهر رمضان و کتب به إلی البلدان و أمرهم به» نخستین کسی که نماز تراویح را در ماه رمضان به جماعت معمول داشته و به همه بلاد اسلامی آن را نوشته و مردم را به اقامه آن فرمان داده همانا عمر بوده است.

در تاریخ الخلفاء سیوطی نیز این مسأله از «اُولیات» عمر شمرده شده است «۱».

از صحیح بخاری نیز این حدیث به عبارتی نظیر آن چه از ابن قتیبه نقل شد نقل گردیده جز آن که در این منقول پس از دیدن

عمر مردم را که جدا جدا به نماز مشغولند این عبارت آورده شده که او گفته است: «اُنّی اری لو جمعت هؤلاء علی قاری واحد لکان

(۱) در پاورقی یکی از صفحات این کتاب قسمتی از آنها نقل شده است. مراجعه شود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۰

أمثل..» رای من آنست که اگر مردم را بر یک امام جمع کنم بهتر است. و در آخر گفته است: «و الّتی ینامون عنها افضل من الّتی یقومون» بخاری در تعقیب این جمله اخیر چنین توضیح داده است: «یرید آخر اللیل و کان النّاس یقومون أوّله» مراد عمر از این گفته، آخر شب می باشد که مردم را بر اقامه اول، آن عادت می بوده است.

و از جمله ابن ابی الحدید از سعید بن مسیب نقل کرده که او این مضمون را گفته است: «چون عمر در همان ماه که آخر آن کشته شد از مکه بر گشت تپه ای از ریگ بر آورد و دامن خود را بر آن انداخت و خویش را به پشت بر آن افکند و دست بسوی آسمان برداشت و چنین گفت: (اللّهم کبرت سنّی و ضعف قوّتی و انتشرت رعیتی فاقبضنی إلیک غیر مضیع و لا مفرط) بعد بسوی مدینه روانه و بدانجا وارد شد پس بر مردم این خطبه را بخواند:

«أیها النّاس قد فرضت لکم الفرائض [!!] و سننت لکم السّنن [؟] و ترکتکم علی الواضحه الّا ان تضلّوا بالنّاس یمینا و شمالا. إیاکم ان تنتهوا عن آیه الرّجم و ان یقول قائل: لا نجد ذلك حدّا فی کتاب اللّهِ فقد رأیت رسول اللّهِ (ص) رجم و رجمنا بعده و لو لا ان یقول النّاس: انّ ابن

الخطاب احدث آیه فی کتاب الله لکتابتها و لقد کنا نقرؤها: و الشیخ و الشیخه اذا زنيا فارجموهما البتة» مردم من برای شما فرائض و سنی قرار دادم! و شما را بر راه روشن و گذاشتم مگر مردم را از راست و چپ به گمراهی افکنید. مبادا از آیه رجم، سرباز زنید و بگویید این را در کتاب خدا نمی بینیم من خودم دیدم که پیغمبر (ص) رجم فرمود ما نیز پس از او رجم کردیم و اگر نه آن بود که مردم می گفتند: پسر خطاب در کتاب خدا چیزی وارد و بر آن اضافه ساخته هر آینه آن را در قرآن می نوشتیم. و همانا ما در زمان پیغمبر (ص) آن آیه را می خواندیم بدین گونه «و الشیخ.. تا آخر» پس آن ماه ذو الحجه تمام نشد مگر این که عمر کشته شد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۱

باز ابن ابی الحدید در شرح خود چنین افاده کرده است که: «غیلان بن سلمة ثقفی هنگامی که به اسلام در آمد ده زن به خانه می داشت پیغمبر (ص) به او فرمود: چهار از ایشان را برگزین و شش زن دیگر را طلاق بده. وی چنین کرد. چون بعهد عمر رسید آن چهار زن را نیز طلاق داد و دارایی و اموال خود را در میان فرزندان خویش تقسیم کرد.

این خبر به عمر رسید او را بخواست و بوی چنین گفت: «أني لأظنّ الشيطان في ما يسترق من السمع سمع بموتك فقد قذفه في نفسك و لعلك لا تمكث ألاً قليلاً و ايم الله لتراجعن نساءك و لتراجعن في مالك او لأورثهن منك و لأمرن بقبرك فيرجم كما رجم

قبر ابی رغال» همانا چنان پندارم که شیطان در جمله استراق سمع خود از مرگ تو آگاه شده و ترا از آن آگاه ساخته و شاید تواند کی بیشتر نیایی. به خدا سوگند به زنان خود رجوع می کنی و بمال خود نیز و گر نه از مال تو به زنان ارث خواهم داد و فرمان خواهم داد که گور تو را سنگسار کنند چنانکه گور ابی رغال سنگسار شد!

در این قضیه اگر برای فرمان عمر به رجوع غیلان به زنان خود محملی درست بدست آید برای رجم قبر وی جز «عمل برای» محملی بنظر نمی رسد.

و از جمله در جنگی خطی از کتاب سلیم بن قیس هلالی نقل شده که عمر به همه عمال خود نوشت: «انّ الجنب اذا لم يجد الماء فليس له ان یصلی و لیس له ان یتیمم بالصّعيد حتّی یجد الماء..»

۲- عمل به استشاره در باره عمل به استشاره باید گفت موضوع «استشاره» در اسلام فی الجمله اصلی ثابت می داشته در قرآن مجید هم مواردی بدان تصریح و اشاره شده از قبیل آیه ۲۵۳ از سوره آل عمران، قوله تعالی: وَ شَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۲

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ آیه ۳۶ از سوره ۴۲ (الشوری) قوله تعالی: وَ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ أَمَرُهُمْ سُورَى بَيْنَهُمْ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ.

در سیره پیغمبر (ص) مواردی چند یاد شده که پیغمبر (ص) با اصحاب به مشاوره پرداخته است از جمله برای جنگ احد به اصحاب فرموده است: «.. اشيروا علی..» در «امتاع الاسماع» در قضیه «بدر» چنین آورده «و مضی رسول الله (ص) حتّی اذا کان دوین

بدر اتاه الخبر بمسير قریش فاستشار النَّاس فقام ابو بکر فقال: فاحسن. ثم قام عمر فقال:

فاحسن.. ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله، امض لأمر الله فنحن معك.. فقال له رسول الله (ص) خيرا و دعا له بخير
ثم قال: «اشيروا على أيها النَّاس» و انما يريد الانصار..»

و در همین قضیه آورده است: «و استشار اصحابه فی المنزل» یعنی محلّ النزول فی بدر.

توجیه این مشاورات، بدان گونه باشد که شیخ مفید در کتاب «العیون و المحاسن» خود آورده، یا بغیر آن وجه، بهر صورت
آن چه مسلم و بی تردید می باشد اینست که این مشاورات در باره تعیین حکم فقهی نمی بوده است.

در عهد صحابه از همان زمان خلیفه اول بویژه در زمان خلافت عمر، موضوع «مشاوره» صورتی وسیعتر به خود گرفته و حتی به
موارد حکم فقهی هم سرایت کرده است.

یعقوبی در تاریخ خود آورده است: «و اراد ابو بکر ان یغزو الزوم فشاور جماعه من اصحاب رسول الله (ص) فقدّموا و آخروا
فاستشار علی بن ابی طالب فأشار أن یفعل:

فقال: ان فعلت ظفرت. فقال: بشرت بخیر..»

ابو اسحاق شیرازی در «طبقات الفقهاء» در طی شرح حال عثمان، پس از این که از سهل بن ابی حنمه نقل کرده که در باره
عثمان این عبارت را گفته: «کان فی المفتین علی عهد رسول الله (ص)»، از عبد الرحمن بن قاسم از پدرش چنین روایت کرده
که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۳

این مضمون را گفته است: «چون موضوعی پیش می آمد که ابو بکر می خواست در آن امر با اهل رای و فقه، مشاوره کند از
مهاجران مردانی را دعوت می کرد: عمر و عثمان و علی

و عبد الرحمن بن عوف و معاذ بن جبل و ابی بن کعب زید بن ثابت را دعوت کرد ابو بکر بر این شیوه در گذشت چون عمر به خلافت رسید او نیز همین اشخاص را مورد مشاوره قرار می داد.»

ابن ابی الحدید در جلد سیم از شرح نهج البلاغه و ابن حجر عسقلانی در کتاب «الإصابة» در ترجمه عینه، و برخی دیگر از مؤرخان، حکایتی را آورده اند که خلاصه مضمون آن بنقل از کتاب «فصول المهمه» در اینجا یاد می گردد. گفته اند: عینه بن حصین و اقرع بن حابس نزد ابی بکر رفتند و بوی گفتند: ما را زمینی است شوره زار که اکنون گیاه در آن نمی روید و سودی دیگر از آن بدست نمی آید اگر آن را بما واگذاری شاید پس از این خدا بر آن نفعی بار سازد. ابو بکر به اطرافیان خود گفت: شما چه می گوئید؟ گفتند: باکی نیست. پس ابو بکر نوشت که آن زمین قطیعه ایشان باشد آن دو به نزد عمر رفتند تا او شهادت خود را بر آن بنویسد وی نوشته را بگرفت و آب دهان بر آن انداخت و خطوط آن را محو ساخت. ایشان به خشم آمدند و بوی بد گفتند و به نزد ابو بکر رفتند و گفتند: به خدا سوگند نمی دانیم آیا تو خلیفه می باشی یا عمر؟ ابو بکر گفت: بلکه او. پس عمر با حال خشم وارد شد و گفت: از این زمین که باین دو تن اقطاع کردی باز گو که به تو مخصوص است یا متعلق است بعموم اهل اسلام؟ پاسخ گفت: از همه مسلمین است. گفت: پس چه تو را بر

آن واداشت که آن را به اقطاع این دو دادی؟ گفت: با کسانی که مرا در پیرامن هستند مشاوره کردم گفت:

آیا همهٔ مسلمین در این مشاوره مشارکت کرده و بدان راضی گشته اند؟ «۱» ابو بکر

(۱) شگفت است که عمر با همهٔ اعتنائی که به مشاوره می داشته و آن را اساس اموری بسیار مهم قرار می داده چگونه در این مورد بر خلیفهٔ اول تاخته و این اعتراض به جا را وارد ساخته است!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۴

گفت: من به تو می گفتم تو از من در این کار نیرومندتری! لیکن تو بر من چیره شدی و مرا مغلوب ساختی! صاحب فصول المهمه پس از نقل این قضیه چنین افاده کرده است: «ای کاش او در روز سقیفه با همهٔ مسلمین مشاوره می کرد و چه خوب بود که لا اقل اندکی کار را به تاخیر می افکند تا بنی هاشم از کفن و دفن پیغمبر (ص) فارغ می شدند».

چنانکه از اخبار و آثار که برخی از آنها در پیش آورده شد «۱» برمی آید عمر در بارهٔ امور اسلامی، بسیاری از اوقات به مشاوره می پرداخته و نتیجهٔ آن را به موقع اجراء می گذاشته است.

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه چنین آورده است: «و کان عمر کثیر المشاوره کان یشاور فی امور المسلمین حتی المرأه» عمر حتی با زنان هم در کارهای مسلمانان مشاوره می کرد بلکه با کودکان و جوانان نیز.

باز ابن ابی الحدید از یوسف بن یعقوب ما جشون نقل کرده که او این مضمون را گفته است: «ابن شهاب بمن و برادر و پسر عمم که هر سه کودک و نارس بودیم گفت:

خود را به واسطهٔ

حداثت سن حقیر نشمیرید چه عمر هر گاه با امری معضل و کاری دشوار مواجه می شد کودکان و نورسان را می خواست و با ایشان به مشاوره می پرداخت و راههایی که به اندیشه ایشان می آمد و خردهاشان آنها را می نمایاند طلب می کرد».

از کلماتی که انشاء آن به عمر منسوب گشته و مهمّ بودن استشاره را در نظری به خوبی می رساند این جمله است که ابن ابی الحدید آورده: «الرّجال ثلاثه: الكامل و دون الكامل و لا شیء. فالکامل ذو الرّأی یستشیر النّاس فیأخذ من آراء الرّجال إلی رأیه و دون الكامل ذو الرّأی یستبدّ به و لا یستشیر. و لا شیء من لا رأی له و لا یستشیر»

(۱) از قبیل این خبر منقول از حسن بصری که «جمع عمر اصحاب النبی (ص) یستشیرهم و فیهم علیّ (ع) فقال: أنت اعلمهم و افضلهم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۵

ابو نعیم در «حلیه الاولیاء» به اسنادش از شعبی نقل کرده که گفته است: «إذا اختلف النّاس فی شیء فانظر کیف صنع عمر فانّ عمر لم یکن یصنع شیئا حتّی یشاور» و هم، بنقل ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» از شعبی این عبارت حکایت شده «من سرّه ان یأخذ بالوثیقه فی القضاء فلیأخذ بقضاء عمر فأنّه کان یستشیر» فاضل معاصر شیخ عبد الحسین امینی در جلد ششم از کتاب «الغدیر» خود از چند کتاب از جمله کتاب «الموطأ» از حارثه نقل کرده که گفته است: «جاء ناس من اهل الشّام فقالوا: انا قد اصبنا أموالا- و رقیقا نحّب ان یكون لنا فیها زکاه و طهور. قال: ما فعله صاحبای قبلی فافعله؟ و استشار اصحاب محمّد (ص) و

فیهم علی (ع). فقال: علی هو حسن ان لم یکن جزیه راتبه (دائبه) یؤخذون بها من بعدک».

اینک چند مورد از موارد فقهی که خلیفه دوم به استشاره در آن موارد عمل کرده است در زیر یاد می گردد:

۱- ابن ابی الحدید از ابو جعفر روایت کرده که وی این مضمون را گفته است:

«عمر در باره کیفیت تقسیم مال، از اصحاب، استشاره کرد علی (ع) گفت: هر سال آن چه نزد تو از مال فراهم آمده همه را تقسیم کن و چیزی از آن باقی نگذار. عثمان بن عفان گفت: مالی بسیار می بینم که همه کس را می رسد و اگر احصاء نشوند تا گیرنده از غیر گیرنده شناخته شود می ترسم امر پراکنده و منتشر گردد. ولید بن هشام بن مغیره گفت: من به شام رفتم و در آنجا دیدم سلاطین و ملوک شام دیوانهایی ترتیب داده و سپاهیان را مرتب ساخته و برای آنان ارزاق و حقوق معین داشته و نوشته اند. عمر این گفته را پسندید و عقیل بن ابی طالب و مخرمه بن نوفل و جبیر بن مطعم را که از نسبت شناسان قریش بودند بخواست و گفت: مردم را بحسب منزلت و مقامشان بنویسند.

ایشان از بنی هاشم شروع کردند و از آن پس ابو بکر و قوم او و پس از آن عمر و قومش را،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۶

بترتیب خلافت، نوشتند چون عمر آن را بدید گفت: دوست داشتم کار چنین باشد لیکن عقیده ام این است که از خویشان پیغمبر (ص)، بترتیب الأقرب فالأقرب، شروع کنید و عمر را در آنجا بنهید که خدا نهاده است.»

۲- همو از ربیع بن زیاد روایت کرده

که وی این مضمون را گفته است: «مالی از بحرین برای عمر بردم چون به مدینه وارد شدم نماز عشاء را با عمر خواندم آن گاه برو سلام کردم. پرسید چرا آمده و چه آورده ای؟ گفتم: پانصد هزار آورده ام. گفت:

عجب شاید پنجاه هزار آورده ای؟ گفتم نه، بلکه پانصد هزار آورده ام. گفت: پانصد هزار چقدر است؟ گفتم صد هزار و صد هزار تا پنج صد هزار که شمردم. پس گفت: تو خواب آلودی و چرت می زنی. به خانه برو و شب را بیاسای و بامداد به نزد من آی.

بامداد نزد او رفتم. گفت: چه آورده ای؟ گفتم: همان که دیروز گفتم. گفت: چه اندازه می باشد؟ گفتم: پانصد هزار..

«پس از صحابه استشاره کرد. بوی گفتند: دیوان و دفتر ترتیب دهد. چنین کرد و مال را میان مسلمین بخش کرد. مقداری از آن زیاد آمد چون صبح شد مهاجران و انصار را فراهم آورد. علی علیه السلام نیز در آن میان بود بدیشان گفت: در باره این مقدار که زیاد آمده رأی شما چیست؟ مردم گفتند: ما ترا به واسطه گرفتار ساختن به ولایت امور خودمان از تجارت و صنعت و کار شخصی باز داشته ایم از این رو شایسته است که آن چه از مال زیاد آمده به تو اختصاص یابد! پس عمر به علی علیه السلام متوجه شد و گفت: تو چه رأی می دهی؟ علی علیه السلام گفت: دیگران گفتند: گفت: تو نیز بگو. علی علیه السلام گفت: «لم تجعل یقینک ظناً؟» عمر مقصود را در نیافت از این رو گفت: باید از عهده آن چه گفتم بیرون آیی علی گفت: آیا به یادت هست که پیغمبر (ص) ترا

برای گرفتن صدقات فرستاد و تو نزد عباس بن عبدالمطلب رفتی و او صدقه خود را از تو بازداشت و میان شما سخن به میان آمد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۷

و به نزد من آمدید و گفتید: شما را به نزد پیغمبر (ص) ببرم، و به نزد او رفتیم او را ملول و گرفته خاطر یافتیم، پس برگشتیم و فردا صبح بدانجا رفتیم و او را شاد و خوشدل دیدیم پس گفت:

دیروز دو دینار از صدقات نزد من باقی مانده بود از این رو مرا گرفته خاطر مشاهده کردید و امروز که آمده اید آنها را به مستحقان داده ام از این جهت خوشدل می باشم؟

«اکنون که این قضیه فرایادت آمد من به تو در مقام مشاوره می گویم ازین زیاده برای خود هیچ مگیر و همه آن را میان فقیران از اهل اسلام بخش و تقسیم کن.

عمر گفت: راست گفתי به خدا سوگند ترا بر آغاز و فرجام سپاس گزارم» ۳- ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن جوزی، محدث معروف، در کتاب «اخبار عمر و سیره»، بنقل ابن ابی الحدید، چنین افاده کرده است: «ابو سلمه بن عبد الرحمن گفته است: عمر با صحابه مشاوره کرد که در مقام تقسیم از چه کسی آغاز کنند؟

گفتند: از خود شروع کن. گفت بلکه از آل پیغمبر (ص) و خویشاوندان او ابتدا می کنم.

پس از عباس شروع کرد و به اتفاق کل برای هیچ کس پیش از آن چه برای عباس سهم و فریضه قرار داد سهمی قرار نداده است. بروایتی صحیح دوازده هزار برای او تعیین کرد.

آن گاه برای زنان پیغمبر (ص) سهم معین کرد برای هر یک از

ایشان ده هزار و عائشه را بدو هزار اضافه بر سهم دیگران ترجیح داد. عائشه از گرفتن اضافه خودداری کرد عمر بوی گفت: این اضافه برای زیادت منزلت توست در نزد پیغمبر (ص).

«و از زنان پیغمبر (ص) برای جویریه و صفیه و میمونه شش هزار معین کرد.

عائشه گفت: پیغمبر (ص) میان ما فرقی نمی گذاشت و به عدل رفتار می کرد «۱» پس عمر این سه تن را به دیگر زنان پیغمبر (ص) ملحق داشت و برای هر کدام همان ده هزار را فرض ساخت.

(۱) در عهد صحابه بفاعل پیغمبر (ص) استناد و بدان عمل شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۸

«پس از آن برای مهاجرانی که در واقعه بدر حاضر بودند برای هر یک پنج هزار و برای انصار که در این واقعه بودند برای هر یک چهار هزار مقرر داشت. و در روایتی میان انصار و مهاجر و غیر ایشان از کسانی که در جنگ بدر حضور داشته اند فرقی نگذاشته و به همه آنان از قرار هر کدام پنج هزار سهم داده و مقرر ساخته است.

«از آن پس به کسانی که در جنگ احد و جنگهای بعد از آن تا جنگ حدیبیه حاضر شده بودند چهار هزار معین کرد.

«بعد برای اشخاصی که جنگهای بعد از حدیبیه را ادراک کرده سه هزار و برای اشخاصی که در جنگهای بعد از وفات پیغمبر (ص) حضور یافته دو هزار و پانصد و یک هزار و پانصد و یک هزار، تا دویست، که برای اهل هجر بوده، مقرر داشت و تا عمر زنده بود همین روش ادامه می داشت «۱».

«و چهار کس را که در بدر حضور نیافته بودند و

آنان حسن و حسین و ابو ذر و سلمان بودند عمر در حکم بدریان قرار دارد و برای هر کدام پنج هزار مقرر داشت..

«و نسبت به زنان: پس برای زنان اهل بدر پانصد و برای بعد از بدر تا حدیبیه چهار صد و برای بعد از آن سیصد و برای زنان دوست قرار داد و دیگر زنان را در سهام مساوی مقرر داشت.»

(۱) این مفاضله به اجتهاد، و شاید به استشاره، بوده است چه حتی ابو بکر نیز به مساوات رفتار می کرده است. یعقوبی در تاریخ خود در طئی شرح «ایام ابی بکر» چنین آورده است: «وَجَّهَ الْعَلَاءُ بْنُ الْحَضْرَمِيِّ فِي جَيْشِ فَافْتَتَحَ «الزَّرَارَةَ» وَ نَاحِيَتَهَا، مِنْ أَرْضِ الْبَحْرَيْنِ، وَ بَعَثَ إِلَيَّ ابِي بَكْرًا بِالْمَالِ فَكَانَ أَوَّلَ مَا لَقِيَ ابِي بَكْرًا فِي النَّاسِ بَيْنَ الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ وَالْحَزَّ وَالْعَبْدَ دِينَارًا لِكُلِّ إِنْسَانٍ.»

باز یعقوبی گفته است: «و قَسَمَ أَبُو بَكْرٍ بَيْنَ النَّاسِ بِالسُّوْيَةِ لَمْ يَفْضَلْ أَحَدًا عَلَى أَحَدٍ وَ كَانَ يَأْخُذُ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ بَيْتِ الْمَلَلِ ثَلَاثَةَ دِرَاهِمٍ أَجْرَهُ..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۹

«بر تصویب این عمل اگر جز اجماع و اتفاق صحابه و ترک انکارشان هیچ دلیلی نباشد همان دلیلی کافی خواهد بود..»

۴- محمد بن سعد، در کتاب «طبقات» خود: بنقل ابن ابی الحدید، این مضمون را آورده است: «عمر «در مدت زمانی از خلافت خود از مال مسلمین چیزی از برای خود بر نمی داشت تا سخت به فقر و خصاصت دچار شد پس اصحاب پیغمبر (ص) را بخواست و با ایشان استشاره کرد و گفت: من خویشان را بامر شما مشغول داشته ام پس چه اندازه می توانم از مال شما برگیرم؟»

«عثمان گفت: بخور و

بخوران. سعید بن زید بن عمرو بن نفیل هم این گفته را تایید کرد. عمر از آن دو برگشت و به علی علیه السلام رو کرد و گفت: تو چه می گویی؟ پاسخ داد:

نهار و شامی. گفت: گفته تو صواب است و قول او را اختیار کرد.

همین قضیه را ابن جوزی در کتاب «سیره عمر» بدین مضمون آورده است:

«چون جنگ قادسیه و دمشق به پیروزی اسلام انجام یافت عمر مردم را فراهم آورد و گفت: اگر من مردی تاجر می بودم خدا خانواده مرا به تجارت مستغنی می ساخت و شما مرا از تجارت باز داشته و بامر خود مشغول ساختید اینک رأی شما چیست؟ و چه اندازه ازین مال بر من حلال است؟»

«مردم به سخن در آمدند و هر کدام سخنی گفت و رای داد. علی (ع) در آن میان خاموش بود عمر گفت: یا ابا الحسن تو چه می گویی؟ گفت: «ما أصلحك و ما أصلح عیالک بالمعروف و لیس لك من المال غیره» آن چه تو و خانواده ات را بطور متعارف به صلاح آورد بس است و بیش از آن از این مال برای تو حقی نمی باشد پس عمر این گفته را برگزید و همان را بکار بست.»

۵- یعقوبی، در تاریخ خود، پس از نقل فتح ایران و برگشتن سعد به کوفه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۰

□
و طرح ساختمان او، در آنجا گفته است: «و شاور عمر اصحاب رسول الله فی سواد الکوفه فقال له بعضهم: تقسمها بیننا. فشاور علیا علیه السلام فقال: ان قسیمتها الیوم لم یکن لمن یجیء بعدنا شیء و لکن تقر فی أیدیهم یعملونها فتکون لنا و لمن بعدنا. فقال: وفقک الله!»

هذا، الرأى» عمر به اصحاب پیغمبر (ص) در باره سواد کوفه مشاوره کرد برخی بوی گفتند:

آن را میان ما قسمت کن پس با علی (ع) به شور پرداخت علی (ع) بوی گفت اگر آنها را امروز تقسیم کنی چیزی برای آیندگان نخواهد ماند پس آنها را در دست مردم بگذار تا آباد کنند و برای ما و اعقاب ما بماند. عمر گفت: خدایت توفیق دهد. رأی همین است و بس ۶- احمد بن محمد حنبل حدیث ۸۲ کتاب «المسند» را باین عبارت آورده است.

«حدَّثنا.. عن حارثه قال: جاء ناس من اهل الشام إلى عمر فقالوا: انا قد أصبنا أموالا و خيلا و رقيقا نحب ان يكون لنا فيها زكاه و طهور قال: ما فعله صاحبای قبلی فافعله؟ و استشار اصحاب محمد (ص) و فيهم علی. فقال علی: هو حسن ان لم يكن جزیه راتبه يؤخذون بها من بعدك».

۷- جلال الدین سیوطی در کتاب «تاریخ الخلفاء» در ابتداء فصل خلافت عمر پس از این که نوشته است در سال ۱۶ مدائن و اهواز فتح شد و سعد در مدائن در ایوان کسری نماز جمعه گزارد و آن نخستین جمعه ای بود که در عراق اقامه شد و آن در ماه صفر بود، چنین نوشته است: «و فی ربيع الأول كتب التاریخ من الهجرة بمشوره علی» و همو در فصل اخبار و قضایای عمر چنین آورده است «و اخرج البخاری فی تاریخه عن ابن المسيب قال: اول من كتب التاریخ عمر بن خطاب لسنتين و نصف من خلافته فكتب «لست عشرة من الهجرة» بمشوره علی» ۸- صاحب جواهر در کتاب «جهاد» از کتاب «جواهر» خود از کتاب «قاطعہ

اللجاج» آورده است: «همانا شنیدیم که عمر با امیر المؤمنین علی در باره ارض سواد (مراد، عراق است) مشاوره کرد» و همو از کتاب «کفایه» چنین افاده کرده «ظاهر اینست که فتوح زمان عمر باذن علی علیه السّلام بوده، چه عمر با اصحاب و بخصوص با علی (ع) مشاوره می کرده و از رأی علی (ع) نمی گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۱

و از صدوق نقل کرده که بطور «مرسل» استشارة عمر را با علی (ع) در باره اراضی سواد و مفتوح العنوه نقل و روایت کرده که علی (ع) گفته است: «دعها عدّه للمسلمین» و در بعضی از تواریخ چنین نقل کرده که از علی (ع) خواست که حسن را برای محاربه با یزدگرد بفرستد حسن (ع) به امر پدر حرکت کرد و چنانکه حکایت شده بری و شهریار وارد شد و از مراجعت، بقم و از آنجا به کهنک و از آنجا به اردستان و از آنجا به قهپایه و از آنجا به اصفهان رفت و در مسجد عتیق اصفهان نماز خواند و در حَمَام متصل بمسجد غسل کرد و به لبنان رفت و در مسجد آنجا نیز نماز گزارد».

۹- امام فخر رازی در تفسیر «مفاتیح الغیب» خود که بعنوان «تفسیر کبیر» مشهور است در ذیل آیه وَ الْوَالِدَاتُ یُزْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ كَامِلَیْنِ. این مفاد را آورده است: «زنی را که شش ماهه زاییده بود نزد عمر بردند عمر در باره «رجم» او مشاوره کرد پس ابن عباس گفت: اگر این زن بکتاب خدا با شما به مخاصمه پردازد بر شما غالب آید آن گاه این دو آیه را (مراد آیه وَ الْوَالِدَاتُ.. و آیه

وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا مِىَ بَاشِد) خِوَانِد وَ اِز آن دُو اسْتِخْرَاج كَرْد كِه «اقل مدت حمل» شش ماه است از همه آن چه در زمينه «رأى» و «استشاره» و عمل به آن ها در عهد صحابه وارد شده و برخى از آنها بعنوان نمونه در اينجا آورده شد مى توان اين خلاصه را استنتاج كرد و گفت:

در «عهد صحابه» تا آخر خلافت عثمان، «رأى» بهر دو معنى آن كه نخست بمعنى «ابتداع» و دوم بمعنى «اتباع» باشد، فى الجملة، مورد عمل واقع گرديده است.

هم چنين «مشاوره» معمول شده و نتيجه آن كه، بطور غالب، رايى مورد اتفاق يا قولى مورد قبول (مانند قول على عليه السلام) مى بوده بعمل در مى آمده و همين گونه عمل شايد مبدأ شده كه در دوره هاى بعد، قياس كه نسبت برأى، صورت و ظاهرى

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۴۵۲

فريبنده تر دارد در ميان فقهاء عامه و ائمه چهارگانه ايشان كم و بيش رواج يافته و، به حقيقت، جايزين «رأى» گرديده و هم اجماع كه فى الجملة ميان فقهاء عامه و خاصه مورد استناد واقع گرديده به جاى استشاره و جمع آراء قرار گرفته است.

در خاتمه اين قسمت بى مورد نمى باشد كه يادآورى گردد كه نويسنده تاريخ، و بخصوص نويسنده تاريخ فقه، در عهد صحابه به مواردى از احكام بر مى خورد كه با آن چه در عهد خود پيغمبر (ص) بوده مخالفت دارد و اين مخالفت گاهى به استناد روايت و حديثى مى بوده و، باصطلاح، در نتيجه استنباط و از راه «اجتهاد»، تاويلى واقع مى گرديده و گاهى به صرف انتخاب و ترجيح مطلب و عملى، بى استناد به آيه و حديث و روايت بلکه فقط

به فکر و نظر خویش این هم بر دو گونه بوده است: گاهی اثباتی صریح در زمان پیغمبر (ص) نسبت به موردی می بوده و در عهد بعد به نفی آن حکم می شده (یا بعکس) پس مخالفت بمعنی حقیقی کلمه تحقق می یافته و گاهی بدین گونه نبوده است بلکه چیزی از نو و ناموافق مورد رأی و حکمی قرار می گرفته که در حقیقت، در این مورد، عدم موافقت می بوده نه مخالفت.

برای همه این اختلافات گوناگون مواردی موجود است که چون این موارد به دوره خلفاء سه گانه ارتباط دارد و، باصطلاح، از «مطاعن» ایشان بشمار رفته دانشمندان اسلامی بویژه علماء شیعه، آنها را در کتب کلامی خود یاد، یا استقصاء، کرده اند لیکن در این اوراق چون آن نظر نیست نقل همه آنها بی مورد است فقط چند نمونه که از لحاظ فقهی با موضوع بحث ما متناسب می باشد در اینجا آورده می شود:

۱- قضیه فدک و استناد خلیفه اول بحديث «نحن معاشر الانبياء لا نورث».

ما ترکنا صدقه» و استدلال حضرت فاطمه باین عبارت «أ فی کتاب اللّٰه ان ترث اباک و لا ارث ابی؟! أما قال رسول اللّٰه: المرء یحفظ فی ولده» (۱)

(۱) در تاریخ یعقوبی بعد از نقل این قسمت این عبارت آورده شده «فبکی ابو بکر بکاء شدیداً»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۳

۲- قضیه خالد بن ولید مخزومی چه در آن قضیه پس از این که خالد مالک بن نویره تمیمی را با تظاهر او به اسلام کشته و همان شب با امّ تمیم زن مالک، که زنی بسیار زیبا بوده، همخوابه شده و پس از آن بامر ابو بکر به مدینه باز گشته و بسوی

مسجد رفته در حالی که چند تیر به عمامه خود فرو برده بوده است. عمر چون او را به آن وضع دیده برخاسته و تیرها را از عمامه اش برگرفته و زیر پا افکنده و چنانکه طبری در تاریخ خود آورده و از تاریخ ابن اثیر نقل شده بدین عبارت او را مخاطب و معاتب قرار داده است: «أرئاء؟ قتلت امرأ مسلماً ثم نزلت علي امرأته. والله لارجمنك بأحجارك» در این قضیه عمر اصرار داشته است که ابو بکر بر خالد حدّ بزند و او را به قصاص برساند لیکن ابو بکر به او پاسخ داده است: «ما كنت لارجمه فإنه تاوّل فأخطأ» و بتعبیر طبری گفته است: «هیه یا عمر! تاوّل. فارفع لسانك عن خالد» (۱) «۳- دانشمند معاصر سید عبد الحسین شرف الدین عاملی در کتاب «الفصول المهمّة فی تالیف الامّه» در ذیل بیان این که تاویل در فروع دین، امری نامنکر بوده پس از این که این مضمون را آورده «همانا سلف بسیاری از ظواهر ادله را به گمان صلاح اندیشی بحال امت تاویل کرده و جمهور اهل اسلام از راه تقدیس تاوّل و اجتهاد سلف و تنزیه غرض و مراد ایشان آن تاویلات را پذیرفته و در تمام مواردی که بدین متعلق می باشد به آن ها استناد کرده اند» در مقام تعدید برخی از موارد آن تاویلهای برآمده و چنین افاده کرده است:

«از آن جمله است. تاویل ایشان در مسأله «سه طلاق» و حکمشان بر خلاف آن چه در زمان پیغمبر (ص) و زمان ابو بکر معمول بوده است پس در کتاب طلاق از صحیح

(۱) یعقوبی در تاریخ خود در این باره

بعد از نقل قضیه قتل و نکاح و اعتراض عمر و احضار خالد چنین آورده که خالد به ابی بکر گفت: «یا خلیفه رسول الله انی تاؤلت و اصبت و اخطات»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۴

مسلم در باب «طلاق الثلاث» بطرق مختلفه از ابن عباس روایت شده که گفته است:

در زمان پیغمبر (ص) و ابی بکر و دو سال از زمان خلافت عمر سه طلاق بیکی حساب می شد پس عمر گفت: «انّ الناس قد استعجلوا فی امر قد کانت لهم فيه اناه فلو أمضیناه علیهم» همانا مردم در کاری که می توانستند در آن درنگ کنند بشتاب رفتند پس ما آن را بر ایشان امضاء می کنیم.

«آن گاه بر ایشان امضاء کرد و نافذ قرار داد. همین روایت را قاسم بک امین در کتاب «تحریر المرأه» از صحیح بخاری نقل کرده و فاضل رشید (سید رضا الرشید) در مجلّد چهارم از مجلّه «المنار» از ابی داود و نسایی و حاکم و بیهقی نقل نموده و پس از آن گفته است: «و من قضاء النّبیّ ﷺ بخلافه ما اخرج به البیهقی عن ابن عباس قال طلق ركانه امرأته ثلاثا فی مجلس واحد فحزن علیها حزنا شدیداً. فسأل رسول الله كيف طلقته؟ قال: ثلاثا. قال: فی مجلس واحد؟ قال: نعم. قال: فانما تلک واحده، فارجعها ان شئت» و مذهب ما نیز همین است چه علاوه بر آن چه شنیدی و علاوه بر این که موافق اصل است آیه شریفه نیز بر آن دلالت می کند چه آن «طلاق» که مطلقه بعد از وقوع آن حلال است «مرّتان» می باشد پس اگر دوباره او را طلاق دهد بر او واجب است که بعد از آن

دو بار طلاق متفرق و مستقل، با او بحکم «فَاِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيحٍ بِاِحْسَانٍ» (۱) رفتار نماید پس اگر بار سیم بعد از دو بار (جدا و متفرق) او را طلاق دهد بحکم «فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ» (یعنی بعد از آن دو بار جدا جدا) حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ..» (۲) آن زن بر او حلال نخواهد بود.

«حکم و عمل بر این منوال بوده که بیان شد جز این که خلیفه دوم از باب عقوبت مستعجلان و شتاب زدگان و نادانان این آیه و سایر ادله باب را به اجتهاد خود تأویل کرده است».

(۱) آیه ۲۳۰ از سوره ۲ (البقره)

(۲) آیه ۲۳۰ از سوره ۲ (البقره)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۵

۴- [تحریم متعه حج و متعه نساء]

باز همو در همان کتاب چنین افاده کرده است:

«و از آن جمله می باشد مسأله «متعه حج» و مسأله «متعه نساء» که بر خلاف آن چه در زمان پیغمبر (ص) معمول بوده حکم کرده اند».

آن گاه در مقام بیان و تفصیل این دو مسأله، پنج مبحث طرح کرده که در نخستین مبحث از آن مباحث در باره اصل مشروع بودن آنها، و به اجماع کتاب و سنت استناد کرده است.

□
پس در زمینه «اجماع» گفته است: «اما الاجماع فلان اهل القبله كاهه متفقون على ان الله تعالى قد شرع هاتين المتعتين في دين الإسلام، و اهل التوحيد من هذه الامه قاطبه متصافقون على ذلك بحيث لا ريب فيه لأحد من المتقدمين و المتأخرين من كاهه المسلمين بل لعل ذلك ملحق، لدى اهل العلم، بالضروريات الثابتة عن سيد النبيين فلا ينكره احد من اهل المذاهب الإسلاميه مطلقا» كاهه اهل قبله اتفاق دارند كه خداوند اين دو متعه را در

دین اسلام مشروع ساخته و قاطبه اهل توحید از امت اسلام، خواه متقدمان و خواه متأخران، این مطلب را مورد تردید ندانسته اند بلکه در نزد اهل علم، این مسأله از ضروریات اسلام می باشد و از هیچ کس از پیروان اسلام در باره این که آن دو، تشریح شده انکاری نرسیده است.

و در زمینه «کتاب»، دو آیه محکمه را آورده است:

یکی آیه شریفه: **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ.. ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** «۱» که، چنانکه گفته، میان اهل اسلام در این که این آیه در باره «متعۀ حج» نزول یافته خلاف و اختلافی نمی باشد «۲»

(۱) آیه ۱۹۲ از سوره ۲ (البقره)

□
(۲) - احمد بن حنبل در کتاب «المسند» خود به اسناد خویش از ابو موسی چنین آورده که عمر گفته است: «هی سنه رسول الله صلی الله علیه و سلم (یعنی المتعه) و لکنی اخشی ان یعزسوا بهنّ تحت الایراک ثم یروحوا بهن حججا» (حدیث ۳۴۲) و در حدیث ۳۵۱ به اسناد خویش از ابراهیم بن ابی موسی از ابو موسی حدیث کرده که «انه کانه یفتی بالمتعۀ. فقال له رجل: رویدک ببعض فتیاک فانک لا تدری ما احدث امیر المؤمنین فی النسک بعدک! حتی لقیه بعد، فساله. فقال عمر: قد علمت انّ النبی صلی الله علیه و سلم قد فعله و اصحابه، و لکنی کرهت ان یظلموا بهنّ معزسین فی الایراک ثم یروحون بالحج تقطر رءوسهم.» و در حدیث ۳۶۹ به اسنادش از ابی نضره چنین آورده: «قلت لجابر بن عبد الله: ان ابن الزبیر ینهی عن المتعۀ و انّ ابن عباس یامر بها. قال: فقال لی: علی

یدی جری الحدیث تمتعنا مع رسول الله (ص). قال عفان: و مع ابی ابیکر فلما ولی عمر خطب الناس فقال: ان القرآن هو القرآن و ان رسول الله (ص) هو الرسول و انهما کانتا متعتان علی عهد رسول الله (ص):

إحداهما متعه الحج و الاخری متعه النساء»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۶

و دیگر آیه شریفه فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ «۱» که در باره «متعۀ نساء» می باشد و بنقل از او تفسیر کبیر طبری، حتی ابی بن کعب و ابن عبّاس «۲» و سعید بن جبیر و سدی و برخی دیگر این آیه را بدین گونه «فما استمتعتم به منهنّ إلى اجل مسمی فاتوهنّ أجورهنّ» قرائت می کرده اند. از ابن مسعود و جماعتی دیگر نیز قرائت آیه به همین نحو روایت شده است.

و در زمینه نصوص «سنت» چنین افاده کرده است: «و اما نصوص سنت در باره

(۱) آیه ۲۸ از سوره چهارم (النساء)

(۲) - در پاورقی کتاب «فصول المهمه» در این مقام چنین آورده شده «ارسل الزمخشری فی کشفه هذه القراءة عن ابن عباس ارسال المسلمات و الزازی ذکر فی تفسیر الآیه انه روی عن ابی بن کعب انه کان یقرأ «فما استمتعتم به منهنّ إلى اجل مسمی فاتوهنّ اجورهنّ» (قال) و هذا ایضا قرائه ابن عباس (قال) و الامه ما أنکروا علیها فی هذه القراءة (قال) فکان ذلك اجماعا من الامه علی صحه هذه القراءة..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۷

اصل مشروعیت آن دو متعه بحدّ «تواتر» می باشد، بویژه از طریق خاصّه از اهل بیت علیهم السّلام، برای اثبات «متعۀ حجّ» و استمرار آن کافست آن چه را شیخان: بخاری و مسلم در «کتاب حجّ» از دو

«صحیح» خود آورده اند. بعلاوه در باره «متعۀ حجّ» پس از وفات خلیفه دوم به نهی وی عمل نشده و اجماع بر استمرارش انعقاد یافته است پس در باره آن سخنی نباید گفت. آن چه باید گفت در موضوع متعۀ نساء می باشد. در این زمینه نیز در «صحاح» و بخصوص صحیح بخاری و مسلم و هم در «مسند» احمد بن حنبل و غیر اینها روایات و اخباری بسیار وارد شده که از آن جمله مسلم در صحیحش از جابر بن عبد الله انصاری و سلمه بن اکوع نقل کرده که گفته اند: «خرج علينا منادی رسول الله (ص) فقال: ان رسول الله (ص) اذن لكم ان تستمتعوا، یعنی متعۀ النساء» از جانب پیغمبر (ص) منادی ندا داد که پیغمبر (ص) گرفتن متعۀ زنان را دستور فرموده است.

و در مبحث دوم در باره دوام حلیت و استمرار اباحه آن بمذهب اهل بیت و شیعیان ایشان (که به اجماع مزبور و به آیه مسطور و باذن منقول از پیغمبر (ص) و عدم ثبوت نسخ، بلکه ثبوت عدم نسخ، چنانکه در احادیث متواتره صحیحه از طریق خاصه است، مستند می باشد) استناد کرده آن گاه روایاتی چند از طرق عامه و از صحاح ایشان که صریح برین مطلب می باشد آورده که از آن جمله است روایت مسلم در صحیح خود از جابر بن عبد الله که می گفته است: «كنا نستمتع بالقبضه» (۱) من التمر و الدقیق الايام

(۱) محمّد بن جریر طبری در کتاب «تاریخ الامم و الملوک» خود (جزء سیم) به اسناد خویش از عمران بن سواد این مفاد را آورده: «نماز بامداد را با عمر گزاردم با او برگشتم بمن گفت:

آیا حاجتی داری؟ گفتم: آری گفتم: با من بیا. رفتم و باذن او در خانه بر او در آمدم بر تختی که روی آن چیزی نبود نشسته بود. گفتم نصیحتی مرا بدینجا آورده است.

گفت: مرحبا بناصح. گفتم: ائت بر تو چهار کار را عیب می گیرند پس سر درّه (تازیانه) خود را به زیر چانه و ته آن را بر ران خویش نهاد و گفت: بر گو. گفتم: می گویند تو عمره را در ماههای حج حرام کرده ای و پیغمبر (ص) این کار را نکرده ابو بکر (رض) نیز چنین نکرده و آن حلال است. گفت: آن حلالست، اگر ایشان در ماههای حج عمره به جای آورند چنان پندارند که جای حج ایشان را می گیرد پس جوجه ای می شد که بزرگ خود را از میان می برد و حجرا می کوبید و نابود می ساخت و حال این که حج، بهائی است از بهاء خدا و همانا این کار را به صواب کرده ام! گفتم: و می گویند: تو متعه زنان را حرام کردی با این که خدا آن را رخصت داده و ما با یک قبضه استمتاع می کردیم و پس از سه روز جدا می شدیم. گفت: همانا پیغمبر (ص) آن را در زمانی که ضرورت داشت حلال کرد و اکنون مردم در سعه و گشایشند بعلاوه من کسی را نمی شناسم که بدان عمل کرده و یا به آن بازگشته باشد در این زمان هر کس بخواهد با یک قبضه نکاح کند و پس از سه روز هم طلاق دهد در این کار هم من به صواب رفته ام! گفتم:

و می گویند: تو کنیز را که از صاحبش باردار باشد بوضع حمل، بی آن که صاحبش

او را آزاد کند، آزاد ساخته ای. گفت: من حرمتی را به حرمتی پیوستم و جز خیر اراده نکردم و اینک استغفار می کنم. گفتم: و از تو نسبت به خشونت و غلظت با رعیت شکایت می کنند. گفت:...

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۸

□
علی عهد رسول الله (ص) و ابی بکر حتی نهی عنه عمر فی شأن عمرو بن حریث» ما در روزگار پیغمبر (ص) و ابو بکر «متعّه» می گرفتیم تا این که عمر در قضیه عمرو بن حریث از آن منع کرد.

و در مبحث سیّم در باره احادیثی که به زعم دیگران حکم حلّیت متعه را ناسخ شده گفتگو کرده خلاصه آن چه در این زمینه آورده این است که آن احادیث در زمانی متأخر از عهد چهار خلیفه بدان نظر وضع و تلفیق شده تا رای تحریم کننده تصحیح شود و بحث تفصیلی راجع به آن احادیث را (از لحاظ استقصاء، و از لحاظ تضعیف خود استدلال کنندگان و جرح و تعدیل ائمه ایشان آنها را از لحاظ تناقض آنها با صحاح متواتره از طریق اهل بیت بلکه با صحاح منقول از طریق خود عامه، که بر دوام حلّیت و استمرار اباحه دلالت دارد بلکه تناقض میان خود آنها را) بکتاب «النّجعه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۹

فی احکام المتعه» که خود تالیف کرده احاله داده و در آخر گفته است: «بزرگان صحابه چنانکه از جابر نقل شد و از دیگران نیز نقل خواهد شد همه اعتراف داشته اند که ناسخی از خدا و پیغمبر (ص) در این موضوع نرسیده و حتی خود عمر نیز، چنانکه از صریح اسناد وی نهی و تحریم را به خودش دانسته می شود،

نسخ الهی را ادعا نکرده است»:

آن گاه چنین افاده کرده است: «از غرائب امور ادعاء منسوخ شدن حکم متعه است به آیه وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ* به گمان این که «متعه» نه «زوجه» است و نه «ملک یمین»: اما این که «ملک یمین» نمی باشد مسلم است و اما این که «زوجه» نیست چون نفقه وارث و حق اضطرار ندارد.

پاسخ این سخن روشن است چه متعه زوجه ایست شرعی به عقدی شرعی و عدم ارث و نفقه و حق ليله (اضطرار) بحکم ادله خاصه است که عمومات مربوط به احکام زوجات به آن ها تخصیص یافته.

«بعلاوه این آیه به اتفاق همه از آیات مکی است که پیش از هجرت نزول یافته پس چگونه ممکن است اباحه متعه را که به اجماع کل پس از هجرت و در مدینه تشریح گردیده به آیه مکی منسوخ قرار داد؟

«از عجائب این است که آیه سوره المؤمنون را وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ.. به استناد این که متعه، ملک یمین نیست و به ادعاء این که زوجه نیز نمی باشد نسخ حکم متعه قرار می دهند لیکن اگر از ایشان پرسیده شود که این آیه نسبت به نکاح کنیزانی که ملک غیر ناکح می باشد (تحلیل) با این که نه زوجه ناکح هستند و نه ملک یمین برای او چرا نسخ نمی باشد؟ اینجاست که می گویند آیه سوره «المؤمنون» مکی است و نکاح آن کنیزان در سوره النساء که مدنی می باشد. باین آیه: وَ مَنْ لَمْ يَشِدَّ يَتَطَّعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ.. الایه تشریح گردیده و مکی ممکن نیست نسبت به مدنی نسخ گردد چه

باید منسوخ مقدم بر ناسخ باشد. این را می گویند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۰

و ازین فراموش دارند که متعه در مدینه به آیه فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ.. الْآیَه که هم در سوره «النساء» می باشد تشریح شده است!!» و در مبحث چهارم احادیثی را آورده که بر حدود تحریم از ناحیه خلیفه دوم دلالت می کند. از آن جمله از صحیح مسلم به اسناد از ابو نضره آورده که او گفته است: ابن عباس به متعه امر می کرد و ابن زبیر از آن نهی می نمود من به جابر گفتم جابر در جمله چنین گفت: تمتعنا مع رسول الله (ص) فَلَمَّا قَامَ عُمَرُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ كَانَ يَحُلُّ لِرَسُولِهِ مَا شَاءَ بِمَا شَاءَ فَاتَمَّوْا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ وَابْنُوا نِكَاحَ هَذِهِ النِّسَاءِ فَلَنْ أُوتِيَ بِرَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً إِلَى أَجْلِ الْاِرْجَمْتِهِ بِالْحِجَارَةِ» و هم قول خلیفه دوم را بر منبر که بطور مستفیض روایت شده «متعتان کانتا علی عهد رسول الله (ص) و انا انهی عنهما و اعاقب علیهما: متعه الحج و متعه النساء» نقل کرده است.

و در همین مبحث آن چه را ملا- علی قوشچی در اواخر مبحث امامت از شرحش بر تجرید محقق طوسی بدین مضمون که «عمر بر منبر چنین گفته است: «أَيُّهَا النَّاسُ ثَلَاثُ كُنَّ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَ اَنَا أَنْهَى عَنْهُنَّ وَ أَحْرَمَهُنَّ وَ أَعَاقِبُ عَلَيْهِنَّ: متعه النساء و متعه الحج و حی علی خیر العمل» و او در این گفته معذور می باشد چه این کرده و گفته اش مبنی بر تاویل و اجتهاد بوده است» آورده و از آن پس از کتاب «الموطأ» امام مالک نقل کرده که او در باب

نکاح متعه از عروه بن زبیر روایت نموده که وی این مضمون را گفته است: «همانا خویله بنت حکیم بر عمر در آمد و گفت: ربیعہ بن امیہ (برادر صفوان بن امیہ بن خلف قرشی جمحی) زنی را به متعه گرفته و اکنون آن زن آبستن شده است. عمر بیرون آمد در حالی که از شدت عجله و خشم ردایش به زمین کشیده می شد پس چنین گفت: «هذه المتعه و لو كنت تقدّمت فیها لرجمت» یعنی اگر از این پیش آن را تحریم و قبل از این به رجم آن ابلاغ و انذار کرده بودم هر آینه رجم می کردم. زرقانی بر شرحش از این حدیث از «الموطأ» این معنی را از ابن عبد البر نقل کرده است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۱

و در مبحث پنجم برخی از کسانی را که به گفته او برای ایشان امکان یافته و جرأت کرده اند که بر تحریم عمر انکار کنند و حکم واقعی را اظهار دارند نام برده است.

از جمله آنان، بنقل طبری و ثعلبی در ذیل آیه «متعه» از دو تفسیر بزرگ خود، علی (ع) بوده «۱» که گفته است: «لو لا انّ عمر نهی عن المتعه ما زنی الا شقی» و این مضمون از طرف اهل بیت (ع) بطور تواتر نقل شده است.

و از جمله، بنقل ابن اثیر در ذیل ماده «شقی» از کتاب النّهایه، و بروایت جمعی زیاد، ابن عباس بوده که گفته است: «ما كانت المتعه الا رحمه رحمة الله بها أمّه محمّد لو لا نهیه (یعنی عمر) عنها ما احتاج إلى الزنا الا شقی» یعنی الا قلیل من النّاس.

و از جمله، بنقل امام احمد

در مسندش، عبد الله عمر بوده که چون از وی از «متعۀ نساء» پرسیده شده گفته است: «و الله ما كنا على عهد رسول الله (ص) زانین و لا مسافحین..»

(۱) احمد بن محمد بن حنبل در کتاب «المسند» حدیث ۴۰۲ را به اسناد خود از سعید بن مسیب با این عبارت آورده است: «قال (یعنی ابن المسیب): خرج عثمان حاجا حتى اذا كان ببعض الطريق قيل لعلی: انه قد نهى عن التمتع بالعمرة إلى الحج فقال علی لأصحابه: اذا ارتحلوا، فارتحلوا، فاهلّ و اصحابه بعمره، فلم یكلّمه عثمان فی ذلك، فقال له علی: أ لم اخبر أنّك نهيت عن التمتع بالعمرة؟ قال: فقال: بلی، قال:

□
فلم تسمع رسول الله (ص) تمتع؟ قال: بلی.» و همو در همان کتاب حدیث ۴۲۴ را به اسناد خود از ابن مسیب با این عبارت آورده است:

«حجّ عثمان حتى اذا كان فی بعض الطريق اخبر علی ان عثمان نهى اصحابه عن التمتع بالعمرة و الحجّ فقال علی لأصحابه: إذا راح فروحوا فاهلّ علی و اصحابه بعمره، فلم یكلّمهم عثمان فقال علی: أ لم اخبر أنّك نهيت عن التمتع؟ أ لم یتمتّع رسول الله (ص)؟ قال: فما اری ما اجابه عثمان..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۲

و بنقل علامه حلّی در کتاب «نهج الصدق» و شهید ثانی در کتاب «الروضه البهیة» (شرح بر «اللمعه الدمشقیة» تالیف شهید اول، بنقل این دو از صحیح ترمذی، مردی از اهل شام از عبد الله عمر مسأله متعۀ زنان را پرسیده و او پاسخ داده «هی حلال» حلالست.

پس از آن مرد شامی گفته است: «و إنّ اباک قد نهى عنها» پدرت از آن نهی کرده.

□
عبد الله جواب داده

است: «أ رأيت إن كان ابی نهی عنها و صنعها رسول الله (ص) أ نترك السنه و نتبع قول ابی؟!» آیا تو چنان می دانی که اگر پدرم آن را نهی کرده باشد و پیغمبر (ص) به آن عمل، ما سنت را ترک و گفته پدر مرا متابعت کنیم؟! و از جمله، بنقل بخاری و مسلم در دو صحیح خود، عبد الله بن مسعود بوده گفته است: «كنا نغزو مع رسول الله (ص) و لیس لنا شیء (۱) فقلنا أ لا نستخصی؟! فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا ان نكح المرأة بالثوب ثم قرء علينا: یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما أحل الله لكم و لا تعتدوا إن الله لا یحب المعتدین» و از جمله، بنقل فخر رازی در تفسیر کبیر، عمران بن حصین بوده که چنین گفته است: «انزل الله فی المتعه آیه و ما نسخها بآیه أخرى و أمرنا رسول الله بالمتعه و ما نهانا عنها ثم قال رجل برأیه ما شاء» امام رازی گفته است: مراد عمران از آن مرد عمر بوده است و بخاری در صحیح خود از عمران بن حصین این روایت را بدین گونه آورده است، «نزلت آیه المتعه من کتاب الله ففعلناها مع رسول الله و لم ینزل قرآن یحرمها و لم ینه عنها حتی مات (ص) ثم قال رجل برأیه ما شاء» و احمد بن حنبل در مسند خود به اسنادش این روایت را از عمران بن حصین بدین عبارت نقل کرده: «نزلت آیه المتعه فی کتاب الله، تبارک و تعالی، و عملنا بها مع رسول الله (ص) فلم تنزل آیه تنسخها و لم ینه عنها

(۱) در صحیح مسلم به جای لفظ «شیء» لفظ «نساء» نقل شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۳

و در آخر این مبحث قضیه مأمون را که در ایام خلافت خود فرمان داد منادی به تحلیل «متعّه» ندا کند بدین گونه آورده است: «محمد بن منصور و ابو العیناء بر مأمون وارد شدند او در حالی که مسواک می کرد و خشمناک بود می گفت: «متعّتان کانتا علی عهد رسول الله و علی عهد ابی بکر و انا انهی عنهما، و من أنت یا جعل! حتی تنهی عمّا فعله رسول الله و ابو بکر؟!» پس محمد بن منصور خواست در این زمینه با مأمون سخن گوید ابو العیناء بوی اشارت کرد و گفت: «رجل یقول فی عمر بن خطّاب ما یقول! نکلمه نحن؟!» پس سخن نگفتند. در این اثنا یحیی بن اکثم وارد شد «۱» و مأمون را از فتنه بترساند و گفت:

اگر این بانگ برآید و صدا بلند شود مردم آن را حادثه و پیشامدی عظیم در عالم اسلام تلقی خواهند کرد: خواص بدان رضا نخواهند داد و عوام بر آن شکیبایی نخواهند داشت چه در نزد مردم بین نداء به اباحه و تحلیل متعه و نداء به اباحه زنا تفاوتی نمی باشد. خلاصه آن اندازه از این مقوله با مأمون سخن گفت تا وی را از شورش مردم و خلع او از سلطنت بیمناک ساخت و مأمون ناگزیر از عزیمت خود دست برداشت.»

۴- باز دانشمند معاصر در همان کتاب (الفصول المهمّه) در طی تعدید موارد تأولات صحابه چنین افاده کرده «و از آن جمله است تاؤل ایشان در اذان صبح چه در آن تصرّف نموده

و فصلی را که در زمان پیغمبر (ص) در سلک فصولش نبوده در آن داخل کرده و آن جمله «الصَّيْلَاهُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ» می باشد که به دستور خلیفه دوم جزء اذان قرار داده شده و قطع نظر از احادیث متواتره از طریق عترت طاهره که برین موضوع دلالت می کند از طرق عامه نیز روایاتی که بر آن صراحت دارد موجود می باشد:

(۱) ابن خلکان این قضیه را تا این موضع به همین کیفیت در ذیل ترجمه یحیی بن اکثم آورده لیکن بقیه را بصورت بحث علمی میان یحیی و مامون و قانع شدن مامون به استدلال یحیی نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۴

«از جمله امام مالک در کتاب «الموطأ» چنین آورده است: «جاء المؤذن إلى عمر بن خطاب يؤذنه لصلاة الصبح فوجدته نائماً فقال: «الصَّيْلَاهُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ» فامر عمر ان يجعله في نداء الصَّيْحِ» علامه زرقانی در شرحش بر کتاب «الموطأ» از سنن دار قطنی به اسنادش از ابن عمر روایت کرده که عمر به مؤذن «۱» خود گفته است: «اذا بلغت «حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ» فِي الْفَجْرِ فَقُلْ: الصَّيْلَاهُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ، الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ».

(۱) نویسنده این اوراق نمی داند آن مؤذن که بوده و قصدش از آن جمله چه بوده؟ لیکن به سلیقه و ذوق کسانی که آن جمله را پسندیده و برگزیده اند، گر چه بر عدم ذوق و فساد قریحه نویسنده هم حمل گردد، بسیار در شگفت است و نمی تواند بفهمد که بچه مجوز ذوقی و ادبی و حتی عادی جمله های انشائی متناسب و زیبا و پر معنی و رو به ترقی «حَيَّ عَلَى الصَّيْلَاهُ» و «حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ» تغییر

یافته و از اسلوب انشائی که برای تحریض و تهییج لازم یا متناسب است در جمله سیم دست برداشته و جمله خبری، آن هم با معنی مطروق و مبتذل و سست و عامیانه، به جای آن برگزیده شده است. در آن سه جمله اصلی، نخست به اسلوبی انشائی به اقامه و احیاء صلاه بعنوان خود «صلاه» تحریض بعمل آمده آن گاه بطور ترقی، آن عمل (صلاه) عین «فلاح» خوانده شده و باز به فلاح که مطلوب حقیق همه مردم است، تحریض بوقوع پیوسته باز هم در مقام تحریض باین عمل مهم، که «عمود دین» و «معراج مؤمن» و «قربان کل تقی» و «ان قبلت قبلت ما سواها و ان ردت ردت ما سواها» و «ناهی از فحشاء» می باشد بعنوان «خیر العمل» به اقامه و احیاء آن امر شده تا عظمت مقام آن نسبت به دیگر اعمال خیر معلوم گردد و ذوق و شوق نسبت به انجام دادن آن تاکد و تشدد یابد.

حالا- آیا از جمله خبری «الصَّلاه خیر من التَّوم» چنین عظمت مقام و ترقی در اسلوب کلام مستفاد هست؟ و آیا ارزش مهمی برای تحریض و تهییج در آن یافت می گردد یا نه؟

حکم آن بسته به ذوق و قریحه و تصدیق بدان منوط به انصاف و حق گویی است. همه اینها با قطع نظر از لزوم تعبد است نسبت به مطالب و دستورات دین.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۵

۵- اسقاط «حی علی خیر العمل» از اذان و اقامه

دانشمند نامبرده شده در تعلیل این قسمت از «تاویل سلف» چنین افاده کرده:

«و این اسقاط و حذف بدان وجه اتفاق افتاده که ایشان برای ترغیب و تشویق عامه مردم بجهاد می گفتند مراد از «خیر العمل» جهاد در

راه خدا می باشد و بس. پس اگر روزی چند بار در نماز بانگ برداشته شود که «خیر العمل» نماز است با آن نظر منافات بهم می رسد بلکه چنان می پنداشتند که اگر این جمله در اذان و اقامه بر جای ماند مردم از جهاد سست شوند و پای پس کشند چه هر گاه بدانند که نماز بهترین عمل می باشد بی گمان با آسودگی و سلامت که در آن هست بر ثواب آن اقتضای می کنند و از خطر جهاد که در عین حال نسبت به نماز اجزش کمتر می باشد خویشان را بر کنار می دارند و عمر که در آن هنگام ولی امر بود همّت بر آن می داشت که سر تا سر کشورهای جهان را زیر سلطه و فرمان در آورد. این منظور جز با تشویق سپاه به اقدام در مهالک و ورود در مخاطرات جهاد، بحصول نمی پیوست و بهترین وسیله برای عملی شدن این اقدام تولید ایمان به عظمت شأن جهاد و ترجیح آن بر همه اعمال و خلاصه اعتقاد به «خیر العمل» بودن آن بنظر می آمد.

«از این رو برای نیل باین مصلحت که به عقیده او بر تعبد به سنت مقدم می نمود! اسقاط این جمله در نظرش ترجیح یافت به طوری که بر فراز منبر، بنقل قوشچی، که از ائمه متکلمان اشعری مذهب است، تصریح کرد که سه چیز در عهد پیغمبر (ص) بود و او آنها را نهی و حرام کرده و گفته است: مرتکب را عقاب می کند: متعّه حج و متعّه نساء و حیّ علی خیر العمل.

«جز اهل بیت و پیروان ایشان باقی اهل اسلام پس از زمان عمر از وی پیروی کردند لیکن عترت

طاهره و اقتداء کنندگان به ایشان نه تنها آن را اسقاط نکردند بلکه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۶

چنانکه از مذهب ایشان بدیهی و ضروری می باشد ذکر آن جمله شعار ایشان قرار گرفته به طوری که حسین بن علی بن حسن بن حسن بن امیر المؤمنین علی علیه السلام که به «شهید فخر» شهرت یافته هنگامی که در زمان هارون، خلیفه عباسی، در مدینه ظهور کرد، بنقل ابو الفرج اصفهانی، در کتاب، «مقاتل الطالبیین»، به مؤذن دستور داد که این جمله را در اذان و اقامه بگوید و این کار انجام یافت.

«علامه حلبی، در کتاب سیره خود چنین آورده است: «انّ ابن عمر (رض) و الامام علی بن الحسین (ع) کانا یقولان فی الاذان بعد حیّ علی الفلاح «حیّ علی خیر العمل» و بهر حال این مطلب از مذهب اهل بیت متواتر می باشد. منظور در اینجا بیان تاویل و اجتهاد سلف می باشد.»

۶- ابن ابی الحدید، در شرح خود بر کتاب «نهج البلاغه»، در طی مطالبی که بر خلیفه دوم گفته شده، و او عین آن گفته ها و ردّ و ایرادات بر آنها را به تفصیل آورده طعن دهم را بدین مضمون یاد کرده است: «طعن دهم گفته ایشان است که: وی در دین اسلام آن چه را جائز و روا نمی باشد ابداع کرده است مانند: «تراویح» و خراجی که بر سواد وضع کرده و عملی را که در ترتیب جزیه انجام داده و تمام اینها با قرآن و سنت مخالفت دارد چه خدا غنیمت را به غانمین مخصوص داشته و خمس آن را برای اهل خمس قرار داده است پس خلیفه دوم در این عمل با

قرآن مجید مخالفت کرده و هم چنین «سنت» نسبت به جزیه ناطق است که «علی کل دینار» بر هر بالغی یک دینار است و خلیفه باین سنت مخالفت نموده و هم «سنت» گویاست که جماعت جز در نمازهای واجب جایز نیست و او بابداع «تراویح» با سنت از در مخالفت در آمده است» در باره این موضوعات از این پیش، کم و بیش، سخن به میان آمده اینک نیز به موقع است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۷

که علاوه بر آن چه یاد شده برخی از آن چه در کتاب «الفصول المهمه» نقل گردیده آورده شود:

«از دانشمند ابو الولید محمد بن شحنه نقل شده که در کتاب تاریخ خود مسمی به «روضه المناظر» در طی حوادث سال ۲۳ نسبت به خلیفه دوم چنین آورده است: «هو اول من نهی عن بیع امهات الاولاد و جمع الناس علی اربع تکبیرات فی صلاه الجنائز و اول من جمع الناس علی امام یصلی بهم التراویح.. الخ «۱»» عمر نخستین کسی است که از بیع کنیزکان صاحب اولاد منع کرده و مردم را در نماز میت بر چهار تکبیر و داشته و نخستین کسی است که نماز تراویح را دستور داده و معمول ساخته است.

«و از جزء سیم از کتاب «طبقات» محمد بن سعد این مضمون نقل شده «عمر نخستین کسی است که قیام ماه رمضان (تراویح) را سنت قرار داد و مردم را بر اجتماع به آن واداشت و به همه شهرها دستور داد و این کار در ماه رمضان از سال چهارده وقوع یافت و برای مردم دو تن قاری معین کرد: یکی برای این که

با مردان تراویح را اقامه کند و یکی دیگر برای این که با زنان این نماز را به جای آورد» (و از جزء اول از صحیح مسلم نقل شده که پیغمبر (ص) به قیام ماه رمضان، بی آن که در آن باره مردم را امر و عزیمتی فرماید، ترغیب می نمود پس می گفت: «من قام رمضان

(۱) جلال الدین سیوطی در کتاب «تاریخ الخلفاء» در فصل «اُولیای عمر، رض» این مضمون را آورده عسکری گفته است: «عمر نخستین کسی است که به نام «امیر المؤمنین» خوانده شده و نخستین کسی است که تاریخ را از هجرت بحساب گرفته و نخستین کسی است که «بیت المال» قرار داده (سیوطی در موضعی دیگر ابو بکر را نخستین کس دانسته که «بیت المال» قرار داده) و نخستین کس است که قیام ماه رمضان را دستور داده.. و اول کسی است که شراب خوار را هشتاد تازیانه زده و نخستین کسی است که «متعّه» را تحریم کرده و نخستین کسی است که بیع امهات اولاد را ممنوع داشته و نخستین کسی است که مردم را در نماز جنازه به چهار تکبیر وادار ساخته و نخستین کسی است که جمله «طال الله بقاءك» را گفته، آن را به علی گفته، و هم نخستین کسی است که جمله «أيدك الله» را گفته، آن را نیز در حق علی گفته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۸

ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدّم من ذنبه» همین گفته را بخاری نیز در جزء اول از صحیح خود روایت کرده آن گاه هر دو این عبارت را نوشته اند: «فتوفی (ص) و الامر علی ذلك ثم کان الامر علی

ذلك في خلافة ابي بكر و صدرا من خلافة عمر..»

«و از علامه قسطلانی نقل شده که در شرح خود بر صحیح بخاری به نام «ارشاد الساری» در ذیل جمله «نعمت البدعه هذه» که از عمر در این زمینه منقول و در صحاح و غیر آنها مسطور است چنین افاده کرده: «عمر از این رو آن عمل را بدعت نامیده که پیغمبر (ص) اجتماع و جماعت برای اصل نماز و بودن آن را در اول شب و بودنش را در هر شب باین عدد سنت قرار نداده و تشریح نکرده است.»

بطور خلاصه از مسلمات بلکه، به گفته صاحب «الفصول المهمه»، مورد اتفاق و اجماع است که «تراویح» را خلیفه دوم تشریح و ابداع کرده است!

۶- اسقاط سهم مؤلفه قلوبهم از جمله سهام زکاه، می باشد.

صاحب کتاب «الفصول المهمه» از کتاب «الجواهره التیره» شرح بر مختصر قدوری که از اشهر کتب فقه حنفی می باشد این مضمون را آورده است: «چون پیغمبر (ص) در گذشت مؤلفه قلوبهم نزد ابو بکر آمدند تا به عادت می بود برای ایشان بنویسد.

ابو بکر بنوشت. نامه را نزد عمر بردند تا او نیز بر آن چیزی بنویسد. وی صحیفه را گرفت و پاره کرد و گفت: ما را به شما نیازی نیست. خدا اسلام را عزیز و از شما بی نیاز ساخته است.

پس اگر اسلام آورید و گر نه شمشیر میان ما و شماست. آنان نزد ابي بکر برگشتند و بوی گفتند: آیا تو خلیفه می باشی یا او؟ پاسخ داد: بلکه او، اگر خدا بخواهد!

و آن چه را عمر به جا آورده بود انفاذ و امضاء کرد. پس از آن وقت، کار بر اسقاط آن استقرار گرفت و سهم مؤلفه قلوبهم در

نزد اهل سنت از سهام مستحقان زکاه، چنان خارج شد که اگر کسی به آنان از زکاه عطاء کند ذمه او بری نخواهد بود»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۹

صاحب «فصول المهمه» پیش از نقل این قسمت چنین افاده کرده: «از آن جمله است تاویل ایشان آیه زکاه را چه، با این که کتاب و سنت بر ثبوت سهم «مؤلفه» صریح و نص است بلکه ثبوت آن از ضروریات دین می باشد. همه اهل اسلام اجماع و اتفاق بر این دارند که پیغمبر (ص) به مؤلفه سهمی می داد و تا خودش زنده بود این کار را معمول می داشت و آن را نسخ نکرد و به کسی در باره این که سهم ایشان بعد از او باید اسقاط گردد عهد و وصیتی نکرد با همه اینها این سهم در «عهد صحابه» اسقاط گردید» در مسأله زکاه، عملی دیگر در زمان عثمان رخ داده که آن نیز با سنت عملی پیغمبر (ص) و هم با عمل دو خلیفه سابق مخالفت دارد: توضیح آن که در عهد پیغمبر (ص) زکاه، جبایت می گردید و اشخاصی مأمور می گشتند که بروند و از قبائل و اشخاص، زکاه آنان را جمع و جبایت کنند بعد از پیغمبر (ص) نیز همین شیوه معمول بود و قسمت مهمی از جنگهای آغاز خلافت ابو بکر با کسانی که بعنوان «اهل رده» خوانده شده اند به همین عنوان بوده که از اداء زکاه، امتناع می داشته اند. واقعه فضاحت آمیز قتل مالک بن نویره بدست خالد بن ولید نیز تحت همین عنوان رخ داده است، لیکن در زمان خلافت عثمان عمل جبایت به دستور او از میان رفت و اداء زکاه

باختیار خود مردم واگذار شد.

سیوطی در «الأوائل»، بنقل صاحب «روضات»، گفته است: (أول من فوّض إلى الناس اخراج زكاتهم عثمان بن عفّان)

۷- مسأله تقسیم خمس است:

آیه خمس صریح است که «خمس»، برای خدا و برای رسول و برای ذو القربی و یتامی و مساکین و ابن سبیل می باشد پس به نصّ منطوق آیه، ذو القربی از سهام خمس سهمی دارد و حقّی می برد. سنّت نیز، هم قولی و هم فعلی آن، سهمی را به ایشان اختصاص داده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۰

چه تا پیغمبر (ص) زنده بوده خودش سهمی را به خود اختصاص می داده و سهمی دیگر برای اقرباء بر می داشته است لیکن در آغاز صحابه آن ادله تاوّل یافته و سهم پیغمبر (ص) و ذو القربی اسقاط گردیده است و بتعبیر منقول از کشاف، و برخی دیگر از تفاسیر، بنی هاشم از حقّ خود ممنوع گشتند.

صاحب «فصول المهمّه» پس از افاده آن چه خلاصه آن آورده شد چنین افاده کرده است:

«در اواخر باب «غزوه خیبر» از صحیح بخاری این عبارت آورده شده: انّ فاطمه أرسلت إلى ابي بكر تساله ميراثها عن رسول الله (ص) ممّا أفاء الله عليه بالمدينه و فدك و ما بقى من خمس خيبر فابى ابو بكر ان يدفع إليها شيئاً فوجدت عليه فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت و عاشت بعد النبي سنّه اشهر».

«همین مضمون در جزء دوم از صحیح بخاری در باب گفته پیغمبر (ص): لا نورث، ما تركناه صدقه» و هم در مواضعی دیگر در دو صحیح موجود می باشد و هم مسلم در جزء دوم از صحیح خود از قیس بن سعد از یزید بن هرمز روایت کرده که این مضمون را

گفته است: «نجده بن عامر (حروری خارجی) نامه ای بابن عباس نوشت و من نزد ابن عباس بودم هنگامی که نامه او را قرائت می کرد و هنگامی که به او جواب نوشت پس ابن عباس در آن هنگام گفت:.. آن گاه بوی نوشت: تو از سهم ذوی القربی که در قرآن یاد شده پرسیده ای که مراد از ایشان کیست همانا چنان می دانستیم که ماییم خویشان پیغمبر (ص) و ذو القربی جز ما کسی نیست لیکن قوم، ما را از آن ممنوع داشتند و اباء کردند.. الحدیث» همین حدیث را امام احمد در جزء اول از مسند خود، و دیگر محدثان، به طرقی صحیحه نیز آورده اند.

ابن ابی الحدید در شرح خود بر «نهج البلاغه» از ابن عباس این مضمون را روایت کرده است: خمس بر شش سهم بود خدا و رسول را دو سهم و اقارب رسول را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۱

یک سهم و سه سهم دیگر به سه طایفه ای که در قرآن مذکور شده. چون پیغمبر (ص) در گذشت ابو بکر سه سهم را اسقاط کرد و همه خمس را بر سه سهم تقسیم نمود.

عمر نیز چنین کرد.

و همو در همان کتاب روایتی باین مضمون حکایت کرده است: «انّ ابا بکر منع بنی هاشم الخمس و قال: انما لكم ان نعطي فقيركم و نزوج أيمكم و نخدم من لا خادم له منكم و اما الغني منكم فهو بمنزله ابن سبيل غني لا يعطي شيئا و لا يتيم موسر..» همانا ابا بکر خمس را از بنی هاشم بازداشت و گفت: بر ما است که فقیر شما را چیز بدهیم و بی شوهران شما را شوهر دهیم و کسانی

را از شما که خادم ندارند خدمتگزار تهیه کنیم لیکن اغنیاء از شما به منزلهٔ ابن سبیل غنی می باشند به ایشان و به یتیمان ثروتمند چیزی داده نمی شود.

همین اختلاف که در «عهد صحابه» رخ داده موجب این شده که در عهود لاحقہ نیز در این مسأله اختلاف به هم رسیده است: فی المثل امام مالک گفته است: تمام خمس اختیارش با والی و سلطان است: هر کار بخواهد با آن می کند و در هر مصرف بخواهد آن را مصرف می نماید و هیچ کس را حقّ بازپرسی نیست. و امام ابو حنیفه گفته است: خمس بر سه سهم بخش می گردد: سهمی به ایتام مسلمین و سهمی به مساکین ایشان و سهمی به ابناء سبیل داده می شود، خواه ایتام و مساکین و ابناء سبیل از ذو القربی باشند و خواه نباشند.

۸ اکتفاء بر چهار تکبیر است در نماز جنازه.

به طوری که از کتب معتبر خود اهل سنّت و جماعت نیز مستفاد می شود در زمان پیغمبر (ص) نماز میت با پنج تکبیر برگزار می شده و در عهد ابو بکر نیز حال بدین منوال بوده است و به تصریح جلال الدین سیوطی در کتاب «تاریخ الخلفاء» و ابن شحنه در کتاب «روضه المناظر» و «عسکری» در کتاب «الأوائل» و غیر ایشان از مؤرخان، نخستین

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۲

کسی که مردم را بر گفتن چهار تکبیر در نماز میت وادار و مجتمع ساخته عمر بوده است.

صاحب کتاب «الفصول المهمّه» از جزء چهارم مسند امام احمد بن حنبل نقل کرده که عبد الأعلى گفته است: «صلّیت خلف زید بن ارقم علی جنازه فکبر خمسا فقام الیه ابو عیسی عبد الرحمن بن ابی لیلی فاخذ بیده فقال: نسیت؟ قال:

لا و لكن صلّيت خلف ابي القاسم خليلي صلّى الله عليه و آله و سلّم فكبر خمسا فلا اتركها ابدا» پشت سر زید بن ارقم بر جنازه ای نماز گزاردم او پنج تکبیر گفت. پس ابن ابی لیلی برخاست و دست او را بگرفت و گفت: فراموش کردی؟. گفت: نه لیکن من پشت سر پیغمبر (ص) نماز خواندم و او پنج تکبیر بگفت پس من هر گز آن را ترک نخواهم کرد.

مواردی دیگر نظیر این موارد در عهد صحابه اتفاق افتاده که استقصاء آنها را مجالی زیادتر باید و نمونه را همین مذکورات کفایت نماید.

در اینجا باید یادآور شویم که از نقل این قسمت (عمل برأی) در عهد صحابه، منظور آن نیست که صحت یا بطلان این عمل در این اوراق تشریح گردد بلکه آن چه این اوراق متکفل و توضیح آن را متعهد می باشد اینست که وقائع مربوط به فقه و تفقه، خواه درست بوده و خواه نادرست، تا حدّی که به جا و مجال باشد در اینجا چنانکه بوده انعکاس یابد. خلاصه آن که وقوع و تحقّق، مورد نظر است نه تحقیق و تصدیق و گر نه باید گفت: عمل برأی چنانکه از پیش هم اشاره شد بحسب معنی دوم آن نه تنها به اعتقاد علماء شیعه مورد انتقاد و اعتراض می باشد و نه تنها عقل سلیم آن را برای کسی که تابع دین است از حیث تابع بودن ممکن، یا لا اقل جائز، نمی شمارد بلکه اکابر از متکلمان از اهل سنت و جماعت، بلکه از فقیهان ایشان نیز، آن را ناروا دانسته و مورد انتقادش قرار داده و سخت بر عمل برأی و

بر عاملان آن تاخته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۳

ابو عثمان عمرو بن بحر معروف به جاحظ در کتاب «الفتیاء» از استاد خود ابراهیم بن سیار مشهور به نظام، که شیخ معتزله و بزرگ ایشان بوده است. در این زمینه قسمتی آورده که شیخ مفید در کتاب «المحاسن و العیون» آن را نقل کرده است در این مورد آن را تلخیص و ترجمه می کنیم تا معلوم شود که عاملین برأی حتی در نظر تابعان و پیروانشان نیز، از این لحاظ، مورد انتقاد و اعتراض واقع شده اند اکنون آن خلاصه و ترجمه:

«.. نظام گفته که: از گفته های عمر است: «لو كان هذا الدین بالقیاس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره» و این گفته درست نمی باشد مگر در فرائض و احکام و بر عمر واجب بود که در تمام احکام باین گفته خود عمل کند لیکن او این گفته خود را نقض کرده و با این که باین صراحت عمل به قیاس و رأی را نکوهیده در مواردی طبق آن رفتار نموده است».

باز نظام گفته است: این رفتار عمر عجیبتر از آن نیست که با تصریح او باین عبارت «أجرأکم علی الجد أجرأکم علی النار» خودش در موضوع «حدّ» به صد گونه حکم مختلف، حکم داده است.. محمد بن سیرین گفته است: از عبیده سلمانی یکی از مسائل حدّ را پرسیدم پاسخ داد که: من در موضوع حدّ، صد حکم از عمر به یاد دارم که همه با هم اختلاف دارد. نظام گفته است: این که برخی قائل شده اند که این احکام مختلف از قبیل اصلاح میان مردم بوده، قوی است نادرست چه اصلاح، غیر از حکم

و قضاء می باشد و چگونه این قول و تاویل قابل توجه باشد در صورتی که خود عمر گفته است: «أنتی قضیت فی الحدّ قضایا مختلفه کلّها لم آل فیها عن الحقّ. فان اعش إن شاء الله لأقضین فیہ بقضاء لا یختلف فیہ اثنان بعدی تقضی به المرأه و هی قاعده علی ذیلها».

این کلمات را ایوب سجستانی و ابن عون از محمد بن سیرین نقل کرده اند که او آنها را از عمر نقل کرده و این اشخاص از کسانی که عذر برای عمر تراشیده و در صدد تأویل گفته او بر آمده اند، به مقام عمر آشنا تر می باشند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۴

و هم عمر گفته است: «ردّوا الجهالات إلی السنّه» و به جانم سوگند اگر عمر مجهول را بمعروف و اختلاف را به اجماع بر می گرداند به مقام او مناسبتر بود چه وقت عمر جهالات را به سنت برگردانده در صورتی که در موضوع «حدّ» صد گونه حکم داده است؟! و اگر این عمل (یعنی اختلاف در احکام و حکم برآی) به عقیده او جائز و موجب اجر می بود نمی گفت: «أجرأکم علی الحدّ أجرأکم علی النار..»

باز نظام گفته است: «کار عمر با رأی او یکسان و شبیه نیست چه هنگامی که شنید ابی بن کعب و عبد الله بن مسعود در موضوع نماز خواندن در یک جامه اختلاف کرده اند با حالت خشم بیرون رفت تا به حجره عائشه رسید پس به دیوار آن تکیه داد و گفت:

«اختلف رجلا من اصحاب رسول الله (ص) ممن یؤخذ عنهم! الا لا اسمع احدا یختلف فی الحکم بعد مقامی هذا، الا فعلت به و صنعت» چنان که عمر از اختلاف

اقوال خود را در احکام فراموش کرده که بر آن دو مرد صحابی چنین اعتراض می کند!!...»

نظام گفته است: ابو بکر نیز بر همین شیوه بوده است چه هنگامی که او را از آیه شریفه **وَ فَاکِهَةٌ** و **أَبًا** پرسیده اند گفته است: «أی سماء تظلنی؟ ام ای ارض تظلنی؟ ام این اذهب؟ ام کیف اصنع؟ اذا قلت فی آیه من کتاب الله بغیر ما اراد الله عز و جل. اما الفاکهه فنعرفها و اما الاب فالله اعلم به» و چون اندکی بعد او را از «کلاله» پرسیده اند گفته است:

«اقول فیها برأیی فان کان صوابا فمن الله، عز و جل، و ان کان خطأ فمن قبلی. الکلاله ما دون الوالد و الولد» پس این قول او بر خلاف گفته پیش وی می باشد. آیا چگونه جائز است بر حقوق و اموال مسلمین کسی حکومت کند که رأی خود را، با این که نمی داند صوابست یا خطا، نسبت به حقوق و اموال مردم بکار برد؟ و اگر جواز آن به استناد اجتهاد او باشد باید در تفسیر آیه نیز اجتهاد و رأی خود را بکار می برد. کسی که رأی و عمل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۵

به آن را تا بدان پایه بزرگ می شمرد و از آن چنان احتراز می جوید بسیار شگفت است که برین آسانی آن را بکار می برد.

باز نظام گفته است: «من از این سخن عمر «إنی لأستحیی من الله ان أخالف أبا بکر» بسیار تعجب دارم چه اگر در نظر وی مخالفت با ابو بکر جائز نبوده چرا در مسأله «حدّ» صد بار با وی مخالفت کرده و هم در موضوع «اهل رده» و هم در بسیاری

از موارد دیگر و اگر نه از آن راه بوده که ابو بکر هیچ گاه بر خطا نمی رفته بلکه بدان جهت بوده که قول ابو بکر در خصوص این مسأله (مسأله کلاله) بنظر عمر حق و صواب بوده است پس دیگر گفتن عبارت «انّی لأستحیی.. الخ» چه معنی دارد؟! بعلاوه خود ابو بکر در مسأله «کلاله» بر قول خویش ثابت نمانده و از این گفته تبری جسته است.»

باز نظام در باره ابن مسعود گفته است: «او نیز در دین خدا مناقضه گویی داشته و باطل گفته چنانکه در قضیه بروع دختر و اشق این جمله را اداء کرده است: «اقول فیها برأیی فإن کان خطأ فمّنی و إن کان صوابا فمن الله، عزّ و جلّ، لها صدقه نسانها لا و کس و لا شطط» و این قضا و حکمی است از راه ظنّ بلکه قضایی است مبنی بر پایه شبهه و شکّ و هر گاه «شهادت» از روی ظنّ، حرام باشد پس «حکم» از راه ظنّ هم حرام و گناه آن بزرگتر می باشد.

«اگر ابن مسعود که گفته است: «الحلال بین و الحرام بین فدع ما یریبک إلی ما لا یریبک» خود را باین قول خویش که در مقام رهنمایی و تادیب دیگران گفته تادیب می کرد در احکام خدا نمی گفت: «اقول فیها برأیی فان اصبت..» و این سخنی است فاسد چه یک عمل و یک اجتهاد نمی تواند از خدا باشد، در صورت موافقت با حقّ، و از غیر خدا باشد، در صورت بطلان و عدم موافقت با حق، و در هر دو حال مسأله به یک حال باشد» در این زمینه نظام باز هم سخنانی نسبت باین مسعود

و حتّی علی علیه السّلام آورده که آن چه تا کنون از او نقل شده نمونه ایست کامل برای پی بردن بنظر او و پیروانش در باره عمل برای لیکن باید یادآور شد که آن چه را در باره علی علیه السّلام آورده بی گمان، از تعصّب و بی انصافی وی ناشی می باشد چه علی علیه السّلام هر گز عملی را به استناد «رأی» انجام نداده و هیچ گاه در فتوی و حکم خود اظهار تردید و شک نکرده است.

از فقهاء عامه نیز کسانی بسیار، چه در همان قرن اول اسلامی و چه در قرون بعد، که در طیّ مجلّدات بعد به تفصیل خواهد آمد، نسبت بعمل برای اظهار بدبینی کرده و آن را سخت نکوهیده اند.

از باب نمونه قسمتی از این گونه اقوال ذیلا آورده می شود:

ابو نعیم اصفهانی (متوفی به سال ۴۳۰ ه. ق) در کتاب «حلیّه الأولیاء» در ترجمه شعبی به اسنادش از او این جمله را آورده است: «و ما حدثوک عن اصحاب محمّد (ص) فخذوه و ما قالوا برأیهم قبل علیه! باز همو به اسنادش از صالح بن مسلم آورده که مسلم این مضمون را گفته است:

مسأله ای را از شعبی پرسیدم؟ گفت: عمر بن خطاب در آن مسأله چنان و علی بن ابی طالب چنین گفته است. گفتم: رأی تو چیست؟ پاسخ داد: «ما تصنع برأی [ظ: یی] بعد قولهما اذا اخبرتک برأی [ظ: یی] قبل علیه!» باز همو (در جلد دوم از کتاب «حلیه») به اسناد خود از عاصم احوال آورده که گفته است: نزد ابن سیرین بودم مردی بر او درآمد و از وی

چیزی پرسید. پاسخ داد در این باره حدیثی از حفظ ندارم. ما به او گفتیم: رأی خود ترا بگو. گفت: «اقول فیها برأیی ثم ارجع عن ذلك الرأی؟ لا والله!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۷

باز ابو نعیم در ترجمه مالک بن انس آورده که کسی از وی مسأله ای پرسید.

پاسخ داد که: پیغمبر (ص) چنین گفته است: آن شخص گفت: أ رأیت؟! تو چه رأی داری؟

مالک گفت: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» در کتاب «مستدرک الوسائل» چنین آمده است: «وقد روی هشام بن عروه عن ابيه قال: كان امر بنی اسرائیل لم یزل معتدلاً حتّی نشأ فیهم ابناء سبایا الامم فقالوا فیهم بالرأی فاضلوهم. و قال ابن عیینة: فما زال امر الناس مستقیماً حتّی نشأ فیهم ربیعه الرأی بالمدينة و ابو حنیفه بالكوفه و عثمان بالبصره و افتوا الناس و فتنوهم فنظروناهم فاذا هم اولاد سبایا الأمم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۸

۴- بدید آمدن عنوان «فقاہت» و به نام شدن کسانی در عهد صحابه بدین عنوان

اشاره

در عهد پیغمبر (ص) تمام توجه به قرآن مجید و تعلیم و تعلّم آن می بوده و دانشمندان اسلامی در آن عصر کسانی بوده اند که قرآن مجید را قرائت و اقراء «۱» می کرده اند.

از این رو در آن عهد عنوان «قاری» برای ایشان مناسبتر می نموده و بدین عنوان معروف می بوده اند. لیکن به حقیقت همان اشخاص به منزله فقیهان عهد بعد باید بشمار آیند و به عبارتی دیگر آن عنوانست که سیر تکامل کرده و در عهد لاحق بعنوان «فقیه» تبدیل یافته است.

چنانکه از مواردی بر می آید لفظ «فقیه» بمعنی دانای احکام و تکالیف فرعی در عهد صحابه بر اشخاصی چند اطلاق می شده پس در حقیقت این

عنوان، کم و بیش از آن عهد مورد استعمال شده و کسانی در همان عهد بدین عنوان یاد گردیده اند..»

در عهد صحابه کسانی مشخص و معین بوده اند که مردم برای دانستن احکام فقهی و تکالیف دینی به ایشان مراجعه می کرده و فتوی و رأی آنان را لازم الاتباع و مسلم می دانسته اند.

(۱) طبری، در کتاب تاریخ خود، در ذیل قصه عمر بن وهب جمحی (که با صفوان امیه عهد بسته بود که از مکه به مدینه رود و پیغمبر را بکشد و پسر خود را که پس از جنگ بدر در دست مسلمین اسیر بود رها سازد و چون به مدینه و بمسجد نزد پیغمبر رفت و پیغمبر (ص) بطور خبر از غیب باطن امر را آشکار ساخت و از قصد او خبر داد و در نتیجه به اسلام درآمد و از سر صدق شهادتین بر زبان راند) پیغمبر (ص) به اصحاب فرمود: «فَقَهُوا اخَاكُم فِی دِیْنِهِ و اقراوه و عَلموه القرآن و اطلقوا اسیره»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۹

یعقوبی در تاریخ خود، در ذیل شرح خلافت هر یک از سه خلیفه، فقیهان آن زمان را یاد کرده است.

پس در ذیل خلافت ابی بکر (از ماه ربیع الاول سال ۱۱ تا ماه جمادی الآخره سال ۱۳ ه. ق) این مفاد را آورده است: «کسی که در زمان ابو بکر از او فقه گرفته می شد علی بن ابی طالب علیه السلام و عمر بن خطاب و معاذ بن جبل و ابی بن کعب و زید بن ثابت و عبد الله بن مسعود بوده.

و در ذیل خلافت عمر (از جمادی الآخره سال ۱۳ تا ذو الحجّه سال ۲۳ ه.

ق) چنین افاده کرده «فقیهانی که در زمان عمر علم از ایشان گرفته می شد علی بن ابی طالب (ع) و عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو موسی اشعری و ابو درداء و ابو سعید خدری و عبد الله بن عباس بوده اند.»

در ذیل خلافت عثمان (از ذو الحجه سال ۲۳ تا ذو الحجه سال ۳۵ ه. ق) چنین افاده کرده است: «فقیهان زمان او امیر المؤمنین علی بن ابی طالب و عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و زید بن ثابت و ابو موسی اشعری و عبد الله بن عباس و ابو درداء و ابو سعید خدری و عبد الله بن عمر و سلمان بن ربیع باهلی بوده اند.»

ابو اسحاق شیرازی پس از آن که کتاب «طبقات الفقهاء» خود را بدین مضمون «این مختصری است در ذکر فقیهان و انساب و مدت اعمار و زمان وفات و دلائل معلومات و فضائل ایشان و هم ذکر کسانی که از مکتب علمی آنان بهره برده از اتباع و اصحاب ایشان تا اشخاصی که قول آنان را در انعقاد اجماع، اعتباری هست و به مخالفت ایشان اعتنائی باید شناخته آیند چه فقیه را جهل باین امور نشاید و او را از دانستن آنها گزیری نیست پس نخست به فتوای صحابه ابتدا کردم و پس از آن فتوی تابعان و از آن پس تابعان تابعان را آوردم و پس از همه، فقیهان امصار و بلاد را یاد کردم» افتتاح کرده چنین افاده داشته است: «بدان که بیشتر از اصحاب که مصاحبت و ملازمت با پیغمبر (ص) می داشته

ادوار

فقیه بوده اند چه طریق فقه در حق صحابه خطاب خدا و خطاب پیغمبر (ص) و آن چه از این دو تعقل می شده و هم افعال پیغمبر (ص) و آن چه از آن به عقل می رسیده بوده است.

«پس خطاب خدا که قرآن کریم باشد چون بلغت ایشان نزول یافته و اسباب و شئون نزول بر ایشان معلوم بوده منطوق و مفهوم و منصوص و معقول آن را به خوبی می دانسته اند از این رو ابو عیید در کتاب «المجاز» گفته است: «لم ينقل ان أحدا من الصحابه رجع في معرفه شیء من القرآن الکریم إلى رسول الله (ص)».

«و خطاب رسول خدا نیز بلغت آنان بوده پس معنی آن را می دانسته و مبهم و فحوی آن را می فهمیده اند.

«و افعال آن حضرت، از عبادات و معاملات و سیاسات، همه در جلو چشم ایشان انجام می یافته پس آنها را مشاهده می کرده و می فهمیده اند و چون مکرر می شده روح منظور و مقصود را بدست می آورده و باطن مراد و مفاد را می شکافته اند از این رو پیغمبر (ص) گفته است: «أصحابی کالنجوم بأیهم اقتدیتم اهتدیتم».

هر کسی به اقوالی که ایشان از پیغمبر (ص) نقل کرده اند توجه کند و به افعالی که در عبادات و غیر آن از پیغمبر (ص) توصیف نموده اند تامل نماید ناگزیر به فقه همه آنان عالم و به فضلشان مقرر و معترف می گردد جز این که همه ایشان به فتوی و حکم و سخن در حلال و حرام مشهور نگشته اند بلکه گروهی مخصوص از ایشان بفتاوی و احکام و تکلم در حلال و حرام اشتهاار یافته اند.

آن گاه از خلفاء چهار گانه شروع و نخست مدت خلافت و

زمان حیات آنان را بدین گونه که ابو بکر دو سال و چند ماه خلافت داشته و در سال ۱۳ در سن ۶۳ سالگی وفات یافته و عمر ده سال و چند ماه خلافت داشته و در سن ۶۳ یا ۵۵ سال وفات یافته و عثمان ۱۲ سال مگر چند روز، خلافت داشته و روز جمعه از ماه ذو الحجه از سال ۳۶ به سن ۸۹ یا ۸۸ سالگی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۱

کشته شده و علی علیه السلام چهار سال و نه ماه و چند روز خلافت داشته و در سحر شب جمعه ۱۷ ماه رمضان [؟] از سال چهلیم به سن ۵۸ و به قولی ۶۳ سال به شهادت رسیده است) نوشته و پس از آن مقام فقهی و فضائلی را که برای هر یک نقل گردیده یاد کرده و سپس عده و گروهی دیگر از صحابه را نیز نام برده و شمه ای از حالات و مقامات ایشان را بطور اختصار آورده که در اینجا مناسب است تلخیص و نقل شود.

ابو اسحاق، عهد صحابه را بدو بخش تقسیم کرده است بدین قرار:

۱- عهد اکابر صحابه.

۲- عهد احداث (جوانان) ایشان.

عهد نخست را از زمان رحلت پیغمبر (ص) تا سال پنجاه و هشتم یا پنجاه و هفتم که عائشه در آن سال وفات یافته امتداد داده و پس از بیان حالات و شرح مقامات خلفاء چهارگانه اشخاص زیر را:

[طبقه اول از فقهاء صحابه]

اشاره

۱- عبد الله بن مسعود.

۲- ابو موسی اشعری.

۳- ابی بن کعب.

۴- معاذ بن جبل.

۵- زید بن ثابت.

۶- ابو درداء.

۷- عائشه.

نام برده و، تحت عنوان مستقل و مخصوص به ترجمه حال و تذکره مقام هر یک از

ایشان پرداخته است باین قرار:

۱- ابن مسعود

ابو عبد الرحمن بن مسعود هذلی در سال سی و دوم هجری به سن شصت و اندی در مدینه وفات یافته است.

بروایت حارثه بن مضرب، عمر به اهل کوفه نوشته بوده است: «أما بعد فإني

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۲

قد بعثت إليكم عمّاراً أميراً و عبد الله قاضياً و وزيراً و أنّهما من نجباء اصحاب رسول الله و من شهد بدرا فاسمعوا لهما و اطيعوا
فقد آثرتكم بهما على نفسي».

و بروایت یزید بن عمیره چون معاذ جبل را حال احتضار پیش آمد بوی گفتند:

ما را وصیتی کن پاسخ داد: «التمسوا العلم عند اربعة: عند عويمر، ابي الدرداء، و عند سلمان الفارسی و عند عبد الله بن مسعود
و عند عبد الله بن سلام» و از علی علیه السلام روایت شده که در باره او گفته است: «علم القرآن و السنّه».

شرحییل گفته است: از ابو موسی سؤال شد که: مردی در گذشته و دختری و دختر پسری و خواهری از او به جا مانده است.
پاسخ داد که: نیمی از دارایی او به دختر و نیم دیگر به خواهرش باید داده شود و دختر پسر را هیچ سهمی نمی باشد. آن گاه
گفته است:

«این ابن مسعود فیتابعدنی؟!» پس بعبد الله بن مسعود در این مسأله مراجعه شده او گفته است: «دختر را نیمی از دارایی و دختر
پسر را یک ششم (تا دو سیم تکمیل شود) می رسد و باقی مانده، به خواهر مخصوص است».

چون این فتوی به ابو موسی نقل شده گفته است: «لا تسئلونی عن شیء ما دام هذا الحبر فیکم..»

جمعی زیاد از ابن مسعود علم فرا گرفته اند که از آن جمله

می باشد علقمه و اسود و شریح و عبیده سلمانی و خوات و اعور.

۲- ابو موسی

□
ابو موسی عبد الله بن قیس بن سلیمان اشعری در سال پنجاه و دو و به قولی چهل و دو در کوفه وفات یافته است.

پیغمبر (ص) او را به یمن برای تعلیم قرآن فرستاد و عمر ولایت بصره به او داد.

□ □
مسروق گفته است: «كان العلم في سته من اصحاب رسول الله (ص) نصفهم اهل الكوفه (؟) عمر و علی و عبد الله و ابو موسی و ابی و زید بن ثابت.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۳

۳- ابی

ابو المنذر ابی بن کعب بن المنذر بن کعب از طایفه بنی نجار به قولی در سال بیست و دوم در زمان خلافت عمر در مدینه وفات یافته و عمر در آن روز گفته است: «اليوم مات سيد المسلمين» و به قولی دیگر در سال سی در زمان خلافت عثمان در مدینه مرده است. عمر را با عباس در موضوع خانه ای که عباس در جنب مسجد می داشت اختلافی به میان آمد به محاکمه نزد ابی رفتند وی به سود عباس و زیان عمر حکم کرد.

□ □ □ □
روایت شده است که ابی گفته است: پیغمبر (ص) از من پرسید کدام آیه را در قرآن اعظم می دانی؟ گفتم: اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. پیغمبر (ص) دست مبارک به سینه ام زد و چنین گفت: «ليهنك العلم فوالذي نفسي بيده إن لها للسانا و شفيتين تقدر الملك عند ساق العرش.»

از مسروق نقل شده که این مضمون را گفته است: «من اصحاب پیغمبر (ص) را مساهمه و مقایسه کردم دیدم علم همه باین شش تن: عمر و علی و عبد الله و ابی و ابی الدرداء و زید بن ثابت منتهی می گردد.»

۴- معاذ

ابو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس خزرجی به گفته واقدی به سال هفدهم یا هجدهم در سنّ سی و چهار سالگی در نواحی اردن وفات یافته است.

معاذ از کسانی است که پیغمبر (ص) او را به یمن گسیل داشته و بوی گفته است:

«بم تقضى؟» پاسخ داده است: «بكتاب الله» حضرت فرموده است: «فإن لم تجد؟» جواب داده است: «بسنة رسول الله» باز حضرت فرموده است: «فإن لم تجد؟» پاسخ داده است: «أجتهد رأيي»

پس پیغمبر (ص) فرموده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لَمَا يَرْضَاهُ رَسُولُ اللَّهِ»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۴

ابو اسحاق در این زمینه چنین افاده کرده است «و لا يبعث للقضاء الا عالما و لانه لما سئل بين طرق الاحكام و اجاد و احسن و اخبر انه يجتهد رأيه فآقره رسول الله و حمد الله تعالى عليه».

عمر در یکی از خطبه های خود گفته است: «من اراد ان يسأل من الفقه فليأت معاذ بن جبل» از ابو مسلم خولانی این مضمون روایت شده که گفته است: «بشهر حمص در آمدم سی و دو تن از اصحاب پیغمبر (ص) را دیدم حلقه زده و در میان ایشان جوانی را مشاهده کردم، دندانهایش سفید و براق و چشمهایش سرمه کشیده و چون قوما را در چیزی شک و درماندگی پیش می آمد رو به او می آوردند و از وی پرسش می کردند از شخصی پرسیدم:

این جوان کیست؟ گفت: معاذ بن جبل می باشد».

۵- زید

ابو سعید، و به قولی ابو عبد الرحمن، زید بن ثابت بن ضحاک خزرجی هنگام قدم پیغمبر (ص) به مدینه یازده سال داشته و در سال چهل و پنجم در مدینه وفات یافته است.

شعبی این مضمون را در باره او گفته است: «ابن عباس رکاب زید بن ثابت را گرفت. زید گفت: آیا رکاب مرا می گیری با این که تو پسر عم پیغمبری؟! ابن عباس جواب داد: «هكذا نصنع بالعلماء» عمر در خطبه ای گفته است: «من اراد أن يسأل من الفرائض فليأت زید بن ثابت».

□ □
ده تن از فقیهان مدینه: سعید بن مسیب و ابو سلمه بن عبد الرحمن و عبید الله بن عبد الله و عتبه بن

مسعود و عروه بن زبیر و ابو بکر بن عبد الرحمن و خارجه بن زید و سلیمان بن یسار و ابان بن عثمان و قبیصه بن ذؤیب از زید بن ثابت فقه را گرفته و شاگرد او بشمارند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۵

۶- ابو درداء

ابو درداء عویمر (و به قولی عویم بن زید) و (به قولی عویمر بن حارث) در سال سی و یک یا سی و دو در شام وفات یافته است.

□
معاذ بن جبل در حال احتضار گفته است: «التمسوا العلم عند ابن امّ عبد (عبد الله بن مسعود) و عویمر، ابی الدرداء، و سلمان و عبد الله بن سلام»

۷- عائشه

عائشه دختر ابی بکر در سال پنجاه و هشت و به قولی پنجاه و هفت در مدینه وفات یافته است.

قبیصه بن ذؤیب این مضمون را گفته است: «عروه بن زبیر بیش از ما نزد عائشه برای استفاده می رفت و عائشه از همه مردم بحديث و قرآن و سنت اعلم بود. و من چهار سال پیش از مرگ وی گفتم اگر عائشه بمیرد من بر هیچ چیز متأسف نخواهم بود مگر بر این که کاش می بودم و از وی می پرسیدم».

[طبقه دوم از فقهاء صحابه]

اشاره

ابو اسحاق، به ختم ترجمه عائشه، عصر اکابر صحابه را بدین عبارت «ثم حصل علم هؤلاء في طبقه أخرى من أحداث الصحابه رضی الله عنهم» خاتمه داده و از احداث ایشان ترجمه اشخاص زیر را بترتیب آورده است:

۱- ابن عباس ۲- ابن عمر ۳- ابن زبیر ۴- ابن عمرو عاص

۱- ابن عباس

□
ابو العباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف پسر عم پیغمبر (ص) می باشد که در هنگام رحلت پیغمبر (ص) سیزده ساله بوده و در سال شصت و هشت به سن هفتاد و یک سال در طائف وفات یافته است.

□
پیغمبر (ص) در حقّ او بدین عبارت «اللّٰهُمَّ فَفِّهْ فِي الدِّينِ وَ عِلْمِهِ التَّوْبِيلِ» دعا کرده است عمر به او گفته است: «إِنَّكَ لِأَصْبَحَ فِتْيَانًا وَجَهَا وَ أَحْسَنَهُمْ خَلْقًا وَ أَفْقَهُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ».

از ابن عباس جمعی زیاد، فقه فرا گرفته اند. از آن جمع است عطاء بن ابی رباح و مجاهد و سعید بن جبیر و عکرمه و میمون بن مهران.

عطاء وقتی حدیثی از ابن عباس نقل می کرده می گفته است: «حَدَّثَنِي الْبَحْرُ».

۲- ابن عمر

□
ابو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطّاب در سال هفتاد و چهار یا هفتاد و سه و به قولی هفتاد و دو به سن هشتاد و چهار سال در مکه وفات یافته است.

مالک در باره ابن عمر این مضمون را گفته است: «ابن عمر پس از رحلت پیغمبر (ص) شصت سال در موسم به مردم، فتوی می گفت و از پیشوایان بود» ابو اسحاق همدانی گفته است: نزد ابن ابی لیلی، در خانه اش، بودیم که ابو سلمه بن عبد الرحمن وارد شد و گفت: به عقیده شما عمر اعلم بود یا پسرش؟ حاضران گفتند: عمر. ابو سلمه گفت: عمر در زمانی می زیست که او را اقران و نظائر زیاد می بود لیکن پسرش را در زمان خود مانند و نظیری نبود!

۳- ابن زبیر

□
ابو بکر (به قولی ابو خیب) عبد الله بن زبیر بن عوّام بن خویلد، نخستین کسی است که پس از هجرت مسلمین به مدینه در آنجا بدنیا آمده و اصحاب پیغمبر (ص) در هنگام ولادت او تکبیر گفته اند. در سال هفتاد و سه در مکه کشته شد. وقتی عبد الله عمر تکبیر اهل شام را برای کشتن او شنید گفت:

آنان که بر ولادت او تکبیر گفتند از اینان که بر کشتن وی تکبیر می گویند بهترند.

۴- ابن عمرو عاص

□
عبد الله بن عمرو بن عاص به سال هفتاد و هفت و به گفته قتیبی به سال شصت و پنج به سن هفتاد و دو سال در مصر در گذشته است.

ابو سعید خدری و ابو هریره دوسی و جابر بن عبد الله انصاری و رافع بن خدیج و سلمه بن اکوع و ابو واقد لثی و عبد الله بن یحیی که همه از صحابه می باشند از جمله کسانی هستند که از عبد الله بن عمرو بن عاص فقه فرا گرفته اند.

□

زیاد بن مینا این مضمون را گفته است: «ابن عباس و ابن عمر و ابو سعید خدری و ابو هریره و جابر بن عبد الله انصاری و چند تن دیگر از قبیل ایشان از اصحاب پیغمبر (ص) از زمان وفات عثمان تا زمان وفات خود در مدینه برای مردم فتوی می گفتند و از پیغمبر (ص) حدیث می آوردند لیکن در میان آن همه، مرجع فتوی ابن عباس بود و ابن عمر و ابو سعید و ابو هریره و جابر بن عبد الله انصاری» از این چهار تن از احداث صحابه: عبد الله عباس و عبد الله عمر

و عبد الله زبیر و عبد الله عمرو عاص، به مناسبت این که نامشان عبد الله بوده، بعنوان «عبدالله» تعبیر می شود و چون ایشان در گذشتند کار فتوی و فقه در کشورهای اسلامی بدست موالی «۱» افتاد.

□
از جمله کسانی که فقه از ایشان نقل شده عبد الله مغفل مزنی بوده. حسن بصری در باره او گفته است: «هو أحد الثفر الذین بعث إلینا عمر لیفقهوا اهل البصره» عبد الله یکی از کسانی است که عمر ایشان را به بصره فرستاده تا به مردم آنجا فقه بیاموزند.

و از آن جمله است عمران بن حصین اسلمی خزاعی که وی را نیز عمر برای تعلیم فقه به مردم بصره بدانجا فرستاده است.

(۱) کسانی که عرب خالص نبوده و باصطلاح «مولی» و منسوب به شخص یا به قبیله ای عربی بوده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۸

ابو اسحاق شیرازی پس از نقل این قسمت چنین افاده کرده است: «در میان صحابه جز اینان که به تفصیل نامشان برده و ترجمه حالشان آورده شد، «خلق بسیار» می باشد که از ایشان فقه و فتوی نقل گردیده است:

□
از مردان مانند طلحه بن عبید الله و زبیر بن عوام و سعد بن ابی وقاص و سعید بن زید و عبد الرحمن بن عوف و ابو عبیده جراح و حذیفه الیمان و حسن و حسین و معاویه و عمرو عاص و خالد ولید و مسعود بن مخرمه و ضحاک بن قیس و عمّار یاسر و ابو ذر غفاری و ابو نصره غفاری و سلمان فارسی و عباده بن صامت و شداد بن اوس و فضاله بن عبید انصاری و ابو مسعود بدری و ابو ایوب انصاری

و ابو قتاده انصاری و ابو طلحه انصاری و ابو اسید بن مالک و نعمان بن بشیر و براء بن عازب و زید بن ارقم و ابو حمید اسلمی و ابو برده اسلمی و عبد الله بن ابی اوفی اسلمی و واسله بن اسقع لیثی و ابو امامه باهلی و عقبه بن عامر جهنی و سمره بن جندب فزاری و افرادی دیگر مانند ایشان.

و از زنان: فاطمه دختر پیغمبر (ص) و حفصه دختر عمر و ام سلمه و ام حبیبه و اسماء دختر ابی بکر و ام الفضل دختر حارث و ام هانی دختر ابو طالب» این بود خلاصه آن چه ابو اسحاق در باره فقیهان عهد صحابه که به گفته او این عهد در بین سال نود تا سال صد انقراض یافته، آورده است.

اشخاصی را که ابو اسحاق بعنوان فقیه در این عهد، به اجمال یا به تفصیل، یاد کرده شاید، کم یا بیش، از این لحاظ چنان باشند که او گفته و آورده است یعنی در آن عهد، تا حدی، مأخذ فقه و مرجع فتوی بوده اند و از این باب بر او ایرادی نیست لیکن در همان عهد کسانی دیگر مرجع و مأخذ بوده اند که باید مراتب فقه و فضل ایشان نیز به تفصیل یاد می گردید. از جمله سلمان پارسی می باشد که ابو اسحاق در طی تعدید «خلقی بسیار» از فقیهان نام او را گنجانده در صورتی که سلمان به اعتبار فقاقت نیز از کسانی است که باید

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۹

تحت عنوانی مستقل نام برده می شد و نسبت به فضایل او ترجمه جداگانه بعمل می آمد چه بنقل خود ابو اسحاق از

معاذ بن جبل لا- اقل سلمان در ردیف عبد الله مسعود و ابو درداء بوده که معاذ گفته است: «التمسوا العلم عند اربعة: عند عویمر، ابی الدرداء، و عند سلمان الفارسی و عند عبد الله بن مسعود و عند عبد الله بن سلام».

فاضل معاصر مصری فرید وجدی در کتاب «دائرة المعارف» خود نخست این مضمون را گفته: «پیغمبر (ص) چنان می بود که برای قوم و امت خود احکام فقه را از قرآن استخراج و تشریح می کرد پس گروهی آنها را فرا می گرفتند و به آن ها عمل می کردند و به عامه تعلیم می دادند. «چون پیغمبر (ص) در گذشت ابو بکر به جای او نشست به آن چه از پیغمبر (ص) در آن باره چیزی شنیده و از آن آگاه بوده اند مراجعه می داشت و چون موردی پدید می آمد که از پیغمبر (ص) چیزی در آن موضوع بدست نمی آمد رأی خویش را بکار می برد خلفاء بعد از ابو بکر نیز همین شیوه را پیش گرفته و بر این سیره رفتند».

پس از این قسمت چنین افاده کرده است: «در همان اثناء مردانی از اهل اسلام بر جمع آوری فقه و ضبط نواحی و اطراف آن همت گماشته و بدان مشغول بودند، در میان ایشان، پس از خلفاء راشدین، اشخاص زیر در فقه، تفوق یافته و بدان اشتهار پیدا کرده اند: عبد الرحمن بن عوف و ابی بن کعب و عبد الله بن مسعود و معاذ بن جبل و عمّار بن یاسر و حذیفه بن الیمان و زید بن ثابت و سلمان فارسی او ابو درداء و ابو موسی اشعری که همه ایشان از صحابه اند» از امیر المؤمنین علی علیه السلام روایت

شده که در باره سلمان گفته است: «إنَّ سلمان أدرک العلم الاوّل و الآخر» و هم حضرت صادق علیه السّلام در حقّ او گفته است: «سلمان»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۰

ادرك العلم الاوّل و الآخر و هو لا- ينزح «۱» و نیز از آن حضرت این روایت است: «انّ سلمان بحر لا- ينزف «۲»» سید بحر العلوم در رجال خود چنین افاده کرده: «از فضل بن شاذان حکایت شده که او می گفته است: «ما نشأ فی الاسلام رجل من کافه الناس افقه من سلمان الفارسی» و همو از کتاب «معالم العلماء» ابن شهر آشوب نقل کرده که در آنجا این مفاد آورده شده «پس از جمع قرآن که به وسیله علی علیه السّلام انجام یافته نخستین کسی که در اسلام تصنیف کرده سلمان پارسی بوده است.»

□

دانشمند معاصر مرحوم شیخ عبد الله ممقانی در رجال خود در طیّ ترجمه سلمان چنین افاده کرده است: «حال او در علوّ شأن و جلالت قدر و بزرگی منزلت و بلندی مرتبت و وفور علم و تقوی و زهد و عقل از آن مشهورتر است که به تحریر نیاز افتد یا به تقریر انضباط یابد چگونه چنین نباشد و حال این که قاطبه اهل اسلام را بر علوّ شأن او اتفاقت..

بلکه محی الدین به استناد حدیث نبوی «سلمان منّا اهل البیت» او را معصوم دانسته..

استیفاء آن چه در حقّ سلیمان وارد شده به تدوین کتابی مستقل نیاز دارد و اگر نه آن بود که ما متعهد شده و بر خود لازم ساخته ایم آن چه را در کتب رجال می باشد استیفاء کنیم

(۱) - رجال ممقانی.

(۲) - فوائد رجالیه سید بحر العلوم. ابو نعیم در

طی روایتی از علی (ع) که به آن حضرت گفته شده است: «حدّثنا عن اصحابک» چنین آورده است: «قال عن أی اصحابی؟» قالوا:

عن اصحاب محمّد (ص). قال: کلّ اصحاب محمّد (ص) اصحابی فعن أيهم؟ قالوا: عن الذين رأيناك تلتفهم بذكرک و الصیلاه عليهم دون القوم. حدّثنا عن سلمان. قال: من لکم بمثل لقمان الحكيم؟ ذاک امرؤ منا و إلینا اهل البيت. ادرك العلم الاول و العلم الآخر و قرء الكتاب الاول و الكتاب الآخر. بحر لا ينزف».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۱

همانا ترجمه سلمان را، چون مانند خورشید از توصیف بی نیاز می باشد، ترک می کردیم لیکن برای جلب توفیق و برکت و میمنت و هم به رعایت التزام بعهد، آن چه در این موضوع در کتاب رجال مزبور (رجال کشی) می باشد مسطور می داریم و بقیه را به آخر جلد ششم و جلد هشتم از کتاب «بحار الأنوار» و بکتاب «نفس الرحمن فی فضائل سلمان» احاله می دهیم.»

کشی در رجال خود روایاتی زیاد در مدح سلمان آورده و همان روایات را بمقانی نیز نقل کرده است.

خطیب بغدادی (متوفی در ۴۶۳ ه. ق) در تاریخ خود (ذیل ترجمه زید بن صوحان) به اسناد خود آورده است: «کان زید بن صوحان یقوم اللیل و یصوم النهار و اذا کانت لیله الجمعه احياها.. فبلغ سلمان ما کان یصنع. فاتاه فقال این زید؟ قالت امرأته: لیس هاهنا. قال: فانی اقسام علیک لَمَا صنعت طعاما و لبست محاسن ثيابک ثم بعثت إلی زید قال: فجاء زید فقربت الطعام. فقال سلمان: کل یا زید قال: إنی صائم. قال: کل یا زید لا ینقص (او تنقص) دینک. انّ شرّ السیر، الحقیقه «۱» انّ لعینک علیک

حَقًّا وَاِنَّ لِرُؤُوسِكُمْ عَلَيَّ حَقًّا. كُلُّ يَازَيْدٍ! فَكُلُّ وَتَرَكَ مَا كَانَ يَصْنَعُ.»

مجلسی، در جلد ششم بحار، روایاتی زیاد در باره فضائل علمی و اخلاقی سلمان آورده که از آن جمله روایت زیر را که از کتاب «اختصاص» نقل کرده بطور خلاصه در اینجا می آوریم: ابن نباته از علی علیه السّلام پرسیده است که در باره سلمان چه می گویی؟

□
در پاسخ گفته است: «ما اقول فی رجل خلق من طینتنا و روحه مقرونه بروحنا؟! خصّه الله تبارک و تعالی من العلوم به اولها و آخرها و ظاهرها و باطنها و سرّها و علانیتها» آن گاه این مضمون را فرموده است: نزد پیغمبر (ص) رفتم سلمان را جلو آن حضرت نشسته یافتم اعرابی وارد شد و سلمان را از جای خود دور کرد در آنجا نشست، پیغمبر (ص)

(۱) الحقیقه: المتعب من الشیر. و قیل: ان تحمل الدّابّه علی ما لا تطیقه. (عن النّهایه)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۲

□
چنان خشمگین شد که عرق از پیشانی اش چکید و چشمهایش سرخ گردید پس به اعرابی چنین گفت: «أتنحی رجلاً یحبّه الله تبارک و تعالی فی السّماء و یحبّه رسوله فی الأرض؟! یا اعرابی! أتنحی رجلاً ما حضرنی جبرئیل إلا أمرنی عن ربّی عزّ و جلّ ان أقرأه السّلام یا اعرابی! أنّ سلمان منّی. من جفاه فقد جفانی و من آذاه فقد آذانی..»

□
یا اعرابی! لا تغلظنّ فی سلمان فانّ الله، تبارک و تعالی، قد أمرنی أن أطلعه علی علم المنایا و البلیایا و الأنساب و فصل الخطاب..»

بهر حال سلمان از اکابر دانشمندان صحابه بشمار می رود که بسیار به جا بود که بطور مستقل عنوان و ترجمه می شد. سلمان

از طرف خلیفهٔ دوم بر مدائن ولایت داشته و در همان زمان و در همان جا به سنی بسیار طولانی (دویست و پنجاه تا سیصد و پنجاه سال! گفته شده) وفات یافته است.

هنگامی که بر مداین امارت داشته مردی که چیزی خریده بوده است به سلمان رسیده و گفته است: ای حمّال! این بار را با من بردار و به خانه ام بیاور سلمان بر داشته و به راه افتاده است مردم که به او می رسیده اند می گفته اند: امیر! آن را بما بده تا بیاوریم می گفته است: به خدا سوگند او را جز حمال! نباید بردارد. صاحب بار چون او را شناخته پوزش خواسته و هر چه کرده است که بار را بگیرد نتوانسته تا سلمان آن را به منزل وی رسانده است!.

سهل بن حنیف و برادرش عثمان و عمّار یاسر و حدیفه بن یمان و ابو رافع و خالد بن سعید بن عاص و عباده بن صامت نیز همه از اکابر صحابه و از فقهاء کبار بشمارند. و از مراجعه به ترجمهٔ ایشان مقام علمی و درجهٔ فضلشان به خوبی معلوم می گردد غالب اینان از طرف پیغمبر (ص)، یا خلفاء، به ولایت محل یا تصدی عملی برگزیده و مشغول بوده اند و این خود دلیلی است کافی برای پی بردن به عظمت علم و علوّ شأن ایشان برای نمونه مختصری از ترجمهٔ حال ابو رافع و خالد بن سعید و عباده بن صامت که شاید به اندازهٔ عمّار یاسر و حدیفه و دو پسر حنیف شهرت نداشته باشند در اینجا آورده می شود:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۳

[بیوت شیعه]

۱- ابو رافع

علامهٔ بحر العلوم در «فوائد رجالیه» خود که آن را

از «آل ابو رافع» شروع کرده در ذیل عنوان «آل ابو رافع» چنین افاده کرده است: «از رفیعترین بیوت شیعه و عالی شأن ترین و از قدیمترین آنها از لحاظ اسلام و ایمان می باشد» ابو رافع بنده پیغمبر (ص) بوده که عباس بن عبدالمطلب او را در مکه به پیغمبر (ص) بخشیده و هنگامی که بشارت اسلام آوردن عباس به پیغمبر (ص) رسیده پیغمبر (ص) او را آزاد ساخته است.

«در اسم ابو رافع اختلاف شده: برخی ابراهیم و برخی اسلم گفته اند.

ابو رافع از کسانی می باشد که در آغاز دعوت پیغمبر (ص) در مکه اسلام را پذیرفته و در هر دو بیعت: بیعت «عقبه» و بیعت «رضوان»، حاضر بوده و بیعت کرده.

و هم بدو قبله: «بیت المقدس» و «کعبه»، نماز گزارده. و بدو هجرت: «حبشه» و «مدینه» مهاجرت کرده و با پیغمبر (ص) در جنگها حاضر بوده و امیر المؤمنین علی علیه السلام را ملازمت داشته و با آن حضرت به کوفه رفته و با این که پیر و شکسته شده بوده و هشتاد و پنج سال عمر داشته است در جنگها در رکاب آن حضرت حضور می یافته و در کوفه بیت المال بدست او بوده است. و پس از شهادت علی علیه السلام به مدینه برگشته و چون هنگام مهاجرت به کوفه و ملازمت علی علیه السلام خانه و زمین خود را فروخته و موقع مراجعت خانه و زمینی نداشته حضرت حسن علیه السلام نیمی از خانه علی علیه السلام را به او داده و زمینی در عوالی مدینه (بالای شهر) بوی بخشیده که همان زمین به فرزندش عبیدالله رسیده و معاویه آن را

به صد و هفتاد هزار دینار! از وی خریده است.

«ابو رافع مردی عالم بوده، و نجاشی او را از جمله سلف صالحین که در تصنیف و تألیف تقدّم داشته اند بشمار آورده و گفته است: او را کتابی است که از امیر المؤمنین علی علیه السّلام آن را روایت کرده و آن «کتاب السّین و الأحکام و القضايا» می باشد.

«ابو رافع را دو پسر است: علی و عبید الله که هر دو از اصحاب علی علیه السّلام و کاتب آن حضرت بوده اند. عبید الله در عداد خواص اصحاب آن حضرت بشمار رفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۴

«چنانکه در خلاصه» و «اختصاص» گفته شده عبید الله را کتابی در قضایای امیر المؤمنین و کتابی دیگر در «من شهد معه» بوده است. علی بن ابو رافع هم از خیار شیعه است. او را کتابی در فنون فقه: وضوء و نماز و دیگر ابواب آن، بوده است..»

نجاشی نیز کتاب خود را از ابو رافع شروع کرده و ترجمه او را به تفصیل، که غالب آن را بحر العلوم نقل کرده، آورده از جمله در طّی آن حدیث را روایت کرده که در ذیل آن این جمله از پیغمبر (ص) می باشد: «أیها النّاس من احبّ أن ینظر إلی أُمینی علی نفسی و أهلی فهذا ابو رافع امینی علی نفسی» و هم نجاشی روایت کرده که چون با علی علیه السّلام به خلافت، بیعت شد و معاویه در شام به مخالفت برخاست و طلحه و زبیر پیمان بشکستند و به بصره گریختند، ابو رافع گفت: این گفته پیغمبر است که علی به زودی در راه خدا بحق مقاتله خواهد کرد پس

خانه و زمینی که در خیبر داشت بفروخت و با این که هفتاد و پنج سال از عمرش گذشته و پیر شده بود با علی علیه السلام از مدینه بیرون رفت و گفت: «الحمد لله لقد أصبحت لا احد بمنزلتي لقد بايعت البيعتين: بيعه العقبه و بيعه الرضوان. و صلّيت القبلتين و هاجرت الهجر الثلاث:

□

هاجرت مع جعفر إلى ارض الحبشه و هاجرت مع رسول الله إلى المدينه و هذه الهجره مع علي بن ابي طالب إلى الكوفه..»

فاضل ممقانی نیز غالب آن چه را نجاشی و بحر العلوم آورده اند بعلاوه در باره نام ابو رافع از کتاب «أسد الغابه» نقل کرده که به قولی نامش ثابت و به قولی دیگر هرمز بوده است.

۲- خالد بن سعید

دانشمند معاصر مرحوم ممقانی در کتاب «تنقیح المقال» در ترجمه خالد چنین افاده کرده است: «ابن عبد البرّ و ابن منده و ابو نعیم او را از صحابه شمرده اند. سیمین یا چهارمین یا پنجمین کسی است که به پیغمبر (ص) گرویده و به اسلام در آمده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۵

آن گاه همه آن چه را بحر العلوم در «فوائد رجالیه» خود در ترجمه خالد آورده (از نقل خوابی که باعث تشرف خالد به اسلام شده و با ابو بکر اسلام آورده و از آزاری که پدرش به او کرده و از مهاجرت او به حبشه و مراجعتش با جعفر و سائر مهاجران حبشه در هنگامی که پیغمبر (ص) در خیبر بوده و از رفتن ایشان به خیبر و وصول آنان بدانجا پس از فتح خیبر و سهیم ساختن پیغمبر (ص) ایشان را در غنائم و ادراک خالد فتح مکه و جنگ

حنین و طائف و تبوک را) نقل کرده و قسمتی از کتاب مجالس المؤمنین تألیف قاضی نور الله (که بر حسن حال خالد و برادرش ابان بن سعید بعد از وفات پیغمبر (ص) و خیریت مآل ایشان دلالت دارد) و هم خطبه ای را، که در آغاز بیعت جمعی با خلیفه اول، در مقام مخالفت با او، در روز جمعه انشاء کرده، و بحر العلوم نیز عین آن را ذکر نموده، آورده است.

بهر جهت خالد از قدماء اصحاب بوده و به واسطه علم و عمل، از جانب پیغمبر (ص) جبایت صدقات را متولی گشته و در آن عمل باقی و برقرار بوده تا خبر رحلت پیغمبر (ص) بوی رسیده در آن وقت کار جبایت را وا گذاشته و به مدینه باز گشته و ملازمت علی علیه السلام را اختیار کرده و تا از او بیعت گرفته نشده بیعت نکرده است.

۳- عبادہ

فاضل ممقانی در ترجمه عبادہ (بر وزن سعاده) بن صامت چنین افاده کرده است: «عباده بن صامت را ابن عبد البرّ و ابن منده و ابو نعیم و ابن حجر از اصحاب پیغمبر (ص) شمرده شیخ نیز در رجال خود چنین آورده است:

«حضرت رضا علیه السلام، بنا بروایت کتاب خصال، در حقّ عبادہ این مضمون را گفته است:

عباده از اشخاصی است که بر منہاج پیغمبر (ص) رفته و تغیر و تبدیلی پیش نیاورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۶

پیغمبر (ص) او را بر جبایت بعضی از صدقات، متولی و عامل قرار داده و او یکی از پنج کس «۱» می باشد که در زمان حیات پیغمبر (ص) قرآن را جمع آوری کرده اند. عبادہ به اهل صفّه قرآن، تعلیم

می کرده و هم او از کساناست که چون مسلمین شام را گشودند عمر ایشان را برای تعلیم قرآن و آموختن فقه و یاد دادن دین به شام فرستاد: پس او در حمص بدین وظیفه قیام داشت و ابو درداء در دمشق این مهم را انجام می داد و معاذ بن جبل در فلسطین به تعلیم پرداخت و پس از چندی عباد به فلسطین رفته و به تعلیم قرآن و احکام دین مشغول شده است.

«اوزاعی در باره عباد گفته: او نخستین کسی است که در فلسطین منصب قضاء یافته و آن شغل را متصدی بوده است. عباد مردی تنومند و بلند بالا بوده به حدی که برخی گفته اند: درازی هیكل اندام او بده و جب می رسیده است!! عباد در سال سی و چهار هجری به سن هفتاد و دو سال (۷۲) در رمله و به قولی در بیت المقدس وفات یافته است.»

(۱) - سیوطی در کتاب «الاتقان» در خصوص کسانی که در عهد پیغمبر (ص) به جمع قرآن مجید پرداخته اند چند روایت و قول، نقل کرده که هم از لحاظ مجموع عدد و هم از لحاظ اشخاص معدود میان آن اقوال، اختلافست: از آن جمله از ابن ابی داود، به سندی حسن، از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفته است: «جمع القرآن علی عهد رسول الله (ص) خمسہ من الانصار: معاذ بن جبل و عباد بن صامت و ابی بن کعب و ابو درداء و ابو ایوب الانصاری.» و همو در کتاب «اتمام الدرّایه لقرّاء النقایه» پس از این که گفته است: «اشتهر بحفظ القرآن و اقراءه من الصحابه: عثمان و علی و ابی و زید و

ابن مسعود و ابو الدرداء و معاذ و ابو زید الانصاری» از قتاده روایت آورده و گفته است: «سالت انس بن مالک من جمع القرآن علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم؟ فقال اربعة کلهم من الانصار:

ابی بن کعب و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو زید»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۷

خصوصیات عهد صحابه

اشاره

عهد صحابه، به جهاتی چند، از عهد متأخر، ممتاز و بر آن عهدش مزیت و امتیاز است که یاد کردن برخی از آن وجوه امتیاز در این موضع، به مورد می باشد از آن جمله چند جهت زیر یاد می گردد:

۱- تفقه و استنباط حکم در این عهد آسان بوده است.

۲- مسائلی که در این عهد، بویژه در اوائل آن، مورد ابتلاء و در نتیجه محل نظر و تفقه و استنباط می شده بیشتر به اموری از قبیل طلاق و نکاح و میراث و غنیمت، که جنبه مادی می داشته، مربوط می بوده و مسائلی از قبیل قسم عبادات، بطور ندرت مطرح یا مورد اختلاف می گردیده است.

۳- شخصی که در موارد اختلاف نظر، رأی وی نسبت به حکمی فقهی فرعی قاطع و نظر و حکمش مورد قبول و رجوع به او در مسائل اختلافی متداول و معمول باشد در آن عهد، وجود می داشته است.

۴- بکار بردن رأی و هم عمل به استشاره که نخست به منزله قیاس، بلکه اعم از آن، و دوم به منزله اجماع در دوره های بعد بشمار می آید بلکه حتی عمل بصریح قیاس در آن عهد پدید آمده است.

به تعبیری دیگر چنانکه در مقام استنباط و برای تفقه، استناد بکتاب و سنت (که دو اصل اولی و مورد اتفاق عموم

مذاهب اسلام می باشد) در آن عهد، متداول و رایج گشته استناد به اجماع و رأی و قیاس نیز، که در دوره های بعد میان مذاهب اهل سنت و جماعت معتبر شناخته شده در همان عهد، کم و بیش، معمول گردیده است.

۵- تألیف کتاب در این عهد آغاز شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۸

۶- در این عهد، تفقه و استنباط بصورت صناعی در نیامده و فنی خاص نشده بوده است که شغل شاغل استنباط کنندگان یا عنوان شخصیت و اعتبار آنان باشد تا در صدد بحث و جدل و تظاهر و تبرز بر آیند بلکه بیشتر بکارهای زندگانی خود می پرداخته و در هنگام ابتلاء به فرع و موضوعی در همان هنگام به فحص از دلایل و خوض در تشخیص مدارک و تحقیق آنها می پرداخته اند.

۷- در عهد صحابه در مورد ظهور اشتباه و خطاء منصفانه بدان اعتراف می شده است.

۸- ماده لغت «اجتهاد» در این عهد بر معنی و مفهومی نزدیک بمعنی مصطلح آن که در دوره های بعد اصطلاح بر آن استقرار گرفته اطلاق شده است.

۹- اشخاصی از افتاء، ممنوع شده و هم افتاء به اشخاصی خاص، محدود و مخصوص گردیده است.

۱۰- خوارج و فقه مخصوص به ایشان در این عهد آغاز یافته است.

این چند جهت، از جمله جهاتی است که عهد صحابه را از عهد دیگر ممتاز ساخته و بی مورد نیست که در پیرامن هر یک از آنها، با رعایت اختصار، توضیحاتی بعمل آید و همین توضیحات برای بحث از «عهد صحابه»، که خاتمه جلد اول از این تألیف است، خاتمه قرار یابد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۹

۱- آسان بودن تفقه در عهد صحابه

هر کس اندک اطلاعی از تاریخ اسلام و

از فقه داشته باشد تردیدی نخواهد داشت که در عهد صحابه کار استنباط و تفقه نسبت به عهد لا حقه بسیار آسانتر بوده است. پس نویسنده تحولات فقه، از این که بر این مطلب به استدلال پردازد بی نیاز می باشد لیکن برای این که این مطلب از آن چه هست واضحتر گردد به عوامل و عللی که در کار سهولت تفقه و استنباط در آن عهد دخالت داشته اشاره بعمل می آید.

علل و عواملی که در تسهیل امر تفقه در «عهد صحابه» تاثیر داشته بسیار است از آن جمله چند امر در اینجا یاد می گردد:

الف- کسانی که در آن عهد از اهل فتوی بشمار می رفته و به استنباط و افتاء می پرداخته اشخاصی بوده اند که به سعادت ادراک محضر شریف پیغمبر (ص) فائز شده و بر اثر ادراک این سعادت و در نتیجه فوز به استفاده و تربیت یافتن مستقیم از آن حضرت استعدادی کاملتر و قویتر در طریق استنباط احکام برای آنان پیدا شده و از این رو نه تفقه بر ایشان، همین بس، آسانتر بوده بلکه شاید صحیحتر و به واقع نزدیکتر هم بوده است.

ب- فتوی دهندگان آن عهد، بر آیات قرآن مجید و اسباب و شئون نزول آنها و هم بر سنن و صحت و سقم و علل و وجوه منظور از صدور آنها، و بالجمله بر همه یا بیشتر مناسبات و حدود مدارک حکم، بطور کامل اطلاع می داشته اند.

ج- شکوک و تردیدهایی که در عهد بعد، بر اثر بعد عهد، به میان آمده و حدوث فنون و علوم را از قبیل فن «رجال» و «درایه» و «اصول فقه» ایجاب و فرا گرفتن

ادوار فقه (شهابی)،

آنها را بر متصدیان افتاء، واجب کرده در آن عهد از اصل جا نداشته یا راه نیافته یا دست کم بسیار ناچیز و کم بوده است.

د- فروع و مسائلی که مورد ابتلاء و مراجعه می شده و بکار بردن تفقه و استنباط در آنها ضرورت می یافته محدود و انگشت شمار بوده است.

ه- همان فروع و مسائل محدود برای نخستین بار مورد نظر واقع می گردیده و آرائی متعدد و انظاری مختلف در آن باره وجود و سابقه نمی داشته تا از توجه به آن ها فکر استنباط کننده مشوب گردد و برای جرح و تعدیل آن آراء و انظار و تحقیق و تنقیح رأیی از آن میان، یا ابتکار نظری تازه بنیان، به تفحص و تفتیش گراید و به تردید و تشویش گرفتار آید.

و- فقه بصورت صناعت در نیامده و فنی خاص نشده بوده است تا مسائل و فروعی که شاید جنبه نظری محض داشته و هرگز به مقام عمل در نیامده و صرف احتمال و قوه خیال آنها را اختراع کرده بس از جنبه علمی، موضوع سؤال و جواب و مورد قیل و قال و گفتگو و جدال و نقض و ابرام و استنباط و استدلال واقع گردد و متفقه از صرف عمر در مطالعه و مراجعه و مدارسه و مباحثه در پیرامن آنها ناگزیر شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۱

۲- مسائل مورد ابتلاء در عهد صحابه

اشاره

چنانکه گفته شد در «عهد صحابه» بیشتر مسائلی مطرح نظر و مورد استنباط و تفقه واقع می شده که به محضر خلیفه می رسیده و در آنجا مطرح می گردیده است و این گونه مسائل بیشتر در زمینه اموری اجتماعی و اکثر در موارد منازعات و مشاجرات

به میان می آمده که برای حلّ اختلاف و تشاجر ناگزیر آن را به محضر خلیفه (که مجمع قراء و فقهاء صحابه می بوده) می برده اند و در آنجا بسا که آن مسأله مورد نظر و اختلاف رأی واقع می گردیده است لیکن در مسائل انفرادی، مانند قسم عبادات فقه، هر کسی می خواسته عملی کند به دانسته خویش عمل می کرده و اگر خود نمی دانسته بیکی از صحابه که به او نزدیکتر بوده یا بعلم او زیادتر اعتماد و اعتقاد می داشته رجوع می کرده و گفته او را بکار می بسته است.

در آن عهد کم اتفاق می افتاده که بقصد امتحان یا بر وجه فضل فروشی و خودنمایی یا برای وقت گذرانی و رفع بی کاری یا از راه تولید مباحثه در میان جمعی و نظاره مناظرات بی جا و مباحثات بی پایه بلکه برای مراء و جدال نامشروع (و بسا حدود نزاع میان ایشان) کسی مسأله ای طرح کند بلکه بیشتر برای رفع حاجت و فهم وظیفه و تکلیف، طرح مسائل و بحث در پیرامین دلائل انجام می یافته است.

از طرفی دیگر کسانی که خود نسبت به وظایف دینی و احکام فقهی نادان می بوده اند اغلب صحابه را مورد اعتماد دینی و علمی می دانسته و چون حکمی را از ایشان می شنیده آن را بی تزلزل و تردید می پذیرفته و بکار می بسته و از پی کار خود می رفته و دیگر از این و از آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۲

نمی پرسیده اند تا اختلافی پدید آید یا اگر اختلافی در میان و نهان بوده هویدا و عیان گردد.

در مسائل اجتماعی و مواردی که جنبه مادی در کار بوده به طوری که اشارت شد کار به مشاجره و مراجعه می کشیده و

در مجمع بزرگان صحابه مطرح می شده و در این هنگام بسا که میان اهل نظر و فتوی اختلاف «۱» رخ می داده و در این گونه موارد بوده که تفقه و استنباط را طرزی شبیه و متناسب با آن چه در دوره های بعد بوقوع پیوسته پیش می آمده است اینک چند قضیه از این قبیل مسائل که در آن عهد واقع گردیده برای نمونه آورده می شود:

(۱) - این اختلافات، در دوره های بعد جمع آوری شده و از آنها کتابهایی فراهم آمده و شاید چنانکه ابو الوفاء افغانی مصحح کتاب «اختلاف ابی حنیفه و ابن ابی لیلی» تألیف قاضی ابو یوسف در مقدمه آن کتاب آورده کتاب «اختلاف الصحابه» تألیف ابی حنیفه نخستین کتابی باشد که در این زمینه نوشته شده است.

□
مصحح کتاب یاد شده پس از این که گفته است: «فان اختلاف الامه فی الفروع رحمه للامه و قد اختلف الصحابه، رضی الله عنهم، و من بعدهم من الفقهاء فیها» این مضمون را آورده است «ابن عبد البرّ در کتاب «جامع بیان العلم» و خطیب در کتاب «الفرقیه و المتفقّه» بسیاری از آثاری را که در این زمینه ورود یافته یاد کرده اند. حتی علماء قدیم و حدیث در کتاب خود اختلاف ائمه را می آورده اند تا خواص، به خرق اجماع و عوام، به حرج گرفتار نگردند و همانا قدیمترین کتابی که در «اختلاف» تصنیف شده کتاب «اختلاف الصحابه» تألیف ابی حنیفه می باشد و از آن پس شاگردش ابو یوسف کتاب «اختلاف ابی حنیفه و ابن ابی لیلی» را نوشته بعد از او محمد بن شجاع کتاب «اختلاف یعقوب و زفر» را تألیف کرده از آن پس طحاوی کتاب «اختلاف

الفقهاء عامه» را نوشته و هم ابن جریر کتابی به نام «اختلاف الفقهاء» تألیف کرده است.. ظاهراً مراد مصحح مزبور از کتاب اخیر همان باشد که یاقوت حموی در چند موضع از ترجمه ابو جعفر محمد بن جریر طبری در کتاب «معجم الادباء» آن را بعنوان «اختلاف علماء الامصار فی احکام شرائع الاسلام» یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۳

۱- قضیه مخالفت عمر با ابو بکر در مسئله مقاتله با کسانی که از دادن زکاه سرپیچی کرده بودند

و استدلال ابو بکر بر عمر و اقناع او به شرحی که از این پیش از کتاب «طبقات الفقهاء» تألیف ابو اسحاق شیرازی آورده شد.

۲ مسئله «میراث اخوه»

که ابو بکر رأی و عملش این بوده که ایشان با وجود جدّ (چون به منزله پدر می باشد «۱») و اخوه را با پدر ارثی نیست) ارث نمی برند و عمر را رأی و عمل بر خلاف این می بود.

(۱) خود این مسئله که آیا جد به منزله پدر یا به منزله اخوه می باشد نیز میان صحابه مورد اختلاف واقع شده است ابو بکر جصاص (احمد بن علی رازی حنفی متوفی به سال ۲۷۰ ه. ق) در جزو اول از کتاب «احکام القرآن» خود در باب میراث جد پس از این که از ابن عباس احتجاج به آیه «وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ رَأً كَمَا كَفَّهَتْهُ يَوْسُفُ مِي بَاشَد؛ نقل کرده و گفته است: «احتجاج ابن عباس در توریث جد دون اخوه و نازل ساختن جد را به منزله پدر، در هنگام نبودن پدر، از لحاظ میراث، اقتضاء دارد که بظاهر آیه «وَرِثَةُ آبَائِهِ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ» در استحقاق جد دو ثلث را چنانکه پدر، اگر بود، این استحقاق را می داشت نه اخوه احتجاج شود و گفته شود حکم پدر و حکم جد در موقعی که پدر نباشد از لحاظ میراث یک حکم می باشد» این مضمون را آورده است:

«و همین مذهب، مذهب ابو بکر صدیق و گروهی از صحابه می باشد. عثمان گفته است:

که ابو بکر حکم کرده که جد، پدر است. ابو حنیفه این مذهب را پیروی کرده لیکن ابو یوسف و محمد و مالک و شافعی

مذهب زید بن ثابت را در باره جد که گفته است:

«جد به منزلهٔ اخوه می باشد تا نصیبش در مقاسمه از ثلث کم نیاید لیکن اگر بحسب قسمت سهمش از ثلث کمتر گردد باید ثلث تمام به او داده شود» متابعت کرده و ابن ابی لیلی در بارهٔ میراث جد از مذهب علی (ع) که گفته است: «جد به منزلهٔ یکی از اخوه» می باشد تا در مقاسمه بهره اش از سدس کمتر نباشد و اگر در مقاسمه به او کمتر افتد باید ثلث کامل به او اعطا شود» پیروی نموده است. و ما اختلاف صحابه را در این مسأله و احتجاج هر فرقه را در شرح مختصر طحاوی ذکر کردیم.» فقیه احمد بن محمد بن عبد ربّه اندلسی (متوفی به سال ۳۲۸ قمری) در کتاب عقد الفرید (جزء پنجم) در قصهٔ شعبی پس از نقل این که چون او را بعد از خروج بر حجاج گرفته و نزد او برده اند و او به حيله ای در گفتار خود را از کیفر حجاج نجات داده این مضمون را آورده است:

«بعد از آن حجاج در فریضه ای بمن احتیاج پیدا کرد و نزد من فرستاد و پرسید چه می گویی در این فریضه که مادری و خواهری و جدی برای مرده باشند؟ گفتم در این مسأله پنج تن از اصحاب محمد (ص) باختلاف گفته اند: عبد الله بن مسعود و علی و عثمان و زید و ابن عباس گفت: ابن عباس را چه عقیده بوده است؟ گفتم: او جد را بحکم پدر قرار داده و برای خواهر حقی نگفته و به مادر ثلث داده است. گفت: ابن مسعود چه گفته؟ گفتم:

او در این

مسأله مخرج را شش قرار داده پس به جد سه سهم و به مادر دو سهم و به خواهر یک سهم داده است. گفت: زید چه گفته؟
گفتم: او سهام را نه قرار داده به مادر سه سهم و به جد چهار سهم و به خواهر دو سهم داده، پس جد را به منزله برادر قرار
داده است. گفت: عثمان چه گفته؟

گفتم: آن را به سه سهم تقسیم کرده است. گفت: ابو تراب (علی ع) چه گفته؟ گفتم:

به شش سهم قسمت کرده: به خواهر سه سهم و به مادر دو سهم و به جد یک سهم داده است. گفت:

قاضی را دستور ده تا آن چه را عثمان گفته بکار بندد..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۴

۳- مسأله جدّه

که میان ابو بکر و عمر مورد اختلاف بوده و هر یک از ایشان در دوره خلافت خود موافق رأی و نظر خویش عمل کرده و هر
کدام را در میان صحابه کسانی همراهی و هم عقیده بوده اند.

از کتاب «الموطأ» مالک مضمون این روایت حکایت شده «جدّه ای نزد ابی بکر رفت و میراث خود را از وی مسألت کرد. ابو
بکر گفت ترا در کتاب خدا چیزی مقرر نشده و در سنت پیغمبر (ص) هم برای تو چیزی نمی دانیم. برگرد تا از مردم بپرسم.
پس مسأله را طرح و از صحابه سؤال کرد. مغیره بن شعبه گفت من در حضرت پیغمبر (ص) بودم که به جدّه ای یک ششم به
میراث داد. ابو بکر پرسید آیا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۵

کسی دیگر در آن قضیه حضور داشت؟ گفت محمد بن مسلمه «۱» پس ابو بکر آن حکم را به انفاذ رساند و

جده را یک سدس به میراث داد آن گاه جده ای دیگر به نزد عمر رفت و میراث خواست. عمر گفت: در کتاب خدا برای تو چیزی معین نگردیده و حکمی که شده برای تو نبوده و من بر فرائض چیزی نمی افزایم لیکن دادن یک ششم، دستور و حکم می باشد پس اگر با هم جمع شوید و هر دو باشید همان یک ششم میان شما تقسیم می گردد و اگر یک جده بیشتر نباشد آن سدس، حق او و به تنهای او مخصوص می باشد.

۴- مسأله خروج زن مطلقه از عده خود.

زید بن ثابت گفته است: همان وقت که زن مطلقه در حیض سیم داخل گردد زمان عده اش انقضاء می یابد لیکن ابن مسعود و عمر و برخی دیگر از صحابه گفته اند: انقضاء عده و خروج از آن هنگامی حاصل می گردد که از حیض سیم پاک و از غسل آن فارغ شود «۲».

۵- مسأله تقسیم غنائم

ابو بکر را در این موضوع رأی این بوده که همه باید مساوی هم، سهم ببرند و هیچ کس را در غنائم بر کسی ترجیح و زیادت نمی رسد و تا بوده است بر همین طریق عمل می کرده است و در پاسخ کسانی که بر او اعتراض می داشته و می خواسته اند به کسانی بعنوان فضل و سابقه سهمی بیشتر داده شود می گفته است: من برای صاحبان فضل و سابقه بس همین مزیت را می دانم که نزد خدا مزد و پاداش خواهند داشت لیکن در مال و معاش برتری و رجحانی برای ایشان نمی دانم پس چنانکه پیغمبر (ص) از این لحاظ میان مسلمین تفاوتی نمی گذاشته و همه را به یک اندازه سهم می داده من نیز چنان می کنم و پیروی از آن بزرگوار را بر تفضیل و ترجیح بعضی بر بعضی دیگر مقدم می شمارم.

(۱) در این قضیه به سنت عملی استناد شده و برای اثبات آن استشهاد بعمل آمده است.

(۲) - مشترک بودن لفظ «قرء» میان دو معنی: «طهر» و «حیض» این اختلاف را موجب است چه مستند حکم، آیه شریفه وَ الْمُطَّلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۶

عمر در این موضوع بر خلاف ابو بکر عقیده داشته و عمل می کرده و می گفته است:

من کسی را که در رکاب پیغمبر (ص) مقاتله می کرده با

کسی که شمشیر بر روی مسلمین کشیده و با پیغمبر (ص) به مقاتله پرداخته مساوی قرار نمی دهد پس بحسب این اجتهاد و استحسان و به استناد این استنباط، «مفاضله» را اختیار و به ترجیح و تفاضل رفتار می کرده و برخی از مسلمین را بیشتر از برخی دیگر سهم می داده است.

علی علیه السلام نیز عقیده و عملش طبق عمل پیغمبر (ص) بوده و «مساوات» را درست می دانسته و به مساوات رفتار می نموده است. همین عمل یکی از عوامل و علل بوده که برخی از صحابه با علی علیه السلام مخالفت و نقض بیعت و حتی مقاتله کرده اند!! چه در زمان عمر به ایشان سهمی بیشتر داده می شده، در زمان عثمان هم که از اصل در بذل و انفاق بیت المال و ارضاء خاطر مخالف و مؤالف حسابی در کار نبوده پس وقتی علی علیه السلام از ترجیح و تفضیل بی دلیل و از بذل و انفاق بی وجه، جلو گرفته و جمعی را از حدّ اغتصابی و حقّ اقتضایی محروم داشته ایشان از او تکدر یافته و از اطرافش پراکنده شده و با او به ستیزه در آمده اند.

□
ابن شهر آشوب در «مناقب» از ابو الهیثم تیهانی و عبد الله بن ابی رافع روایتی بدین مضمون آورده است: «طلحه و زبیر نزد علی علیه السلام رفتند و گفتند: عمر با ما نه بدین گونه رفتار می کرد بلکه او بما سهمی افزونتر می داد. علی علیه السلام گفت: پیغمبر (ص) به شما چه اندازه می داد؟ خاموش ماندند. گفت: آیا نه چنان بود که پیغمبر (ص) مسلمین را مساوی سهم می داد؟ گفتند چرا؟ گفت: آیا به عقیده شما سنت پیغمبر (ص) به

متابعت و پیروی اولی می باشد یا شیوه عمر؟ گفتند: سنت پیغمبر (ص) لیکن ما را سابقه اسلام و سابقه جهاد در راه آن و هم فضیلت خویشاوندی با پیغمبر (ص) است. گفت: سابقه شما بیشتر است با سابقه من؟ گفتند: تو بر ما پیشی. گفت: قرابت شما به پیغمبر (ص) بیشتر است یا از من؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۷

گفتند: قرابت تو. گفت: رنج و کوشش و جهاد شما در راه اسلام بزرگتر و زیادتر است یا فداکاری و مجاهده من؟ گفتند: □ جانبازی و مجاهده تو. پس علی علیه السلام با دست خود به مزدوری که داشت و آنجا ایستاده بود اشاره کرد و گفت: «فو الله ما انا و أجیری هذا إلا بمنزله واحده» به خدا سوگند من و این مزدورم در این موضوع فرقی نداریم و به یک منزلت می باشیم.

باز همو در همان کتاب نقل کرده که علی علیه السلام عمر را گفته: سه چیز است که اگر آنها را بخاطر بسپری و بکار بندی ترا بغیر آنها نیازی نمی باشد و اگر آنها را رعایت نکنی و بکار نبندی از ما سوای آنها سودی به تو عائد نمی گردد، پرسید: آن سه امر، کدام است؟

گفت: «اقامه الحدود علی القریب و البعید و الحکم بکتاب الله فی الرضا و السیخظ و القسم بالعدل بین الاحمر و الاسود» حدود الهی را نسبت به خویش و بیگانه و دور و نزدیک بپا داشتن، بکتاب خدا در همه حال: خرسندی و خشم، حکم کردن میان همه افراد: سرخ و سیاه به عدالت رفتار کردن. پس عمر گفت: «لعمری لقد أوجرت و ابلغت» مطلب را کوتاه و رسا، رساندی.

قدامه بن جعفر در کتاب «خراج» بنقل ابن ابی الحدید این مضمون را آورده است:

«فقیهان در باره زمینی که به غلبه و زور گرفته شده باشد (ارض مفتوح العنوه) اختلاف کرده اند: برخی گفته اند باید بر پنج سهم تقسیم گردد و چهار سهم از آنها در میان کسانی که فتح بدست آنها شده تقسیم شود. برخی گفته اند اختیار در این کار با امام است اگر خواهد با آن معامله غنیمت می کند پس خمس آن را می گیرد و چهار خمس دیگر را تقسیم می نماید، چنانکه پیغمبر (ص) در باره زمین خیبر چنان کرده: و اگر خواهد با آن معامله «فیء» می کند پس خمس نمی گیرد و قسمت نمی کند بلکه بر همه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۸

اهل اسلام، موقوف و به همه ایشان متعلق و مربوط می ماند، چنانکه عمر در باره «ارض سواد» (کوفه و نواحی آن) و «ارض مصر» و جز این دو از دیگر زمینهایی که در زمان او فتح شده همین کار انجام داده است.

«از هر یک از این دو وجه می توان پیروی کرد چه پیغمبر (ص) خیبر را غنیمت قرار داده و تقسیم کرده است:

«زبیر بن عوام در باره مصر و بلاد شام چنین رأی داشته و به عمر گفته است.

مالک بن انس همین مذهب را اختیار و از آن متابعت کرده است لیکن عمر سواد و سائر آن گونه اراضی را «فیء» دانسته و آنها را بر عامیة اهل اسلام تا روز رستاخیز، موقوف ساخته و این رأی علی بن ابی طالب و معاذ بن جبل بوده که عمر را گفته اند و او بکار بسته است. سفیان سعید همین مذهب را اختیار و پیروی

کرده و این رأی کسی است که اختیار این گونه اراضی را با امام می داند تا اگر بخواهد آن را غنیمت قرار دهد و اگر نه با آن معامله «فیء» کند که در هر سال بعموم مسلمین راجع باشد..»

۷- مسأله حدّ خمر

اشاره

ابو بکر شارب خمر را چهل تازیانه بیشتر نمی زده عمر نیز تا مدّتی به همین حدّ اقتصار می کرده و از آن پس به اشاره علی علیه السلام هشتاد تازیانه برای حدّ شرب خمر مقرر داشته و کار این حدّ بر همین قرار، استوار مانده است.

راجع به حرمت خمر و کیفیت صدور این حکم آن چه با این قسمت متناسب می نمود در بحث «دوره صدور» یاد گردیده در اینجا مناسب است در باره «حدّ شرب خمر» تا حدّی که این مسأله روشن گردد بحث و فحص بعمل آید.

پس باید دانست که آن چه از کتب سیره و کتب حدیث عامّه و خاصّه استفاده می گردد و می توان گفت قریب به اتفاق عامّه مذاهب اسلامی می باشد این است که: «حدّ شرب خمر»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۹

باین کیفیت و عددی که بعد از رحلت پیغمبر (ص) معمول گشته تشریح نگردیده بوده و این عدد و این کیفیت از زمان خلیفه دوم مقرر و معین گردیده است.

در حقیقت نسبت باین موضوع، دو مطلب زیر مورد ادعاء می باشد:

۱- این که در زمان پیغمبر (ص) «حدّ شرب خمر» بر عددی خاصّ مقرر نشده بوده است.

۲- تعیین عددی مخصوص در این موضوع در عهد صحابه و تقدیر خصوص عدد هشتاد در اواخر زمان خلیفه دوم بوده است.

در اینجا هر یک از دو مطلب فوق، تحت عنوان خود مطرح و بطور اختصار بر هر

یک از آنها استدلال می شود:

۱- چگونه حدّ شرب خمر در زمان پیغمبر (ص)

اشاره

از روایاتی که در کتب شیعه و سنّی آورده شده چنان برمی آید که برای «شرب خمر» در زمان پیغمبر (ص) حدّی معدود و محدود مقرر نشده است.

برای روشن شدن این مطلب نخست چند روایت از طریق اهل سنّت و پس از آن روایاتی از طریق اهل بیت طهارت در اینجا آورده می شود:

۱- روایات عامّه

محمّد بن اسماعیل بخاری، در باب «ما جاء فی ضرب الخمر»، از کتاب صحیح خود، به اسنادش از انس، چنین روایت کرده است:

«انّ النّبیّ (ص) ضرب فی الخمر بالجرید و النّعال و جلد ابو بکر اربعین» همانا پیغمبر (ص) در شرب خمر به زدن چوب و نعلین تأدیب کرده ابو بکر چهل تازیانه می زده است.

۲- باز همو در همان کتاب، به اسنادش از عقبه بن الحارث چنین روایت کرده است:

«جیء بالتّعمان، او بابن التّعمان، شارباً. فامر النّبیّ (ص) من كان بالبيت ان يضربوه قال: فضربوه. فكننت أنا فی من ضربه بالتّعمان».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۰

۳- باز هم بخاری در صحیح خود به اسنادش از ابو هریره چنین روایت کرده است:

«أتی النّبیّ (ص) برجل قد شرب. قال: اضربوه. قال: ابو هریره: فمنا الضّارب بیده و الضّارب بنعله و الضّارب بثوبه..»

۴- و همو به اسنادش از سائب بن یزید روایت کرده که گفته است: «کنّا نأتی بالشّارب علی عهد رسول الله و إمره ابی بکر و صدرا من خلافة عمر فنقوم الیه بأیدینا و نعالنا و اردیتنا حتّی کان آخر إمره عمر فجلّد اربعین حتّی اذا عتوا و فسقوا جلد ثمانین» ابن حجر عسقلانی در کتاب «فتح الباری بشرح صحیح البخاری» در ذیل خبر چهارم (خبر اخیر) قضیه مکاتبه خالد ولید را با عمر

مبنی بر افراط مردم در شرب خمر آورده و در دنباله آن گفته است: «بر اثر آن نوشته، حدّ «شرب خمر» بر هشتاد تازیانه قرار گرفت» پس از آن گفته است: «چون خالد ولید در اواسط خلافت عمر وفات یافته پس این عدد (هشتاد) برای «حدّ شرب خمر» در همان اواسط خلافت وی مقرر گردیده است و این که سائب گفته که در آخر خلافت عمر «حدّ خمر» بر این عدد استقرار یافته صحیح نمی باشد» (۱).

(۱) طبری در ذیل حوادث سال ۲۱ چنین آورده: «و قال الواقدی فی هذه السنه، یعنی سنه ۲۱ مات خالد بن ولید بحمص و اوصی إلى عمر بن الخطاب» باز چنین آورده است «قال و فیها غزا عبد الله و عبد الرحمن ابنا عمر و ابو سروعه فقدموا مصر فشرّب عبد الرحمن و ابو سروعه الخمر و كان من أمرهما ما كان» و همو در آغاز بیان حوادث سال ۱۸ چنین آورده است: «.. قالوا: و كتب ابو عبيده إلى عمر: ان نفرا من المسلمين اصابوا الشراب: منهم ضرار و ابو جندل فسالناهم فتأولوا و قالوا: خیرنا فاخترنا قال:

«فَهَلْ أَنْتُمْ مُتَّهُونَ؟» و لم يعزم علينا. فكتب اليه عمر: فذلك بيننا و بينهم «فَهَلْ أَنْتُمْ مُتَّهُونَ» یعنی فانتها و جمع الناس فاجتمعوا علی ان يضربوا فیها ثمانین جلده و یضمنوا الفسق و من تأول علیها بمثل هذا فان ابی قتل. فكتب عمر إلى ابی عبیده: ان ادعهم فان زعموا انها حلال فاقتلهم و ان زعموا انها حرام فاجلدهم ثمانین» فبعث إليهم فسالهم علی رءوس الناس فقالوا: حرام فجلدهم ثمانین..».

از این قسمت که طبری نقل کرده معلوم می شود در سال ۱۸ که

سال ۵ خلافت عمر بوده هشتاد تازیانه برای حد خمر مسلم بوده و در آن سال بر آن عمل شده است (ادعاء تغییر یعنی اجتهاد و تاویل شاربان خمر و هم اتفاق و اجتماع عمر و مردم مدینه بر کشتن تاویل کنندگان هم در این قضیه قابل دقت و توجه است). باز طبری به اسناد خود از نافع در همین قضیه این مضمون را آورده است: «چون نامه ابو عبیده در باره ضرار و ابو جندل به عمر رسید عمر بوی نوشت که مردم را جمع کند و نزد همه، از ایشان از حرمت و حلیت خمر بپرسد پس اگر گفتند: حرام است بر ایشان هشتاد تازیانه بزند و توبه دهد و اگر گفتند:

حلالست گردن ایشان را بزند. پس ابو عبیده مردم را فراهم ساخت و جلو ایشان از آنان پرسید پاسخ دادند: بلکه حرامست پس بر ایشان هشتاد تازیانه زد پس آن دو از شرم خانه نشین شدند و ابو جندل بحال جنون دچار گردید..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۱

۵- ابن حجر عسقلانی در «فتح الباری» از کتاب «خلائیات» بیهقی این روایت را آورده است: «أتی النَّبِیُّ بِرَجُلٍ شَرِبَ الْخَمْرَ فَضْرِبَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوًا مِنْ أَرْبَعِينَ ثُمَّ صَنَعَ أَبُو بَكْرٍ مِثْلَ ذَلِكَ فَلَمَّا كَانَ عَمْرٌو اسْتَشَارَ النَّاسَ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: اخْفِ الْحُدُودَ ثَمَانُونَ. ففعله عمر» و این روایت را همام از قتاده باین عبارت آورده است.. فامر قریبا من عشرين رجلا فجلده کلّ جلدتین بالجرید و النّعال» ۶- باز همو در همان کتاب از طحاوی نقل کرده که گفته است: «جاءت الأخبار متواتره عن علی أنّ النَّبِیَّ لم یسنّ فی الخمر شیئا.»

در صحیح مسلم و صحیح ابن ماجه، بنا بنقل ابن حجر از عمیر بن سعید چنین روایت شده است: «سمعت علیاً یقول. من أقمنا علیه حدا فمات فلا دیه له الا من ضربنا فی الخمر فأنه شیء صنعناه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۲

۸- بخاری در صحیح خود از عمیر بن سعید نخعی روایتی باین عبارت آورده است:

□
«قال: علی ما كنت لاقیم حدًا علی احد فیموت فاجد فی نفسی الا صاحب الخمر فأنه لو مات و دیته و ذلك ان رسول الله لم یسنه».

۲- روایات خاصه

۱- محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی، به اسنادش ۲- از ابو بصیر روایت کرده که گفته است: از حضرت صادق علیه السلام پرسیدم «کیف کان یجلد رسول الله؟» حضرت پاسخ داد:

«کان یضرب بالنعال و یزید کلما أتى بالشارب ثم لم یزل الناس یزیدون حتی وقف علی ثمانین. اشار بذلك علی علیه السلام علی عمر فرضی بها» ۲- همو در همان کتاب، به اسنادش از حلبی، همین روایت را با اندک اختلافی در عبارت آورده است.

۳- باز همو در همان کتاب، به اسنادش از زراره بن اعین، روایت کرده که گفته است: از حضرت باقر علیه السلام شنیدم که می گفت: «اقیم عید الله بن عمر و قد شرب الخمر فامر به عمر، ان یضرب فلم یتقدم علیه احد یضربه حتی قام علی علیه السلام بنسعه» (۱) مثبته فضربه بها اربعین» عید الله پسر عمر را که شراب آشامیده بود برای اجراء حدّ بپا داشته بودند عمر دستور داد که او را حدّ بزنند کسی بر این کار اقدام نکرد تا این که علی علیه السلام بپا خاست و نواری دو لا

شده بر گرفت و چهل بار بر او بزد.

□
۴- محدث نوری در کتاب «مستدرک الوسائل» از تفسیر عیاشی از عبد الله بن سنان از حضرت صادق علیه السلام چنین روایت کرده است: «أتی عمر بن الخطاب بقدامه بن مظعون قد شرب الخمر و قامت علیه البینه. فسأل علیاً علیه السلام فأمره أن یجلده، ثمانین جلده..»

(۱) نسه بر وزن (تسه) بمعنی نوار و تنک ستور می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۳

۵- همو در همان کتاب از ابو الریبع روایت کرده که گفته است: از حضرت صادق علیه السلام چگونگی عمل پیغمبر را (ص) در موضوع «حدّ شرب خمر» پرسیدم آن حضرت چنین گفت: «کان یضرب بالّعال و یزید و ینقص و کان الناس بعد ذلك یزیدون و ینقصون لیس بحدّ محدود حتّی وقف علی بن ابی طالب علی ثمانین جلده حیث ضرب قدامه بن مظعون «۱»..»

۲- زمان استقرار عدد خاصّ در حدّ شرب خمر

اشاره

این مطلب از برخی از روایات که در باره مطلب نخست آورده شد تا حدی دانسته می شود بعلاوه روایاتی دیگر نیز در این زمینه از طرق عامّه و خاصّه وارد شده که از آن جمله است روایت ابن حجر عسقلانی (در فتح الباری) از ابن شهاب باین عبارت «فرض ابو بکر فی الخمر اربعین سوطا و فرض عمر ثمانین».

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه چنین افاده کرده است: «مؤرخان گفته اند: عمر نخستین کسی است که قیام به جماعت را در ماه رمضان تشریح کرده (تراویح).

و همو نخستین کسی است که در «حدّ شرب خمر» هشتاد تازیانه بکار بسته و خانه رویشد ثقفی را که مرد تباذ (نبیذ ساز یا نبیذ خوار) بوده سوزانده است»

(۱) در خاتمه این

قسمت به جا است از لحاظ تاریخ فقهی مربوط بحکم طهارت و نجاست «خمر» این مطلب نیز یاد گردد. طبری در ذیل حوادث سال ۱۷ چنین آورده است: «.. قالوا و بلغ عمر ان خالدا دخل الحمام فتدلّك بعد التوره بشخين عصفر معجون بخمر فكتب اليه بلغني انك تدلّك بخمر و ان الله قد حرّم ظاهر الخمر و باطنه كما حرّم ظاهر الاثم و باطنه و قد حرّم مسّ الخمر الا ان تغسل كما حرّم شربها فلا- تمسوها اجسادكم فانها نجس و ان فعلتم فلا تعودوا. فكتب اليه خالد: انا قتلناها فعادت غسولا غير خمر» فكتب اليه عمر: ائی اظنّ آل المغیره قد ابتلوا بالجفاء فلا- أماتكم الله عليه..» جواب خالد و باز جواب عمر در این قضیه باید مورد تأمل و دقت قرار گیرد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۴

دانشمند معاصر سید شرف الدین عاملی در کتاب «الفصول المهمه» از تاریخ الخلفاء سیوطی نقل کرده که او از عسکری نقل نموده که او در باره عمر گفته است «۱»: «هو اول من سمي به امير المؤمنين و اول من كتب التاريخ من الهجره و اول من اتخذ بيت المال و اول من سنّ قيام شهر رمضان (بالتراويح) و اول من عسّ بالليل و اول من عاقب على الهجاء و اول من ضرب في الخمر ثمانين و اول من حرّم المتعه» بطور خلاصه باید گفت بیشتر روایات و اخبار و اقوال در این زمینه بر این محور می چرخد که در دور صدور احکام برای شرب خمر، حدی محدود، مقرر نشده و این کار در عهد صحابه (بدین گونه که در زمان ابو بکر چهل تازیانه و

در زمان عمر بر حسب مؤامره و مشاوره هشتاد تازیانه معین گردیده) انجام یافته و در فرجام، زدن هشتاد تازیانه بر شارب خمر بعنوان «حدّ» مقرر گردیده است.

پرسش و پاسخ

اشاره

در اینجا ممکن است سؤالی به میان آید بدین خلاصه: چطور می توان تصور کرد که حکمی در زمان شارع مقدّس صدور نیافته باشد و بزرگان مسلمین آن را در دوره های بعد حکم دانسته و بکار بسته باشند؟

برای پاسخ این سؤال بنظر نویسنده این اوراق یکی از دو راه که در زیر یاد می گردد باید اختیار گردد:

راه اول

اشاره

گفته شود حدّ شارب خمر برای ردع و منع او می باشد و ردّ و منع اشخاص به اعتبار اوقات و اوضاع و احوال و سائر شئون و جهات ممکن است، با حفظ اصل حدّ، از لحاظ عدد تفاوت پیدا کند پس اگر این فرض، درست باشد مسأله «حدّ شرب» نظیر «تعزیر» خواهد بود که اختیار کیفیت اجراء و عدد آن به اعتبار رعایت اوضاع و احوال شخصی و ظروف و مقتضیات اجتماعی بنظر امام و والی امر، موکول و رأی و اجتهاد او در این باره نافذ می باشد.

(۱) این قسمت در پاورقی صفحه ۴۶۷ بنقل از خود تاریخ الخلفاء آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۵

به تعبیری دیگر بنا باین فرض، اصل حدّ به وحی و الهام از جانب خدا تشریح گشته لیکن عددی خاص برای آن معین نشده و اختیار این کار به پیغمبر (ص) و جانشینان او واگذار شده است. از این رو عمل پیغمبر (ص) در این باره باختلاف نقل شده و این که در روایاتی تصریح بعدم تشریح شده عدم تشریح عدد از آن منظور بوده است نه اصل «حدّ».

در عهد صحابه چون علی علیه السلام، که بطور اطلاق از همه اصحاب، اعلم و افضل بوده، عدد هشتاد را گفته و خلیفه دوم پذیرفته

و اجراء کرده در دوره های بعد، پیروی و متابعت از آن لازم شده است.

ابن حجر عسقلانی از مازری این مضمون را نقل کرده است: «اگر صحابه می دانستند که پیغمبر (ص) برای شرب خمر، حدی خاص قرار داده بی گمان در این موضوع از رأی و اجتهاد نمی رفتند (چه در مسائل دیگر که حکم آن معین و معلوم بوده به اجتهاد استناد نکرده و رأی را بکار نبرده اند) پس شاید صحابه می دانسته اند که پیغمبر (ص) در این موضوع، به اجتهاد و رأی خود عمل کرده نه این که وحی و امری در میان باشد».

این مطلب منقول از مازری شاید بهمان نظر معقول و صحیحی که ما احتمال دادیم اشاره باشد و گر نه درست بنظر نمی رسد که پیغمبر (ص) در امور تشریحی بدون استناد به وحی دستوری فرماید یا کاری به انجام رساند. «۱»

(۱) برای تایید آن احتمال و نظر جمله «و کلّ سنّه» که از علی علیه السلام نقل شده قابل توجه است. ابن ابی الحدید از کتاب «الآغانی» تالیف ابو الفرج اصفهانی در قضیه ولید بن عقبه ابن ابی معیط (برادر مادری عثمان) که مردی احمق و فاسق بوده و در هنگامی که از جانب عثمان امارت کوفه را داشته شراب می آشامیده و مسلمین به عثمان شکایت برده و به فسق و شرب او شهادت داده اند چنین آورده است: «.. انّ الشّهاده لَمّا تَمّت قال عثمان بعلی علیه السلام: دونک ابن عمّک فاقم علیه الحدّ.. فامر علی، عبد الله بن جعفر و قال:

قم فاجلده. فقام فجلده و علی علیه السلام یعدّه حتّی بلغ اربعین. فقال له علی: أمسک حسبک جلد رسول الله (ص) اربعین و

جلد ابو بکر اربعین فکملها عمر ثمانین و کلّ سنّه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۶

یادآوری

ناگفته نماناد که اهل سنّت، رأی و اجتهاد را نسبت به پیغمبر (ص) تجویز می کنند لیکن در مذهب شیعه رأی و اجتهاد را (بمعنی حقیقی کلمه) نسبت به پیغمبر (ص) جائز نمی دانند.

آری علماء شیعه می گویند: تصرّف پیغمبر (ص)، قولی باشد یا فعلی، بر یکی از سه وجه زیر است:

۱- بر وجه تبلیغ که از آن به «فتوی» تعبیر شده.

۲- بر وجه امامت.

۳- بر وجه قضاء و حکومت.

شهید اول در کتاب «القواعد و الفوائد» این موضوع را تحت عنوان «فائده» تحقیق کرده که شهید دوم نیز عین آن را با اندک زیادتى در کتاب «تمهید القواعد» آورده است در اینجا آن قسمت تلخیص و ترجمه می شود «۱»:

«تصرف پیغمبر (ص) [فعلی باشد یا قولی] یک بار بطریق تبلیغ است و آن فتوی می باشد و باری بطریق امامت است مانند جهاد و تصرف در بیت المال و بار دیگر بطریق قضاء است مانند فصل خصومت میان متداعیین از راه بینه یا سوگند یا اقرار.

و هر تصرفی در عبادت از باب تبلیغ می باشد.

«گاهی نسبت به موردی تردید پیش می آید که آیا از قبیل تبلیغ است یا از قبیل قضاء، از آن جمله سه مورد زیر در اینجا یاد می گردد:

«۱- گفته پیغمبر (ص): «من أحيا أرضا ميتة فهي له» پس به قولی این حدیث بر وجه تبلیغ و افتاء می باشد و از این رو، بحسب این قول، هر کسی می تواند زمینی را

(۱) مواردی که در «تمهید القواعد» برای زیادت توضیح، بر عبارت «القواعد و الفوائد» عبارتی افزوده شده در ترجمه میان این علامت [] قرار

احیاء کند، باذن امام باشد یا بدون اذن امام، و به قولی دیگر این حدیث بر وجه تصرف به امامت است پس احیاء زمین موات بی اذن امام جائز نیست. قول اول را برخی از اصحاب و قول دوم را اکثر آنان، اختیار کرده اند.

«۲- گفته پیغمبر (ص) به هند دختر عتبه، «خذی لک و لولدک ما یکفیک بالمعروف» این دستور را پیغمبر (ص) به هند هنگامی که از ابو سفیان شوهر خود شکایت کرده و گفته است: «إنّ ابا سفیان رجل شحیح لا یعطینی و ولدی ما یکفینی» فرموده است. پس برخی گفته اند: این دستور از قبیل افتاء و تبلیغ است بنا بر این تقاصّ از مال کسی که بدهکاری خود را نپردازد جائز است، خواه باذن حاکم و خواه بی اذن او، و برخی دیگر گفته اند: از قبیل قضاء و حکومت است پس گرفتن از مال کسی که بدهکار باشد و به اداء و انفاق تن در ندهد بی حکم حاکم و قضاء قاضی جائز نمی باشد. افتاء و تبلیغ چون نسبت به سائر اقسام تصرف، اغلب است و حمل بر اغلب، اولی پس حمل این مورد بر افتاء ارجح و اولی می باشد.

«۳- گفته پیغمبر (ص): «من قتل قتیلا فله سلبه» که ابن جنید و برخی این گفته را بر سییل فتوی و تبلیغ می دانند پس اعم است از این که باذن امام باشد یا بی اذن او و بقول برخی دیگر بر سییل تصرف به امامت است پس بر اذن امام، موقوف می باشد و این قول، اقوی است چه اولاً این قضیه در یکی از جنگها بوده پس

بهمان مورد اختصاص دارد و ثانياً اصل در موضوع غنائم اینست که به همه غانمین متعلق باشد (وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ..) و خروج سلب از این حکم، بر خلاف ظاهر آیه است و ثالثاً موجب این می شود که تمام توجه مجاهدان به کشتن صاحبان سلب باشد و این خود موجب اختلال نظام جهاد می گردد. بعلاوه قصد قربت و اخلاص در عمل که در کار جهاد منظور و معتبر است از میان می رود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۸

راه دوم

این که گفته شود هر چند در زمان پیغمبر (ص) «حدّ شرب خمر» بطرق و انحایی مختلف و متفاوت اجراء گردیده لیکن آخرین بار بهمان عدد هشتاد این حدّ واقع شده و علی علیه السلام این سنت عملی را دریافته و همین عدد را حکم الهی دانسته و در عهد صحابه به ایشان یادآوری کرده است.

گر چه بلحاظ روایاتی که از این پیش نقل شد این راه تا حدی روشن نیست، چه در برخی از آنها بعدم تشریح عدد هشتاد در عصر پیغمبر (ص) تصریح شده لیکن چند روایت موجود است که از ملاحظه آنها این نظر تأیید می گردد آن روایات عبارت است از:

۱- انّ فی کتاب علیّ علیه السلام یضرب شارب الخمر ثمانین و شارب التّبید ثمانین «۱».

۲- «انّ رسول الله ضرب فی الخمر ثمانین».

۳- «و اما الثمانون فشارب الخمر یجلد، بعد تحریمه، ثمانون «۳» [؟]».

خلاصه آن که اگر تصدیق شود که حکم حد شرب از لحاظ عدد در دور صدور مقدر و مقرر نشده باید گفت بنظر شارع مقدس عددی خاص برای آن معتبر نبوده و تقدیر عدد و تعیین تازیانه بنظر والی و امام

واگذار شده چون در عهد صحابه بر عدد خاص، اتفاق و اجماع به هم رسیده ناگزیر در ادوار لاحق همان را پیروی کرده و به موقع عمل گذاشته اند.

(۱) محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی به اسنادش از یزید بن معاویه که او گفته است: این حدیث را از حضرت صادق (ع) شنیده است.

(۲) - شیخ حرّ عاملی در کتاب «وسائل الشیعه» از کتاب «خصال» شیخ صدوق به اسنادش از محمد حنفیه که او از پدرش علی علیه السلام روایت کرده که این خبر را گفته است.

(۳) - محدث نوری در کتاب «مستدرک الوسائل» از کتاب «الاختصاص» تألیف شیخ مفید از عبد الله بن سلام که او گفته: پیغمبر (ص) چنین فرموده است. پس بموجب این روایت نبوی، سنت قولی برای این حکم وجود داد و بموجب روایت علوی (روایت دوم) سنت عملی ثابت می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۹

۳- در موارد اختلاف، شخصی بوده که بر عظمت علمی او اتفاق داشته اند

چنانکه دانسته و نمونه هایی آورده شد در «عهد صحابه» اختلافاتی نسبت به احکام دینی و مسائل فقهی به میان می آمده و گاهی چنان بوده که مدتی این اختلاف از جنبه علمی، باقی می مانده لیکن، از نظر عمل، در مسائلی که خلیفه مورد سؤال و مراجعه بوده و لازم می افتاده که حکم آن بطور سریع و قطعی صدور یابد تا اگر نزاعی در میان بوده بر طرف و اگر نه وظیفه و تکلیف شخصی روشن و معین گردد روا نبوده و نمی شده است که اختلاف بر جا بماند بس ناگزیر باید قولی انتخاب و رأی و نظری اختیار شود در این گونه مواقع کسی که قولش قطع و حکمش فصل بوده علی علیه السلام می باشد.

عامه و خاصه به

طرقی مختلف، موارد متعدد را که صحابه، و بویژه خلفاء در آن موارد علی علیه السّلام را مرجع قرار داده و به او مراجعه می کرده و آن چه آن حضرت می گفته می پذیرفته و بکار می برده اند در کتب خود آورده اند. و این شگفت نیست چه هیچ کس را در فزونی علم و فضل علی علیه السّلام تردیدی نبوده، بر همه روشن بوده که علی تنها کسی است که از کودکی در دامان تعلیم و تربیت پیغمبر (ص) بالش و پرورش یافته و فضل و دانش اندوخته، همه کس می دانسته که قرابت و قرب او به پیغمبر (ص) از همه پیش و بر همه بیش بوده، دشمن و دوست اعتراف داشته اند که از نخستین آن نزول وحی و تنزیل و اولین مرحله حکم و تشریح تا واپسین دمی که پیغمبر (ص) در این جهان می زیسته

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۰

علی علیه السّلام با پیغمبر (ص) همراه و همدم می بوده و بر هر حکم و دستور که از آن حضرت صدور می یافته مّطلع و واقف می گشته و ظاهر و باطن و مستور و منظور و منطوق و مفهوم آن را بهتر و صحیحتر از دیگران ادراک می کرده است.

در کتبی متعدد از جمله کتاب «مستدرک الوسائل» از کتاب «الغیبه» تألیف محمد بن ابراهیم نعمانی بطرق متعدد از سلیم بن قیس هلالی و از غیر او روایتی مفصل آورده شده بدین مفاد «سلیم گفت: علی (ع) را گفتم: از سلمان و مقداد و ابو ذر چیزهایی از تفسیر قرآن و احادیث پیغمبر (ص) شنیدم که پس از آن از تو نیز همانها را شنیدم لیکن در میان مردم از تفسیر

و حدیث چیزهایی مخالف آنها دیدم که به گمان ایشان اینها دروغ است آیا چنان پنداری که مردم از روی عمد چیزهایی دروغ به پیغمبر (ص) نسبت می دهند و قرآن را بنظر و رأی خود تفسیر می کنند علی (ع) گفت: پرسیدی اکنون پاسخ را به فهم: همانا در دست مردم حق است و باطل، راست است و دروغ، ناسخ است و منسوخ، عام است و خاص، محکم است و متشابه، حفظ است و وهم. در زمان خود پیغمبر (ص) آن قدر بر او دروغ گفتند که بپا ایستاد خطبه خواند و گفت: «یا أیها الناس قد کثرت علیّ الکذّابه فمن کذب علیّ متعمّداً فلیتوبوا مقعده من النار..» و همانا حدیث که به تو می رسد از یکی از چهار تن است که پنجم ندارد:

یکی مردی است منافق که به ایمان تظاهر و به زبان، اسلام خود را تصنع می کند پروا ندارد از این که عمدی بر پیغمبر (ص) دروغ بگوید پس اگر اهل اسلام می دانستند که او مردی است منافق و دروغ گو از او نمی پذیرفتند و او را تصدیق نمی کردند لیکن..

پس این یکی از چهار تن.

دوم مردی است که از پیغمبر (ص) چیزی شنیده و چنانکه باید آن را حفظ نکرده و در آن بوهم افتاده نه این که بطور عمد دروغ بسته باشد.. و اگر اهل اسلام می دانستند که وهم است آن را نمی پذیرفتند و خود او نیز اگر می دانست که وهم است آن را نمی گفت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۱

سیم مردی است که چیزی را از پیغمبر (ص) شنیده که امر کرده و پس از آن نهی کرده، لیکن او نهی را نشنیده

و بعکس پس منسوخ را حفظ کرده نه ناسخ را و اگر می دانست منسوخ است ترکش می کرد و هم مردم اگر می دانستند که منسوخ است آن را ترک می کردند.

و چهارم مردی است که بر خدا و پیغمبر (ص) او، چون دروغ را دشمن داشته و از خدا می ترسیده و پیغمبر (ص) را عظیم می داشته است، دروغ نگفته و به توهم چیزی نگفته بلکه حدیث را چنانکه باید حفظ کرده و همان طور که شنیده بی کم و زیاد آورده و ناسخ و منسوخ را حفظ و به ناسخ عمل و منسوخ را رها کرده..» تا آنجا که علی علیه السلام گفته است: «.. و چنان نبود که همه اصحاب پیغمبر (ص) چون چیزی از او می پرسیدند بفهمند، بلکه بعضی از ایشان می پرسیدند و نمی فهمیدند به طوری که دوست می داشتند که اعرابی یا قاری بیاید پرسد و ایشان بشنوند و بفهمند لیکن من همه روز را بر پیغمبر (ص) داخل می شدم و تنها با او می بودم و بهر جا می رفت می رفتم و همه اصحاب (پیغمبر (ص) می دانند که پیغمبر (ص) با هیچ کس جز من این شیوه را نداشت من چنان بودم که چون می پرسیدم جوابم می داد و چون خاموش می شدم او آغاز می کرد و از خدا خواست که مرا حافظ و معصوم از فراموشی قرار دهد از آن وقت که این دعا را در حتم کرد هیچ چیز را فراموش نکرده ام همانا به پیغمبر (ص) گفتم: از هنگامی که تو در باره ام دعا کردی هیچ چیز از آن چه بمن آموختی فراموش نکرده ام و چیزی از من فوت نشده است، با این که ننوشته ام، پس چرا

بر من املاء می کنی؟ و چرا مرا به نوشتن می فرمایی؟ آیا می ترسی فراموش کنم؟! فرمود: نه، برادرم بر تو از فراموشی و نادانی نمی ترسم چه خدا بمن خبر داده که دعاء من در باره تو به اجابت رسیده است..»

پس علی (ع) از همه صحابه، بطور اطلاق، به اصول و فروع و مبادی و مبانی و مسائل و دلائل احکام دین زیادتر احاطه می داشته و حقائق و دقائق

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۲

آیات و سنن را بهتر می دانسته و از مصالح و حکم و عوامل و علل تشریح فرائض و سنن آگاهتر می بوده و بر دقائق و رموز تکالیف فقهی و مقاصد دینی وقوفی کاملتر می داشته است.

حقائق یاد شده مورد اعتراف مخالف و موافق بوده «۱» و از این رو مراجعه به علی در مسائل دینی، بلکه بطور کلی در مسائل علمی، از امور عادی و متعارف بشمار می رفته است این ادعائی نیست که شیعیان علی (ع) گفته و نوشته باشند کتب اهل سنت و جماعت مشحونست به روایات و آثاری که این مطلب به صراحت در آنها یاد گردیده است.

در اینجا برای نمونه چند روایت آورده می شود:

۱- ابو اسحاق شیرازی در «طبقات الفقهاء» از حسن بصری روایت کرده که

(۱) احمد بن محمد بن عبد ربّه اندلسی (متوفی ۳۲۸) در کتاب «عقد الفرید» در ذیل شرح خلافت علی (ع) احادیثی دال بر خلافت آن حضرت مانند حدیث غدیر و حدیث منزلت (اما ترضی ان تکون منی بمنزله هارون بن موسی) آورده (حدیث غدیر را به وجهی کامل، خطیب بغداد هم آورده است) از جمله احادیث که دال بر عظمت علی است در «عقد الفرید» این حدیث

است از عائشه قالت: «ما رأيت رجلا- احب إلى رسول الله (ص) من علي و لا رأيت امرأه كانت احب اليه من امرأته» باز همو گفته است: «دخل رجل على الحسن ابن ابي الحسن البصرى فقال: يا ابا سعيد إنهم يزعمون انك تبغض عليا! قال: فبكى الحسن حتى اخضلت لحيته ثم قال: كان علي بن ابي طالب سهما صائبا من مرامى الله على عدوه و ربّانئ هذه الامه و ذا فضلها و سابقتها و ذا قرابه قريبه من رسول الله (ص)، لم يكن بالنومه عن رسول الله (ص) و لا- الملوومه فى ذات الله و لا- السّروقه لمال الله. اعطى القرآن عزائمه ففاز منه برياض مونقه و اعلام بينه ذلك على بن ابي طالب يا لكع!» جلال الدين سيوطى در كتاب «الاشباه و النظائر» از «سنن» سعيد بن منصور به اسناد وى از شعبى از على عليه السلام چنين حديث کرده: «الحمد لله الذى جعل عدونا يسألنا عما نزل به من امر دينه: ان معاويه كتب إلى يسألني عن الخشي فكتبت اليه: ان توريثه من قبل مباله»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۵۲۳

چنين گفته است: «جمع عمر اصحاب النبى (ص) يستشيرهم و فيهم على. فقال: أنت أعلمهم و أفضلهم.»

۲- شيخ سليمان حسيني نقشبندى در كتاب «ينابيع الموده» از احمد بن حنبل نقل کرده که او در كتاب مناقب خود چنين روايت نموده: «انّ عمر بن الخطّاب اذا اشكل عليه شىء اخذ من عليّ رضی الله عنه.»

۳- همو در همان كتاب و ابو اسحاق در «طبقات» و غير اين دو در كتب خود از عائشه روايت کرده اند که چون پرسیده «من أفتاكم بصوم عاشورا؟» و پاسخ شنیده

است که این فتوی از علی (ع) می باشد گفته است: «أَمْرًا أَنَّهُ أَعْلَمُ النَّاسَ بِالسِّيَرَةِ» ۴- از صحیح مسلم نقل شده که چون حکم «مسح خفین» از عائشه پرسیده شده او به علی (ع) ارجاع داده و گفته است: «أَتَتْ عَلِيًّا فَسَلَتْ».

۵- ابو اسحاق از مسروق روایت کرده که گفته است: «انتهى العلم إلى ثلاثة:

عالم بالمدینه و عالم بالشّام و عالم بالعراق. فعالم المدینه علی بن ابی طالب و عالم العراق عبد الله بن مسعود و عالم الشّام ابو الدرداء. فاذا التقوا سال عالم العراق و عالم الشّام عالم المدینه و لم يسألهم» ۶- همو از عبد الملک بن ابی سلیمان روایت کرده که گفته است: عطاء را گفتم:

«أكان من اصحاب النَّبِيِّ (ص) احد أعلم من عليّ؟ قال: لا- و الله و لا اعلمه» ۷- نقشبندی در «ینابیع المودّه» از کتاب مسند احمد بن حنبل و کتاب مناقب موفّق بن احمد بسند آن دو از سعید بن جبیر این عبارت را روایت کرده: «لم يكن احد من الصّحابه يقول: «سلوني» الاّ عليّ بن ابی طالب».

۸- ابن شهر آشوب در مناقب از عباد بن صامت از عمر نقل کرده که گفته است:

«كنا أمرنا اذا اختلفنا في شيء ان نحكم عليّ بن ابی طالب.» و همو از پیغمبر (ص)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۴

آورده است که: «اذا اختلفتم في شيء فكونوا مع عليّ بن ابی طالب».

۹- ابو اسحاق در کتاب «طبقات الفقهاء» از ابن عباس چنین آورده است: «أعطى علي تسعة اعشار العلم و أنّه لأعلمهم بالعشر

الباقی» ۱۰ «۱» صاحب کتاب «ینابیع المودّه» از محمد بن علی، حکیم ترمذی، در شرح او بر رساله «فتح المبین»

همین روایت را نقل کرده و نیز همو از ابن المغازلی و موفق خوارزمی بسند آن دو از علقمه از ابن مسعود روایت کرده که چنین گفته است: «من نزد پیغمبر (ص) بودم وی را از علم علی پرسیدند پیغمبر (ص) گفت: «قسّمت الحکمه عشره اجزاء [لعلی تسعه اجزاء] و للنّاس جزء واحد و هو اعلم بالعشر الباقي».

۱۱- ابن شهر آشوب از خطیب نقل کرده که در کتاب اربعین خود از عمر این عبارت را آورده است: «العلم سنّه اسداس: لعلی من ذلک خمسه اسداس، و للنّاس سدس و لقد شارکنا فی السّدس حتّی لهو اعلم منّا به» ۱۲- باز همو از عکرمه از ابن عباس نقل کرده که عمر علی را گفت: «لتعجل

(۱) محمد طاهر شیرازی در کتاب «اربعین» خود از تفسیر ثعلبی و از مناقب ابن مغازلی از ابن مسعود از پیغمبر (ص) خبری باین عبارت «قسّمت الحکمه عشره اجزاء فاعطی علیّ تسعه اجزاء و النّاس جزء واحد» نیز نقل کرده است. این خبر را ابو نعیم نیز در کتاب «حلیه» به اسنادش از ابن مسعود روایت کرده است.

□
محمد طاهر شیرازی در «اربعین» از رسالۀ «لدئیّه» امام غزالی نقل کرده: «عن علی (ع) ان رسول الله (ص) ادخل لسانه فی فمی فانفتح فی قلبی الف باب من العلم مع کل باب الف باب». همو از تفسیر ثعلبی نقل کرده به اسنادش از مجاهد از ابن عباس قال:

□
قال رسول الله (ص): «أنا مدینه العلم و علی بابها فمن اراد العلم فلیات الباب». این مضمون به همین الفاظ و با الفاظی دیگر از قبیل «حکمت» به جای «علم» به طرقی متعدد که شاید نزدیک بحد تواتر

باشد نقل شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۵

فی الحکم و الفصل للشیء اذا سألت عنه» پس علی پنجه خویش را بوی نمود و گفت: «کم هذا» عمر پاسخ داد: پنج! علی گفت: «عجلت یا ابا حفص» عمر گفت: «لم یخف علی» علی گفت: «و أنا أسرع فی ما لا یخفی علی». بدین عمل، علی خواست به آنان بفهماند که امور علمی و معقول بر وی بدان پایه روشن و نمایانست که امور مشاهد و محسوس بر دیگران.

□
۱۳- بلاذری در تاریخ خود، بنقل ابن شهر آشوب، این عبارت را: «لا أبقانی الله لمعضله لیس لها ابو حسن» از عمر نقل کرده است، در کتاب «الفاائق» و «الإبانه»، باز بنقل ابن شهر آشوب، این عبارت: «اعوذ بالله من معضله لیس لها ابو حسن» از عمر روایت شده است.

۱۴- ابن شهر آشوب در کتاب «مناقب» این مضمون را آورده است: «گروهی زیاد که از ایشانست ابو بکر بن عیاش و ابو المظفر سمعانی از عمر روایت کرده اند که گفته است: «لو لا علی لهلک عمر» جمعی از عامه و خاصه گفته اند: عمر در بیست و سه مسأله به فتوی و حکم علی (ع) برگشت.

اشعار زیر که به خطیب خوارزم منسوبست به همین موضوع اشاره می باشد:

إذا عمر تخطأ فی جواب و تبَّهه علی بالصَّواب

یقول بعدله: لو لا علی هلکت هلکت فی ذاک الجواب

۱۵- یعقوبی در کتاب تاریخ خود در طی مطالبی که به موقع بیعت مردم با علی (ع) به خلافت، ارتباط دارد چنین آورده است: «و قام قوم من الأنصار فتکلموا. و کان اول من تکلم ثابت بن قیس بن شماس الأنصاری، و کان خطیب الأنصار، فقال: و الله یا

امیر المؤمنین لئن كانوا قد تقدّموا في الولاية فما تقدّموا في الدين و لئن كانوا سبقوا أمس لقد لحقتهم اليوم. و لقد كانوا و كنت لا يخفى موضعك و لا يجهل مكانك، يحتاجون إليك في ما لا يعلمون

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۶

و ما احتجت إلى أحد مع علمك «(۱)» ۱۶- حافظ ابو نعیم در کتاب «حلیه الاولیاء» به اسنادش آورده که پیغمبر (ص) گفت: «أدعو إلى سيّد العرب» یعنی علی را بخوانید. عائشه گفت: «أ لست سيّد العرب؟» پیغمبر (ص) گفت: «انا سيّد ولد آدم و علی سيّد العرب» چون علی (ع) آمد پیغمبر (ص) انصار را بخواند، چون انصار آمدند به ایشان چنین گفت: «يا معشر الانصار أ لا أدلکم علی ما إن تمسّیکم به لن تضلّوا بعده ابدا «(۲)» گفتند: او کیست پیغمبر (ص) در پاسخ گفت: «هذا علی فأحبّوه بحبی و اکرموه به کرامتی. فانّ جبریل أمرنی بالذی قلت لکم من الله عزّ و جلّ»

(۱) شیخ مفید در آخر مجلس ۲۷ از «امالی» خود، به اسناد خویش از سعید بن مسیب این مضمون را آورده که او گفته است: «مردی را شنیدم که ابن عباس را از علی (ع) پرسید پس ابن عباس بوی چنین پاسخ گفت: علی بدو قبله نماز گزارده بدو بیعت، بیعت کرده و هیچ گاه بت نپرستیده.. و بر فطرت تولد یافته و یک طرفه عین به خدا شرک نیاورده است آن شخص گفت: من از اینها نپرسیدم بلکه مرادم اینست که چطور علی مردم بصره و مردم شام و مردم نهروان را کشت؟ ابن عباس گفت: آیا بنظر تو علی داناتر است یا من؟»

گفت اگر علی

را من از تو اعلم می دانستم از تو نمی پرسیدم!! ابن مسیب گفت: دیدم ابن عباس را که به شدت خشمناک گردید آن گاه گفت: مادرت به مرگت بنشیند، علم من از علی است و علم علی از پیغمبر (ص) است و خدا از بالای عرش به پیغمبر چیز آموخته است علم پیغمبر (ص) از خدا و علم علی از پیغمبر (ص) و علم من از علی است و علم همه اصحاب پیغمبر (ص) نسبت بعلم علی مانند یک قطره است از هفت دریا»

(۲)- ابن ابی الحدید نیز نظیر این حدیث را از زید بن ارقم آورده بدین عبارت که پیغمبر (ص) گفته است: «الا ادلکم علی من ما ان تسالتم علیه لم [ظ: لن] تهلکوا ان ولیکم الله و امامکم علی بن ابی طالب فناصحوه و صدقوه فان جبرئیل أخبرنی بذلك» آن گاه ابن ابی الحدید گفته است: اگر بگویی این روایت نصّ و صریح است در امامت علی می گویم «يجوز ان یرید انه امامهم فی الفتوی و احکام الشریعه لا فی الخلافه!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۷

□
۱۷- همو در همان کتاب به طریقی متعدد از حذیفه بن یمان چنین آورده که گفته است: «قالوا: یا رسول الله أ لا تستخلف علیاً؟ قال (ص): إن تولّوا علیاً تجدوه هادیا مهدیا یسلک بکم الطریق المستقیم» (۱) «۱۸- در ینابیع الموده و غیر آن از طرق متعدد نقل شده که علی (ع) می گفته است:

□ □
«سلونی سلونی فو الله لا تسئلونی عن آیه من کتاب الله الا حدّثکم عنها متی نزلت:

بلیل او نهار، فی مقام او مسیر، فی سهل ام فی جبل، و فی من نزلت: فی مؤمن او منافق و

ما عنی اللہ بها: أ عامّ ام خاصّ؟ فقال ابن الکوّاء: أخبرنی عن قوله تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ. فقال: أُولَئِكَ نحن واتباعنا.»

۱۹- در همان کتاب از حموینی به سندش از شقیق از ابن مسعود چنین آورده است:

«نزل القرآن علی سبعة احرف له ظهر و بطن و انّ عند علی علم القرآن ظاهره و باطنه ۲۰- حافظ ابو نعیم به اسنادش چنین آورده است پیغمبر (ص) به علی (ع) گفت:

□
«یا علیّ انّ اللّٰه امرنی ان ادنیک و اعلمک لتعی و انزلت هذه الآیه: و تعیها اذن واعیه، فانت اذن واعیه لعلمی» از آن چه بعنوان نمونه آورده شد به خوبی دانسته می شود که اعلم و افضل بودن

(۱) ابن الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه (جلد اول) در قضیه ابن الحضرمی (که از جانب معاویه برای اغواء مردم بصره بدانجا رفته و بنی تمیم را اغواء کرده و زیاد بن عبید (زیاد بن ابیه) که نماینده ابن عباس و خلیفه او در بصره بود ناگزیر به قبیله ازد پناه برده و علی علیه السلام ناگزیر جاریه بن قدامه را برای اصلاح کار به بصره فرستاده و نامه ای با او به مردم آنجا نوشته) نامه ای را که علی (ع) به مردم بصره نوشته نقل کرده. از جمله در طی آن نامه چنین آورده شده است:

«.. فانّ تفوا بیعتی و تقبلوا نصیحتی و تستقیموا علی طاعتی اعمل فیکم بالکتاب و السنّه و قصد الحق و اقیم فیکم سبیل الهدی. فوالله ما اعلم انّ والیا بعد محمد (ص) اعلم بذلك منی و لا اعمل به قولی..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۸

علی

(ع) در میان صحابه نسبت به احکام دینی بطور کلی مورد تصدیق و اعتراف همه بوده است. نسبت بخصوص احکام قضائی نیز بر مرجع بودن و مسلم بودن آن حضرت همه را اتفاق و اجماع است.

حافظ ابو نعیم به اسنادش از ابو سعید خدری آورده که گفته است: پیغمبر (ص) دست به شانه علی زد و گفت: «یا علی لک سبع خصال لا یحاجک فیهنّ احد یوم القیمه:

□ □ □
أنت أوّل المؤمنین باللّه ایمانا، أوفاهم بعهد اللّه، و أقومهم بامر اللّه و أرفهم بالزّعیه، و اقسّمهم بالسّویه و اعلمهم بالقضیه و اعظمهم مزیه یوم القیمه».

ابن شهر آشوب در مناقب پس از این که این مضمون را گفته که: همه را بر این سخن پیغمبر (ص) «اقضاکم علیّ» اجماع و اتفاق می باشد چنین افاده کرده است:

از سعید بن ابی الخضیب و غیر او روایت شده که میان حضرت صادق (ع) و عبد الرحمن بن ابی لیلی سخنانی بدین طریق به میان آمده است:

حضرت صادق: - آیا تو در میان مردم بقضاء می پردازی؟

□
ابن ابی لیلی: - آری یا ابن رسول اللّه.

حضرت صادق: - بچه چیز قضا و حکم می کنی؟

ابن ابی لیلی: - بکتاب خدا.

حضرت صادق: - اگر چیزی را در کتاب خدا نیافتی؟

ابن ابی لیلی: - به سنت پیغمبر و اگر در کتاب و سنت دلیلی نیابم به اجماع صحابه حکم می کنم.

حضرت صادق: - اگر اجماعی نباشد بلکه صحابه را در آن مسأله اختلاف باشد قول کدام را اختیار می کنی؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۹

ابن ابی لیلی: - هر کدام را بخواهم اختیار می کنم و دیگر اقوال را کنار می زنم.

حضرت صادق: - اگر در موردی علی (ع) حکمی کرده باشد

بر خلاف دیگران آیا با او مخالفت می کنی؟

ابن ابی لیلی: - شاید قول او را ترک و از قول دیگران، قولی را اختیار کنم.

حضرت صادق: - پس اگر روز قیامت پیغمبر (ص) بگوید پروردگارا ابن ابی لیلی از قول من مطلع شد و با آن مخالفت کرد؟

□
ابن ابی لیلی: یا ابن رسول الله من کجا و کی قول پیغمبر (ص) را مخالفت کرده ام!!؟

حضرت صادق (ع): - آیا اطلاع داری که پیغمبر (ص) گفته است: «اقضاکم علی»؟

ابن ابی لیلی: - آری.

حضرت صادق: - پس اگر در موردی بر خلاف علی (ع) قضاء و حکم کنی آیا با پیغمبر مخالفت نکرده ای؟

ابن ابی لیلی چون این سخن بشنید دگرگون شد و رنگ چهره اش زرد گشت و ساکت گردید» بهر حال بر اثر اعتراف همه صحابه به مقام فضل و علم علی (ع) هر موقع در مسأله ای به اشکالی بر می خورده اند یا اختلافی میان ایشان بهم می رسیده برای حل اشکال و رفع اختلاف ناگزیر علی (ع) را مرجع قرار می داده و به او مراجعه می کرده اند و آن چه آن حضرت می گفته فصل الخطاب و لازم الاتباع بوده است.

برای نمونه چند قضیه از این قبیل که به علی (ع) مراجعه شده و از عقیده و قول آن حضرت متابعت بعمل آمده در اینجا یاد می شود:

۱- ابن شهر آشوب این مضمون را آورده است: «مردی از اهل یمن در مدینه با زنی زنا کرد پس عمر به رجم وی امر کرد علی (ع) گفت: بر آن مرد «رجم» روا نباشد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۰

چه او را در این شهر اهلی نیست و از اهل خود به دور می باشد بلکه او را

حدّ باید زد عمر چون این فتوی بدانست گفت: «لا أبقانی الله لمعضله لیس لها ابو حسن».

۲- در مناقب ابن شهر آشوب از طرق عامّه و خاصّه، و در کافی و وسائل و غیر این دو، روایتی بدین مضمون آورده شده: «قدامه بن مظعون شراب آشامیده و عمر خواسته است او را حدّ بزند قدامه گفته است: بر وی «حدّ» نمی باشد چه بموجب این آیه لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جنّاح فیما طعموا.. حدّ از وی ساقط می گردد.

عمر باین استدلال قانع شده و حدّ را از او ساقط پنداشته است.

علی علیه السلام گفته است: قدامه و هر کس مانند او حرام را مرتکب شود از اهل این آیه نمی باشد چه کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند حرام خدا را حلال نمی شمارند. پس او را بر گردان و بگو از آن چه گفته توبه کند اگر پذیرفت و توبه کرد بر او حدّ اقامه کن و اگر از تو سرپیچی کند او را بکش چه به واسطه حلال شمردن حرام الهی از دین خارج شده پس خونس مباح گردیده است.

قدامه چون از این قضیه آگاه شد توبه کرد و عمر بر او هشتماد تازیانه بعنوان حدّ بزد» ۳- باز در مناقب از عمرو بن شعیب، و اعمش و ابو الضحی و قاضی ابو یوسف از مسروق چنین روایت شده: «أتی عمر بامرأه أنکحت فی عدتها ففرّق بینهما و جعل صداقها فی بیت المال و قال: لا أجزی مهرا ردّ نکاحه، و قال: لا یجتمعان ابدا. فبلغ علینا فقال: و إن كانوا جهلوا السیئه لها المهر، بما استحلّ من فرجها و یفرّق بینهما فاذا

انقضت عدتها فهو خاطب من الخطاب (۱). فخطب عمر الناس فقال: ردّوا الجهالات إلى السنّة. ورجع عمر إلى قول عليّ «

(۱) مجلسی نیز در بحار این قضیه را نقل کرده و در «بیان» خود چنین گفته است:

انما ذكرنا ذلك مع مخالفته لمذاهب الشيعة في كونه خاطبا من الخطاب لبيان اعترافهم بكونه اعلم منهم.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۱

۴- شیخ سلیمان نقشبندی در کتاب «ینایع المودّه» از مسند احمد بن حنبل از محمد بن جعفر از سعید از قتاده از حسن بصری روایت کرده که این مضمون را گفته است:

«همانا عمر بن خطاب خواست زنی دیوانه را رجم کند علی (ع) گفت این کار روا نیست چه من از پیغمبر (ص) شنیدم که می گفت: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الثائم حتى يستيقظ و عن المجنون حتى يبرأ و يعقل و عن الصبي حتى يحتلم» عمر چون این حدیث بشنید آن زن را رها کرد.»

۵- همو در همان کتاب از موفّق بن احمد به سندش از ابی حرب این مضمون را آورده است: «زنی به شش ماه زاییده بود او را نزد عمر بردند گفت: او را سنگسار کنند علی (ع) بوی گفت: این زن را رجم روا نباشد چه خدا در موضعی از قرآن مجید گفته است:

«وَ حَمْلُهُ وَ فِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» پس دو سال، که بیست و چهار ماهست، اکثر مدت ارضاع و شش ماه که باقی می ماند اقل مدت حمل می باشد. این استدلال موجب اقناع عمر و اطلاق زن گردید.»

۶- خطیب خوارزم در کتاب «اربعین» خود، بنقل ابن شهر آشوب، این مضمون را آورده است: «زنی را با مردی بیگانه در حال نزدیکی یافتند: عمر

به رجم زن دستور داد. زن گفت: خدایا تو می دانی که مرا بر این کار گناهی نیست. عمر خشم آورده و گفت: ترا آن کار زشت بس نبود که گواهان را نیز جرح و تخطئه می کنی؟.

علی (ع) چون این بشنید بفرمود تا از آن زن پرسند پس آن زن چنین گفت: خانواده و اهل مرا شتر بود من شترها را بیرون بردم و آنها را شیر نبود من با خود آب برداشتم. مردی با من بیرون آمد که شتران او را شیر می بود. آبی که من با خود داشتم تمام شد. تشنه شدم. از آن مرد آب خواستم. گفت: آب نمی دهم مگر تو بمن تن دهی. من از این سخن بر آشفتم و بدان کار تن ندادم تشنگی بر من سخت چیره شد چنانکه نزدیک بود هلاک

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۲

□
شوم پس ناچار به خواهش او تن دادم. علی (ع) گفت: الله اکبر، فمن اضطرّ فی مخصه غیر متجانف لایثم فلا- إثم علیه» ۷-
محمد طاهر شیرازی در کتاب «اربعین» از طرق عامه چنین نقل کرده است:

«و استدعی عمر امرأه لیسألها عن امر و کانت حاملا فلشدّه هیبته ألقّت ما فی بطنها جنینا میتا! فاستفتی عمر اکابر الصّحابه فقالوا: لا شیء علیک انما أنت مؤدّب. فقال علی (ع) ان کانوا راقبوک فقد غشّوک و ان کان هذا جهد رأیهم فقد أخطئوا. علیک غزّه، یعنی رقبه.

فرجع عمر و الصّیحه إلی قوله» ۸- شیخ طوسی در کتاب «تهذیب الاحکام» از زراره از حضرت باقر (ع) این روایت را آورده است: «جمع عمر بن الخطّاب اصحاب النّبیّ فقال: ما تقولون فی الرّجل یاتی اهله فیخالطها فلا ینزل؟

فقال الانصار: الماء من الماء.

و قال المهاجرون: اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل.

«فقال عمر: ما تقول يا ابا الحسن؟ فقال: أ توجبون عليه الرّجم و الحدّ و لا توجبون عليه صاعا من ماء؟! إذا التقى الختانان وجب عليه الغسل» ۹- باز از «تهذيب الاحكام» اين مضمون نقل شده «دو مرد مالی را نزد زنی به ودیعه نهادند و با وی شرط کردند که اگر با هم نزد او رفتند و ودیعه را استرداد کردند ردّ کند پس از چندی یکی از آن دو مرد نزد آن زن رفت و مال را مطالبه کرد و گفت: رفیقم مرده است. آن زن به دادن ودیعه حاضر نشد. مرد زیاد رفت و آمد و اصرار کرد تا آن زن ناگزیر ودیعه را بوی داد. چندی گذشت آن مرد دیگر نزد آن زن رفت و مال را خواست.

زن گفت: رفیقت از من گرفت. مرافعه را به محض خلیفه دوّم بردند عمر به ضمان زن حکم کرد. زن خرسندی نداد به علی علیه السّلام مراجعه شد. علی به آن مرد گفت: چون شما با این زن شرط کرده اید که تا هر دو با هم نباشید مالی را به شما ندهد اکنون مال را نزد من انگار پس رفیق خود را بیاور و مال را بردار..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۳

۱۰- در مناقب ابن شهر آشوب این مفاد آورده شده: عامّه و خاصّه نوشته اند که مردی شراب آشامیده بود او را نزد ابو بکر بردند خواست بر وی حدّ اقامه کند آن مرد گفت: من نمی دانستم که در اسلام، شراب حرام است. مطلب مشکل شد. ابو بکر نزد علی (ع) فرستاد

و از وی حلّ این مشکل را بخواست. علی (ع) گفت: دو کس از مردان مسلم را بگو این مرد را بر مجالس مهاجر و انصار بگردانند و از ایشان بپرسند که آیا کسی آیه تحریم خمر را بر او تلاوت کرده یا از پیغمبر (ص) خبری در این باره بوی داده است پس اگر دو کس بر وی چنین شهادتی داد حدّ بر او اقامه کن و اگر شهادت نداد او را توبه بفرما و رهایش کن. چنان کردند معلوم شد آن مرد در گفته خود صادق بوده است» ۱۱- ابن شهر آشوب از قاضی نعمان و ابو القاسم کوفی نقل کرده که هر یک از این دو در کتاب خود این مضمون را آورده: «عباده بن صامت گفته است: گروهی از شام بقصد حج وارد شدند در حال احرام بودند به آشیانه و لانه نعانه (شتر مرغ) برخوردند پنج عدد تخم در آنجا بود آنها را برداشته و پختند و خوردند. پس از آن به خطای خود متوجه شدند و گفتند: در حال احرام صید کردیم چون به مدینه آمدند قضیه را به عمر گفتند عمر گفت: به اصحاب پیغمبر (ص) مراجعه کنید و این مسأله را از ایشان بپرسید.

پس به جمعی از صحابه مراجعه کردند ایشان باختلاف جواب دادند. عمر گفت: «إذا اختلفتم فهاهنا رجل کنا أمرنا إذا اختلفنا فی شیء فیحکم فیه» «پس به نزد زنی به نام عطیه که خری می داشت بفرستاد و خر او را بگرفت و بر آن سوار شد و با آن گروه به راه افتاد تا به یبوع که علی (ع) در آنجا بود رسیدند علی بیرون آمد

و گفت:

چرا نفرستادی تا من به مدینه بیایم؟ عمر گفت: الحکم یؤتی فی بیتہ. پس مسأله را طرح کردند علی (ع) چنین دستور داد که.. چون عمر جواب مسأله را بشنید گفت: لهذا أمرنا أن نسألک»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۴

۱۲- در قضیه مغیره با امّ جمیل زن حجاج بن عتیق ثقفی، و شهادت ابو بکره بر زناى او و همراهی شهود دیگر با وی و حيله بازی زیاد در شهادت و اجراء عمر حدّ قذف را بر ابو بکره، پس از تحمّل حدّ ابو بکره حرکت کرده و دوباره بر زانی بودن مغیره شهادت داده است عبارت یعقوبی در این مقام اینست: «فأراد عمر ان یجلده ثانیة فقال له علی (ع) اذن توفی صاحبک حجاره» قضیائی از این قبیل که به علی (ع) مراجعه شده و به حکومت آن حضرت خاتمه پذیرفته زیاد است که آوردن همه آنها در اینجا ضرورتی ندارد حتی گاهی مسائلی پیش می آمده که حکم آن از لحاظ تشخیص موضوع و تعیین صغری مورد تردید و نظر می شده در این گونه موارد نیز از معلومات و فضائل علی (ع) استفاده و حلّ مشکل را به آن بزرگوار مراجعه می کرده اند.

مواردی از این قبیل نیز زیاد می باشد که در کتب مربوط یاد گردیده است.

از باب نمونه قضیه زیر را که شیخ سعد الدین عبد العزیز بن براج معروف به قاضی در آخر کتاب «جواهر الفقه» بدو گونه نقل کرده و ابن شهر آشوب و غیر او نیز آن را در کتب خود آورده اند در اینجا از کتاب «مناقب» ابن شهر آشوب که ملخصتر می باشد ترجمه و نقل می کنیم:

«حفص بن غالب گفته است: در زمان

خلافت عمر دو کس با هم نشستند در آن اثناء غلامی که قیدی آهنین در پای وی بود از آن مکان برده شد یکی از آن دو مرد گفت: اگر وزن قید، فلان اندازه نباشد زنش سه طلاق باشد. آن مرد دیگر و زنی دیگر را تعیین و بر آن به سه طلاق بودن زن سوگند یاد کرد. پس از مالک او درخواست کردند که قید را از پای وی درآورد تا وزن آن معلوم گردد او نیز سوگند یاد کرد که اگر چنین کند زنش سه طلاق باشد. قضیه را نزد عمر بردند به آن دو مرد گفت از زنان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۵

خود دوری گزینید. آن گاه کس نزد علی فرستاد و از او حلّ این عقده را بخواست.

علی (ع) بفرمود تا ظرفی آوردند پس به غلام امر کرد پا را در میان آن نهاد آن گاه بفرمود در آن ظرف آب بریزند تا پا و قید را فرا گرفت پس بر موضع آب علامت بگذاشت و گفت قید را از آب به دور گیرند آب پائین افتاد مقداری آهن در آب نهاد تا آب به موضع علامت برگشت آهن را وزن کردند گفت همان، وزن قید می باشد در این موقع، مالک راضی شد که قید از پای غلام بیرون آورد چون آن را کشیدند وزن آن چنان بود که علی (ع) از پیش استخراج کرده و فرموده بود. «۱»

(۱) این قضیه چون بدو سه وجه نقل شده بطور تحقیق، طرز عمل حضرت معلوم نیست بهر صورت آن چه مسلم می باشد چنین قضیه ای پیش آمده و از چنین راهی رفع نزاع و

حل اشکال بعمل آمده و عمر و دیگران بدان قانع و از طرز عمل متعجب شده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۶

۴- عمل برای و استشاره

راجع به چگونگی این موضوع، پیش از این به تفصیل سخن رانده شده در این موضع به آن چه از پیش آورده شده اکتفاء و بخوانندگان این اوراق، مراجعه و توجه به آن ها را توصیه می کنیم. فقط برای مزید فائده دو نکته را در اینجا یادآور می شود:

۱- چنانکه پیش دانسته شد عمل برای بر دو معنی اطلاق شده: یکی استخراج و استنباط حکمی از مدارک صحیح و معتبر دینی، دیگر حکم به چیزی بدون اتکاء و استناد به مدارک شرعی و دینی آن.

در کلمات علی (ع) چنانکه به سختی اعتراض بر معنی دوم وارد شده و نقل گردید جواز معنی اول نیز وارد و از برخی از کلمات آن حضرت مستفاد است از جمله یعقوبی در تاریخ خود این جمله را از آن حضرت آورده است: «و إنما هلك الذين قبلکم بالتکلف فلا- يتکلف رجل منکم ان يتکلم فی دين الله بما لا- يعرف فانّ الله عزّ و جلّ يعذر علی الخطاء إن اجهدت رأيک» (۱) لیکن در مواردی از این قبیل برای اشاره به همین معنی غالباً لفظی از ماده «جهد» گنجانده شده چنانکه در جمله فوق کلمه «ان اجهدت» آورده شده و در حدیثی که از این پیش در همین نزدیک نقل گردید عبارت: «.. و ان کان هذا جهد رأيهم..» اداء گردیده است (۲).

(۱)- در این کلمات اعتراض بر عمل برای بمعنی دوم و جواز آن بمعنی اول، هر دو با هم جمع شده است.

(۲)- از این قسمت چند مطلب زیر

که بطور اشاره و فهرست یاد می گردد قابل استفاده است:

۱- این که اصطلاح «اجتهاد» بمعنی صحیح از امثال این کلمات مأخوذ باشد.

۲- بحث تخطئه و تصویب از دو معنی عمل برأی، ریشه گرفته باشد.

۳- جمله ای را که ابن حزم در المحلّی از «فاروق» نقل کرده باین عبارت «اتهموا الرّای علی الدّین و انّ الرّای منّا هو الظّن و التکلف» بر خلاف آن چه او تصور کرده ظاهر است در «رأی» بمعنی باطل و مذموم آن.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۷

۲- ابو نعیم در کتاب «حلیه الاولیاء» (در ترجمه شریح) به اسنادش از شعبی از شریح آورده که عمر به شریح چنین نوشته است: «اذا جاءك الشیء فی کتاب اللّٰه فاقض به و لا یلفتنک عنه رجال و ان جاءك ما لیس فی کتاب اللّٰه فانظر سنّه نییک فاقض بها و ان جاءك ما لیس فی کتاب اللّٰه و لم یکن فیہ سنّه من رسول اللّٰه (ص) فانظر ما اجتمع علیه الناس فخذ به».

اگر این مکتوب از خلیفه دوم درست باشد معلوم می شود «اجماع» که به ظنّ قوی به وسیله استشاره و مراجعه و استفتاء بعمل می آمده در همان عهد به همین عنوان (اجماع) در باره احکام فرعی نیز مورد توجه و استناد بوده است. چنانکه از نامه او با موسی اشعری استفاده شد که نه تنها «عمل برأی» در آن عهد به شرحی که در این اوراق آورده ایم وجود و عنوان داشته «۱» بلکه عنوان «قیاس» نیز در همان عهد پدید آمده است.

(۱) جلال الدین سیوطی در کتاب «تاریخ الخلفاء» بنقل «اخراج» ابو القاسم بغوی از میمون بن مهران این مضمون را آورده است: ابو

بکر چنان بود که چون دعوایی بر او وارد می شد نخست کتاب خدا را در نظر می گرفت پس اگر چیزی در آن می یافت میان ایشان بموجب آن حکم می کرد و اگر نه اگر از سنت پیغمبر (ص) چیزی می دانست بر حسب آن قضیه را تمام می کرد و اگر هیچ یک نبود بیرون می رفت و از مسلمین می پرسید و می گفت: آیا می دانید در نظیر این قضیه پیغمبر (ص) چه می کرده و چه حکم می داده است؟ پس گاهی همه ایشان به اتفاق و اجتماع از پیغمبر قضائی را نقل می کردند در این هنگام ابو بکر می گفت: الحمد لله الذی جعل فینا من یحفظ عن نبینا» و اگر از این راه هم چیزی بدست نمی آمد سران مردم و برگزیدگان ایشان را جمع می کرد با آنها «استشاره» می کرد پس اگر بر رأی و نظری در آن کار اجماع می کردند به آن حکم می داد و عمر نیز چنین می کرد پس اگر در قرآن و سنت چیزی نمی یافت بعمل ابو بکر توجه می کرد و اگر او را قضائی در نظیر آن کار بود او هم چنان می کرد و اگر نه بزرگان و سران مسلمین را می خواند و به آن چه ایشان بر آن اجتماع می کردند حکم می داد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۸

۵- تألیف کتاب در عهد صحابه

بطور کلی باید گفت: در «عهد صحابه» پس از آن که قرآن مجید از حالت «صحف» بودن بصورت «مصحف» در آمده و تألیف یافته به جهاتی چند عنایتی زیاد به تألیف کتابی نبوده است و بهر حال بیشتر مواضعی که در عهد لاحق در باره آنها بحث بعمل آمده و این اباحت صورت تألیف و تدوین به خود گرفته

در «عهد صحابه» هنوز بصورت تألیف در نیامده بوده است. حتی اموری که به قرآن مجید، ارتباط داشته و بحسب ظاهر باید پیش از هر تألیفی در عالم اسلام و دین پدید می آمد هنوز بوجود نیامده بوده است (۱)

(۱) از قبیل کتب مصنّفه در تفسیر و کتب مؤلفه در معانی قرآن و مشکل و مجاز آن و کتب مؤلفه در غریب قرآن و در لغات قرآن و در قرائات و در نقط و شکل و در لامات قرآن و در وقف و ابتداء در قرآن و در اختلاف مصاحف و در وقف تمام و در آن چه الفاظ و معانی آن در قرآن متفق می باشد و در متشابه قرآن و در هجاء مصاحف قرآن و در مقطوع و موصول قرآن و در اجزاء قرآن و در فضائل قرآن و در عدد آیات قرآن و در ناسخ و منسوخ و در نزول قرآن و در احکام قرآن.

و هم چنین در سائر نواحی و شئون قرآن مجید: مانند کتاب «جوابات القرآن» تألیف احمد بن علی مهرجانی و کتاب «المجاز» تألیف ابو عبیده و کتاب «نظم القرآن» تألیف جاحظ و کتاب «فی متشابه القرآن» تألیف بشر بن معتمر و کتاب «اعجاز القرآن» فی نظمه و تألیفه» تألیف محمد بن یزید واسطی معتزلی و کتاب «المسائل المنثوره فی القرآن» تألیف ابو شقیر و کتاب «نظم القرآن» تألیف ابن اخشید و کتاب «خلق القرآن» تألیف ابن راوندی و کتاب «فی ان سوره الحمد تنوب عن سائر القرآن» تألیف ابو زید بلخی و کتاب «الناسخ و المنسوخ» تألیف ابی جعد و کتاب «احکام القرآن» تألیف ابو بکر رازی و کتاب «اللغات

فی القرآن» تألیفهای متعدد از چندین تن از علماء و کتاب «الامثال» تألیف ابن جنید و غیر اینها از تألیفاتی که بتعبیر ابن ندیم در «معانی شتی از قرآن» تألیف شده بوده است و او در کتاب «الفهرست» آن چه در این زمینه بوده و تا اول شعبان از سال ۳۷۷ هجری قمری (سال تألیف کتاب الفهرست) تألیف شده بوده و وی (ابن ندیم) آنها را دیده و بر آنها اطلاع یافته بوده به تفصیل یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۹

در عین حال نمی توان راجع به موضوع «حدوث تألیف در عهد صحابه» بر وجه سالبه کلیه بطور منفی پاسخ داد چه قطع نظر از کتابی که به جمع احادیث نبوی «۱» مربوط و جمع و تألیف آن به علی علیه السلام منسوب شده و از این پیش در این اوراق در آن باره سخن به میان آمده تألیف کتبی دیگر نیز باین عهد نسبت یافته است. از آن جمله آن چه اکنون مرا به یاد است در زیر آورده می شود:

۱- کتاب سلمان فارسی.

۲- کتاب ابو ذر غفاری.

ابن شهر آشوب در کتاب «معالم العلماء» پس از نقل کلام غزالی در باره نخستین کتابی که در اسلام تألیف شده و از این پیش نقل گردید، بدین مضمون اظهار عقیده کرده است: «.. بلکه به قولی مشهور و صحیح، نخستین کسی که در اسلام تصنیف کرد علی علیه السلام و پس از او سلمان فارسی و از آن پس ابو ذر غفاری و بعد اصبغ بن نباته و بعد عبید الله بن ابی رافع بوده است..»

(۱) بلکه بیان فتاوی و احکام فقهی (فقه) در آن مذکور است

چنانکه از برخی احادیث این معنی استفاده می شود.

از جمله ابن ادریس در طی احادیث «منتزعه از نوادر احمد بن محمد بن نصر بزنطی صاحب الرضا علیه السلام» چنین آورده ..
قلت فرجل طاف فلم یدرا سبعا طاف ام ثمانیه؟

قال: یصلی الرکعتین. قلت: فان طاف ثمانیه اشواط و هو یری أنّها سبعة؟ قال: فقال: فی کتاب علی (ع) أنّه اذا طاف ثمانیه اشواط ضمّ إليها سته اشواط ثمّ یصلی الرکعات بعد» و از جمله کلینی در اصول کافی در «باب فیہ ذکر الصحیفه..» چند حدیث آورده که از آن جمله است به اسنادش از صیرفی که گفته است: «سمعت ابا عبد الله یقول: انّ عندنا ما لا نحتاج معه إلی احد من الناس و انّ الناس لیحتاجون إلینا و انّ عندنا کتابا املاء رسول الله (ص) و خط علی، فیها [ظ: فیہ] کل حلال و حرام و انکم لتأتون بالأمر فنعرف اذا اخذتم به و نعرف اذا ترکتموه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۰

۳- کتاب «السّنن و الأحکام و القضايا» تألیف ابو رافع «۱».

۴- کتاب علی بن ابی رافع. گر چه علی بن ابی رافع و برادرش عبید الله از جمله تابعان بشمار می باشند نه از جمله صحابه لیکن هر دو برادر چنانکه در ترجمه حالشان گفته خواهد شد در دوره خلافت علی علیه السلام کاتب آن حضرت بوده اند و مضمون اینست که کتب خود را در همان اوقات تألیف کرده باشند باین جهت در اینجا کتاب علی بن ابی رافع نیز یاد شد.

مرحوم سید حسن صدر در کتاب «الشّیعه و فنون الاسلام» چنین افاده کرده است «۲»:

«نخستین کسی که در علم فقه کتاب پرداخت. علی بن

ابی رافع آزاد کرده «۳» پیغمبر (ص) بود. نجاشی در طبقه اول از مصنفان شیعه امیر المؤمنین علیه السلام گوید: علی بن ابی رافع از طبقه «تابعان» و در شمار برگزیدگان شیعیانست و در سلک صحبت امیر المؤمنین (ع) منظوم و کاتب او بود و حدیث بسیار حفظ داشت و کتابی در فنون «فقه» از وضوء و نماز و سائر ابواب فقه به پرداخت و فقه را از امیر المؤمنین علیه السلام فرا گرفت و در روزگار آن حضرت آن را جمع آوری نمود و آغاز کتاب اینست: «اذا توضأ أحدكم فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده..»

۵- کتاب سلیم بن قیس هلالی ظاهراً این کتاب پیش از شهادت علی (ع) تألیف گردیده است. در باره صحت انتساب این کتاب، نفی و اثبات، و در باره مؤلف آن، جرحا و تعدیلاً، بلکه، حتی وجودا و عدماً، سخنانی بسیار به میان آمده که در اینجا برخی از آنها آورده می شود:

(۱) چنانکه از نجاشی نقل شد.

(۲) - این قسمت عین ترجمه فاضل محترم معاصر آقا سید علی اکبر برقعی قمی می باشد.

(۳) - این صفت برای پدر است که از صحابه بشمار است نه برای پسر که از اتباع شمرده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۱

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» این مضمون را آورده است: «از جمله اصحاب امیر المؤمنین (ع) سلیم بن قیس هلالی است. سلیم از حجاج گریزان بود چه حجاج می خواست او را بکشد پس به ابان بن ابی عیاش پناه برد و او بوی پناه داد. چون سلیم را هنگام وفات در رسید ابان را گفت: ترا بر من حقی می باشد اکنون که وفاتم نزدیک شده بدان

که از امر پیغمبر (ص) چنین و چنان بود. آن گاه کتابی به او داد و آن کتاب مشهور سلیم بن قیس می باشد که ابان آن را از وی روایت کرده است و جز ابان کسی دیگر آن را از او روایت نکرده است. ابان در جمله گفته خود چنین آورده: «و کان قیس (؟)» (۱) «شیخا، له نور یعلوه» و نخستین کتابی که در شیعه ظهور یافت کتاب سلیم بن قیس است «مرحوم ممقانی از کشتی در این باره دو روایت نقل کرده است:

نخست مفادش اینست که: ابان بن ابی عیاش کتاب سلیم بن قیس را به حضرت علی بن حسین (ع) ارائه داده و آن حضرت گفته است: «صدق سلیم رحمه الله هذا حدیث نعرفه».

دوم بنقل از ابان نیز از قول سلیم که گفته است: «به امیر المؤمنین گفتم:

من از سلمان و از مقداد و ابو ذر در تفسیر قرآن و از روایات پیغمبر (ص) چیزها شنیدم که دیدم تو نیز آنها را تصدیق داری در صورتی که بعنوان تفسیر و حدیث چیزهایی در دست مردم می بینم که با آنها مخالفت دارد..» (۲)

همو از «تحریر الطاوسی» تألیف سید بن طاوس این جمله را نقل کرده «سلیم بن قیس تضمّن الكتاب ما یشهد بشکره و صحّه کتابه..»

(۱) شاید: «و کان سلیم بن قیس» بوده و نام سلیم از نسخه افتاده است.

(۲) - مقدار مهمی از این گفته در ذیل عنوان «در موارد اختلاف، شخصی بوده..» آورده شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۲

نعمانی در کتاب «الفقیه»، بنقل مامقانی، چنین افاده کرده است: «در میان جمیع شیعه از کسانی که حامل علم و راوی آن از ائمه (ع)

بوده اند نسبت بکتاب سلیم بن قیس هلالی، خلافی نمی باشد. کتاب سلیم یکی از «اصول» می باشد که اهل علم و حاملان حدیث آن را روایت کرده اند. از قدیمترین «اصول» این اصل است چه همه آن چه در آن آورده شده از پیغمبر (ص) و امیر المؤمنین و مقداد و ابو ذر و سلمان فارسی و نظائر ایشان از اصحاب می باشد پس آن اصلی است که شیعه بدان رجوع و بر آن تعویل و اعتماد می کند.»

از مجلسی اول (ملا- محمد تقی) نقل شده که پس از این که در شأن کتاب سلیم بن قیس گفته است: «و کفی با اعتماد الصدوقین: الکلینی و الصدوق ابن بابویه، علیه..»

چنین گفته است: «و هذا الاصل عندی، و متنه دلیل صحته» (۱).

دیگران نیز در باره اصل کتاب و وثاقت مؤلف آن عباراتی از قبیل آن چه نقل شد آورده اند، برخی هم در باره صحت کتاب و وثاقت مؤلف بلکه اصل وجود او تشکیک و تردید کرده اند که ابن الغضائری در رأس این دسته بشمار می رود. در اینجا نقل وجوه تشکیک و دفاع از آنها زائد است. مامقانی در کتاب «تنقیح المقال» خود این موضوع را تنقیح کرده هر کس بخواهد می تواند بدان مراجعه و از تشریح و تنقیح او برخوردار گردد.

(۱) نسخه ای از این کتاب که شاید همان نسخه مجلسی بوده در چند سال پیش بنظر نویسنده این اوراق رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۳

۶- تفقه و استنباط در «عهد صحابه» صناعی نبوده است

یکی از جهات امتیاز و تفاوت «عهد صحابه» با عهد و ادوار لاحق اینست که در عهد صحابه فقه، عنوانی خاص نداشته و علمی مخصوص و فنی ممتاز نبوده تا عقائد و آرائی بعنوان علم

و فن مورد تعلیم و تعلّم واقع گردد و موشکافیها و دقتهایی صناعی در آن بکار رود و دسته بندی و تعصّب و بحث و جدل در آن اعمال شود و در نتیجه برای مستنبط دشواری و سختی در کار استنباط پیش آید.

۷- در عهد صحابه در مورد ظهور اشتباه و خطا منصفانه بدان اعتراف می شده است

در نتیجه این که فقه در آن عهد هنوز جنبه صناعی نداشته و احراز حقیقت و واقع در کار استنباط منظور بوده و بطور خلاصه به مطالب فقهی و فرعی بیشتر برای رفع حاجت و عمل توجه می شده نه برای بحث و جدل از این رو در مواردی که اختلافی در نظرها پدید می آمده جانب انصاف، زیادتر رعایت می شده و به محض این که حقیقت مکشوف می افتاده و صاحب رأیی بر خطا و اشتباه خود وقوف می یافته گر چه بالاترین مقام را داشته و یا اعتراض کننده دارای مقامی پایینتر می بوده حق را می پذیرفته و مورد عمل قرار می داده و با صراحت به اشتباه خود اعتراف می کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۴

برای نمونه یکی دو قضیه از این قبیل در اینجا آورده می شود:

۱- ابن ابی الحدید معتزلی در شرح خود بر نهج البلاغه این مضمون را گفته است:

«خليفة دوم خطبه خواند و در جمله گفت: اگر بشنوم کابین زنی، از کابین زنان پیغمبر (ص) زیادتر قرار داده شده بی تردید زیادت آن را برمی گردانم. پس زنی به پای خاست و گفت:

به خدا سوگند خدا این حق و اختیار را به تو نداده!! چه او گفته است: «و إن آتیتم إحداهنّ قنطاراً فلا تأخذوا منه شیئاً» عمر گفت: «آیا تعجب نمی کنید از امامی که بر خطا رود و زنی که راه صواب

پیماید این زن با امام شما مباحثه کرد و بر او غلبه یافت».

۲- باز همو در همان کتاب آورده است، «خلیفه دوم به شبگردی بیرون رفته بود از خانه ای آوازی شنید بدگمان شد. از دیوار بالا رفت. مردی را با زنی دید و مشکی شراب.

پس گفت: ای دشمن خدا آیا گمان کردی که خدا معصیت تو را پنهان می دارد؟ آن مرد گفت: یا امیر المؤمنین شتاب مکن اگر من یک خطا کرده ام تو سه گناه کرده ای!!:

خدا گفته است: «وَلَا تَجَسَّسُوا» و تو به تجسس و تفتیش پرداختی و گفته است: «وَأْتُوا الْعَبَوتَ مِنْ أَوْبَاهِمَا» و تو از دیوار درآمدی، و گفته است: «فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا» و تو سلام نکرده بر ما وارد شدی..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۵

۸- اطلاق کلمه «اجتهاد» در عهد صحابه بر نظیر معنی مصطلح

کلمه «اجتهاد» ریشه و اصل آن بمعنی کوشش کردن می باشد. در قرآن مجید در مواردی از قبیل آیه اللّٰذین جاهدوا فینا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا بمعنی کوشش علمی و عملی در راه خداشناسی و در راه دین بکار رفته. ابن حزم همین جهت را در نظر داشته آنجا که در کتاب «المحلی» گفته است: «و الاجتهاد انما معناه بلوغ الجهد فی طلب دین الله، عزّ و جلّ، الّذی أوجبه علی عباده..»

این کلمه در صدر اسلام چنانکه بمعنی اعمّ از کوشش در باره اصول عقائد و فروع احکام استعمال شده در باره خصوص هر یک از این دو نیز بکار رفته است. در باره خصوص کوشش عملی یعنی کوشش در عبادت و زهد نیز زیاد استعمال شده است و شاید در قرون اولیه اسلام موارد استعمال این لفظ باین معنی اخیر، اگر استقصاء شود، از استعمالات دیگر

آن کمتر نباشد.

ابو نعیم به اسناد خود از طارق بن شهاب چنین آورده است: «أَنَّ بَاتٍ عِنْدَ سَلْمَانَ يَنْظُرُ مَا اجْتِهَادَهُ؟ قَالَ: فَقَامَ يَصَلِّيَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَكَانَتْهُ لَمْ يَرِ الَّذِي كَانَ يَظُنُّ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ سَلْمَانُ: حَافِظُوا عَلَيَّ هَذِهِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فَاَنْهَنْ كُفَّارَاتٍ لِهَذِهِ الْجَرَاحَاتِ مَا لَمْ تَصِبِ الْمَقْتَلَةَ» (يعني الكبائر).

و از این قبیل است عبارت عبد الله بن مسعود «أنتم أكثر صياما و أكثر صلاة و أكثر اجتهادا من اصحاب رسول الله (ص) و هم كانوا خيرا منكم قالوا يا ابا عبد الرحمن؟..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۶

و هم عبارت عبد الله بن عباس در باره خوارج «۱» «فدخلت على قوم لم أر قوما قط أشد اجتهادا منهم: أیدیهم كأنها ثفن ابل و جوههم مقلبه من آثار السجود..»

بهر حال آن چه در این مورد بیان آن منظور می باشد اینست که در همان صدر اوّل اسلام بلکه حتی در زمان خود پیغمبر (ص) لفظ اجتهاد بمعنی کوشش در راه استنباط احکام فرعی بکار رفته است. برای نمونه چند مورد در زیر یاد می گردد:

۱- حدیث معاذ «اجتهد رأیی» «۲» که شاید مکرّر در این اوراق آورده شده است.

۲- عبارت خلیفه دوم (یا ابن مسعود) «و انّ الاقتصاد فی السنّه خیر من الاجتهاد فی الصّلاه».

۳- ابن حزم در کتاب المحلّی به عباراتی مختلف و شاید اسنادی متعدد از جمله باین عبارت از پیغمبر (ص) این روایت را آورده است: «إذا حکم الحاكم فاجتهد ثم فاصاب فله أجران و اذا حکم فاجتهد ثم اخطا فله اجر».

۴- روایاتی که از این پیش از علی علیه السلام نقل شده و لفظ «جهد رأی» در آنها بکار رفته است.

وقتی که از علی (ع) اجازه گرفته که برود با خوارج صحبت بدارد تا شاید بتواند ایشان را از راه کجج و باطل برگرداند.

(۲) - ابن عبد البر (متوفی ۴۶۳) در کتاب «جامع بیان العلم و فضله» این حدیث را به طرقی متعدد نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۷

۹- ممنوع شدن اشخاصی از افتاء یا محدود شدن فتوی

کلمه فتوی، که بضم فا و فتح آن و فتیا بضم فا استعمال شده، بمعنی اظهار حکم می باشد. مشتقات این کلمه به همین معنی در قرآن مجید در مواردی زیاد وارد شده است. از آن جمله است:

۱- آیه ۱۲۶ از سوره چهارم (النساء) وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ..

۲- آیه ۱۷۵ از همان سوره يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ..

۳- آیه ۴۱ از سوره ۱۲ (یوسف) قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ..

۴- آیه ۴۶ از همان سوره يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ..

۵- آیه ۶۳ از همان سوره يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ..

۶- آیه ۲۲ از سوره ۱۸ (الكهف).. وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا..

۷- آیه ۳۲ از سوره ۲۷ (النمل) قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي..

۸- آیه ۱۱ از سوره ۳۷ (و الصافات) فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا؟ ...

۹- آیه ۱۴۹ از همان سوره فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَّبِّكَ النَّبَاتُ وَاللَّهُمُّ النَّبُونَ؟ در روایات نیز این کلمه به همین معنی در زمان خود پیغمبر

(ص) بکار می رفته است از جمله است روایتی که در باب «حرمت خمر» از همین کتاب باین عبارت آورده شد:

«یا رسول الله أفتنا فی الخمر و المیسر فانہما مذہبہ للعقل مسلہ للمال».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۸

بهر حال در «عهد صحابه» این کلمه درست

بهمان معنی که در اعصار متأخر اصطلاح شده بکار می رفته یعنی از این کلمه و مشتقاتش معنی خاص آن که بیان حکم شرعی فرعی باشد اراده می شده است.

در این عهد اشخاصی که عنوان فقاہت می داشته اند هم ایشان متصدی مقام افتاء نیز بوده اند و خلیفه یا مردم فتوی از ایشان می پرسیده اند، آن چه در اینجا بیان آن منظور می باشد اینست که در «عهد صحابه» گاهی برخی از اشخاص، بطور معین، بحکم خلیفه از افتاء جلوگیری و ممنوع می شده اند و گاهی فتوایی خاص، مورد تصویب و اختصاص قرار می گرفته چنانکه دیگران بطور عموم و نامعین از افتاء بر خلاف آن ممنوع می بوده اند برای نمونه یکی دو قضیه از این قبیل در اینجا یاد می گردد:

سید مرتضی در کتاب «مسائل الناصریات» در مسألهٔ چهلم چنین گفته است:

«.. و ایضا فقد كانت الصحابه اختلفت فی هذا الباب: فقال جمهورهم بمثل ما حکیناه من مذهبنا و قالت الانصار: الماء من الماء، فارسلوا بابی سعید الخدری إلی عائشه فسألها فقالت: قال: رسول الله (ص) اذا التقى الختانان و غابت الحشفه و جب الغسل. فعلته انا و رسول الله فاغتسلنا. و رجعوا إلی قولها.

«و قال عمر: ان خالف احد بعد هذا جعلته نکالا و قال لزيد بن ثابت: لو افیت بعد هذا بخلافه لأوجعتک.»

ابو نعیم در ترجمهٔ ابو ذر در کتاب «حلیه» چنین آورده است که: مردی نزد ابو ذر رفته و بوی گفته است: «ان مصدقی عثمان ازدادوا علینا. أنغیب عنهم بقدر ما ازدادوا علینا؟ فقال: لا، قف مالک و قل ما کان لکم من حق فخذوه و ما کان باطلا فذروه فما تعدوا علیک جعل فی میزانک یوم القیمه. و علی

رأسه فتى من قریش فقال:

أما نهاك أمير المؤمنين عن الفتيا؟ فقال: أ رقيب أنت على؟ فوالذی نفسی بیده لو وضعت المصمصاه هاهنا ثم ظننت انی منفذ کلمه سمعتها من رسول الله (ص) قبل ان تحتروا، لأنفذتها»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۹

۱۰- پیدا شدن خوارج و فقه و فقهاء ایشان

از قضایایی مهم که در اواخر «عهد صحابه» یعنی در زمان خلافت علی علیه السلام «۱» بر اثر جنگهای داخلی و شاید به دسائس معاویه و نیرنگ عمرو عاص به وسیله ایادی و جواسیس ایشان پدید آمده قضیه خوارج می باشد.

تشریح علل پیدا شدن این مذهب و چگونگی آن و سیر و تطوّر آن و ترجمه رجال متنسک و متقشف و از خود گذشته آنان (بویژه کسانی که در دوره بنی امیه خروج کرده اند) «۲» و توضیح نتایج و خیمه و عواقب سوء آن و بالجمله تشریح همه شئونی که

(۱) برخی مبدأ پیدا شدن خوارج را از زمان عثمان دانسته و مخالفان و قاتلان او را سر سلسله خوارج بشمار گرفته اند. این مطلب اگر از جنبه لغوی (اطلاق خوارج) درست باشد از جنبه ظهور عرفی که شاید بوضع و اصطلاح خاص، استناد داشته باشد درست نیست چه بحسب عرف، عنوان «خوارج» بر کسانی اختصاص یافته که از زمان علی (ع) پیدا شده و شعار خاص برای خود «لا حکم الا لله» قرار داده و به مناسبت این که جان خویش را در راه رضای خدا داده و خویشان را از مصادیق آیه شریفه **وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ**.. معرفی نموده بعنوان «شراه» که جمع «شاری» می باشد، اشتها یافته اند و به مناسبت این که در آغاز کار از سپاه علی

(ع) جدا شده و به «حروراء» که دیهی در نیم فرسنگی کوفه بوده رفته اند به نام «حروریّه» خوانده شده اند.

(۲) شجاعت و شهامت و تنسک و تقشّف برخی از مردان بلکه برخی از زنان ایشان چنانکه از شرح حال شیب و زنش غزاله دانسته می شود در تاریخ، کم نظیر و بلکه بی نظیر بوده است.

قضایای معاریف آنان در شجاعت و شهامت به جای خود اشخاص عادی ایشان نیز عجیب بوده اند. ابن ابی الحدید از ابو عبیده، معمر بن مثنی چنین آورده: «طعن واحد من الخوارج يوم النهروان فمشی فی الزمخ و هو شاهر سیفه إلی ان وصل إلی طاعنه فضربه فقتله! و هو یقرأ: وَ عَجَلْتُ إِلَیْكَ رَبِّ لِتَرْضَى!» در میان ایشان زنانی مانند غزاله زن شیب شیبانی بوده اند که به دلاوری و شجاعت و تمسک به معتقدات نه تنها از دیگر زنان امتیاز می داشته بلکه در میان مردان هم نظیر آنان کم یافت می شود از آن جمله است امّ حکیم. ابو الفرج اصفهانی، بنقل ابن ابی الحدید، در باره وی چنین آورده است: «انّ امرأه من الخوارج کانت مع قطری بن الفجاءه یقال لها: امّ حکیم. و کانت من اشجع الناس و اجملهم وجهها و احسنهم بالدین تمسکها. و خطبها جماعه من الخوارج فردّتهم و لم تجبهم. فاخبر من شاهدها فی الحرب أنّها کانت تحمل علی الناس و ترتجز فتقول:

احمل رأساً قد سئمت حمله و قد مللت دهنه و غسله

الافتی یحمل عنی ثقله؟!!

و الخوارج یفدونها بالآباء و الامهات فما رأینا قبلها و لا بعدها مثلها»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۰

به خوارج مربوط می باشد از اموریست که اهل اطلاع و تتبع را ذمه، عهده دار انجام آن

است و بی گمان روشن کردن این موضوع از همه روی و در همه نواحی و جهاتش از مهمترین فصول مباحث تاریخ اسلام بشمار می رود لیکن در این اوراق که خصوص تحوّل فقه از آن منظور است به تشریح و بسط آن موضوع پرداختن و حقّ بحث را در آن باب ادا ساختن در غیر موضع و دور از منظور می باشد.

از جنبه فقهی بطور خلاصه باید دانست خوارج جز قرآن مجید آن هم ظواهر آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۱

چیزی را مدرک و مورد استناد نمی دانند «۱» مگر سنتی را که در زمان خلیفه اول و دوم، مورد نقل و قبول و عمل واقع شده باشد آن هم در صورتی است که از طریق اسلاف هم طریقه و هم کیش خودشان به ایشان رسیده باشد.

در احتجاجاتی که با علی علیه السلام و اصحاب او می کردند به آیاتی از قرآن مجید استناد می نموده بی آن که حتی در خود قرآن نیز عام و خاصّ و مطلق و مقید و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و مجمل و مبین و ظاهر و ماوّل را مورد توجه کامل و عنایت محققانه قرار دهد.

خوارج را متکلمانی به طریقه خویش و فقیهانی طبق شیوه و سلیقه خودشان بوده که در کتب مختلف از قبیل «وفیات الاعیان» تألیف ابن خلّکان و شرح «نهج البلاغه» تألیف ابن ابی الحدید «۲» نام ایشان یاد شده و کم و بیش حالات آنان مورد ترجمه و تذکره

(۱) و از این جهت در مسأله «رجم» با عامه اهل اسلام مخالفت کرده اند چنانکه از این عبارت شیخ طوسی که در کتاب «التبیین» آورده و پیش از این آن

را نقل کردیم «و ثبوت الرّجم معلوم من جهة التواتر على وجه لا- يختلج فيه الشك. عليه اجماع الطائفة، بل اجماع الامّة، و لم يخالفه فيه الا الخوارج، و هم لا يعتدّ بخلافهم» این مطلب استفاده می گردد.

(۲) و غالب کتبی که در ملل و نحل و شرح حال طوایف و فرق نوشته شده است. ابو الحسین ملطی شافعی متوفی در ۳۷۷ در کتاب «التنبیه و الرّد علی اهل الایهواء و البدع» که چنانکه گفته شد است «قدیمترین کتابی است که در فرق میان فرقه های اسلامی و ردّ بر ایشان نوشته شده» در باب حروریّه گفته است «و الحروریّه خمس و عشرون فرقه» آن گاه بیشتر از آن بیست و پنج فرقه را یاد کرده از قبیل: ازارقه، صفریه، اباضیه، نجدیه، شمراخیه عجردیه، نجرانیه، بیهسیّه و جز اینان و گاهی بعضی از معتقدات فقهی آنان را نیز آورده است مانند این که «فرقه ای از ایشان قائل بوجوب حد برای شارب شراب مسکر نیستند» و «فرقه ای شهادت در نکاح را لازم نمی دانند و می گویند: «نکح بشهاده الکرام الکاتبین» و از بیهسیّه نقل کرده که «لو انّ رجلا قطر قطره خمر فی جبّ فلم یشرب من ذلك الجبّ احد الا کفر و ان لم یشعر»!!.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۲

واقع گردیده است. لیکن تألیفی در فقه از ایشان در دست نیست و شاید موجود نباشد از این رو معتقدات فقهی ایشان بطور تفصیل بر نگارنده معلوم نمی باشد. بعلاوه مذهبی بوده فاسد و هم اکنون منقرض و بائد بدین جهت از چگونگی تفصیلی تفقه در آن مذهب بحث و فحص کردن شاید به جایی نرسد و بهر حال نتیجه و

شمی بر آن بار نخواهد بود.

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» خود در باره فقیهان ایشان تا زمان تألیف آن کتاب (۳۷۷) مختصری آورده است برای این که خواننده این اوراق را در این زمینه نیز اطلاعی اجمالی باشد همان را تلخیص و ترجمه و در اینجا نقل می کنیم.

مقاله ششم از کتاب «الفهرست» راجع به اخبار فقهاء می باشد و این مقاله در هشت «فَن» تکمیل گشته و «فَن هشتم» از آن مقاله «در اخبار علماء و اسماء کتابهایی است که فقیهان شراه (خوارج) تصنیف کرده اند». ابن ندیم در زیر این عنوان نسبت به ایشان چنین افاده کرده است:

«کتابهای این قوم، پنهانست و کمتر بدست می آید چه همه جهان ایشان را سرزنش و نکوهش می کنند. و آنان را در فقه و کلام، مؤلفان و مصنفانی می باشد و این در بلادی بسیار که از آن جمله است عمان و سیستان و بلاد آذربایجان و نواحی سنّ «۱» و بوزیج «۲» و کرخ جَدان «۳» و تلّ عکبراء و حَزّه «۴» و شهرزور اشتهار دارد.

(۱) بکسر سین مهمله و تشدید نون (بر وزن جَنّ) نام چند موضع است که یکی از آنها از اعمال ری می باشد و شاید مراد از آن در عبارت بالا شهریست که کنار دجله و در بالای تکریت واقع است که به گفته یاقوت «آن را سور و جامعی کبیر است و در آنجا علماء و کنیسه ها و بیعه های نصاری می باشد».

(۲) - با باء موحده و زاء معجمه که بعد از آن باء و جیم می باشد (بر وزن محاوایج) نام شهریست نزدیک تکریت و بوزیج الانبار نام موضعی دیگر است.

(۳) - بضم جیم و تشدید دال مهمله

شهریست کوچک در آخر ولایت عراق نزدیک خانقین و آن سرحد است میان ولایت شهر زور و عراق.

(۴) - بفتح حاء مهمله و زاء معجمه مشدده نام چند موضع است: ۱- در میان رأس عین و نصیبین ۲- شهر کوچکی در اربل از موصل.

۳- نام موضعی در حجاز.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۳

«از جمله فقیهان مقدّم ایشانست: ابو فراس جبیر بن غالب. جبیر مردی خطیب، فصیح، شاعر و فقیه بوده از جمله تألیفات اوست: کتاب «السنن و الأحکام» و کتاب «أحكام القرآن» و کتاب «المختصر فی الفقه» و کتاب «الجامع الكبير فی الفقه» و کتاب «رسالته إلی مالک بن انس».

«و از جمله ابو الفضل قرطوسی، از نواحی «عکبراء»، می باشد و او کتابهایی بسیار دارد از آن جمله است: کتاب «الجامع الكبير فی الفقه» (این کتاب به روش کتب فقهاء تألیف شده یعنی بر کتبی چند مشتمل می باشد) و کتاب «الجامع الصغير» (اعتماد و تعویل خوارج و اصحاب قرطوسی بر این کتاب است) و «کتاب الفرائض» و «کتاب الرّد علی ابی حنیفه فی الرّأی» و «کتاب الرّد علی الشّافعی فی القیاس».

□

«و از جمله فقیهان ایشانست ابو بکر بردعی که نام او محمد پسر عبد الله می باشد او را به سال سیصد و چهل دیدم و با من انسی پیدا کرد. مذهب اعتزال را اظهار می نمود و خارجی و از فقیهان ایشان بود. بمن گفت او را در فقه تألیفاتی چند است و نام برخی را بدین گونه یاد کرد: کتاب «المرشد فی الفقه» و کتاب «الرّد علی المخالفین فی الفقه»، کتاب «الجامع فی اصول الفقه»، کتاب «الدّعاء»، کتاب «الناسخ و المنسوخ فی القرآن» کتاب «الاذکار و التحکیم»،

کتاب «السَّيِّئَةُ وَالْجَمَاعَةُ» کتاب «الإمامة» کتاب «نقض کتاب الزَّوْنَدِي فِي الْإِمَامَةِ»، کتاب «تحریم المسکر»، «کتاب الرَّدِّ عَلَيَّ مِنْ قَالِ بِالْمَتَعَةِ» کتاب «النَّاكِثِينَ»، کتاب «الأَيْمَانُ وَالنَّذُورُ».

«وهم از آن جمله می باشد ابو القاسم حدیثی او را نیز من دیدم. مردی زاهد و بظاهر فروتن و خاشع بود مذهب خود را اظهار نمی داشت. از اکابر شراه (خوارج) و از اعظام فقیهان ایشان بود. او را تألیفاتی چند است: مانند «کتاب الجامع فی الفقه»، کتاب «احکام الله، عزّ و جلّ»، کتاب «الامامة»، کتاب «الوعد و الوعيد»، کتاب «التحریم و التحلیل»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۴

و کتاب التحکیم فی الله، جلّ اسمه «۱».

این بود آن چه ابن ندیم در «فَنِّ هَشْتَمِ» که به فقیهان خوارج اختصاص داده آورده است.

و در مقاله پنجم (این مقاله در باره علم کلام و متکلمانست) در فَنِّ چهارم از آن (که در اخبار علماء و اسماء تصانیف ایشان و محتوی بر اخبار متکلمان از خوارج و اسماء کتب و تصنیفات ایشان می باشد) در طَبِّی ترجمهٔ یمان بن رباب که بتعبیر او «از جملهٔ خوارج و رؤساء ایشان بشمار و در آغاز کار، «ثعلبی» بوده و پس از آن از «بیهسیه» گردیده و مردی نظار و متکلم بوده است» در طَبِّی تعدید کتب وی کتابی به نام کتاب «احکام المؤمنین» یاد کرده که شاید در احکام فقهی مؤمنان (خوارج) بوده است.

ابن ابی الحدید در طَبِّی گفتگو از خوارج و تعدید بزرگان و رؤساء ایشان نجده بن عویمر حنفی را (از قدماء و رؤساء خوارج و با عبد الله زبیر معاصر بوده هنگام توقف در مکه نجده در طرفی از مسجد نماز جمعه می گزارده

و عبد الله در سمتی دیگر و به احترام حرم با هم مقاتله نمی کرده اند) نام برده و این مضمون را گفته است:

«او عقیده و مقاله ای مخصوص می داشته و اتباع و اصحابی برای وی می بوده و بر یمن و طائف و بحرین و عمان و وادی تمیم و عامر استیلاء یافته و احکامی در مذهب خوارج احداث کرده، از آن جمله می گفته است. مجتهد اگر بر خطا برود معذور می باشد. دین عبارتست از دو چیز: شناختن خدا و شناختن پیغمبر (ص) و بقیه امور را اگر کسی جاهل باشد تا حجتی بر وی قائم نشود معذور است پس اگر کسی از روی «اجتهاد» حرامی را حلال شمرد هر چند از قبیل محارم باشد معذور و مؤمن می باشد..»

همین گونه عقائد و مقالات او موجب آن شده که وی را از ریاست خلع کرده و عاقبت هم به قتلش رسانده اند.

(۱) چیزی که در این قسمت قابل توجه می باشد اینست: که از تألیفات یاد شده بالا معلوم می گردد فقیهان شراه نیز با عمل به قیاس و رای مخالف می باشند و هم معلوم می شود که علم «اصول فقه» در نزد ایشان دارای اعتبار و مباحث آن مورد توجه و استناد ایشان بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۵

صلتان عبدی به نجدی و اصحاب و اتباع او نظر داشته آنجا که گفته است:

أرى أمه شهرت سيفها و قد زيد في صوتها الأصبحي

بنجدية او حروريه و ازرق يدعو إلى الأزرق

فملتنا أننا مسلمون على دين صديقنا و النبي

أشباب الصغیر و افنی الكبير مرور الغداه و كز العشي

إذا ليله أهرمت يومها اتی بعد ذلك بيوم فتی

نروح و نغدو لحاجاتنا و حاجه من عاش لا

تموت مع المرء حاجاته و تبقى له حاجه ما بقى.

دیگری از مشاهیر خوارج نافع بن ازرق حنفی بوده است. ابن ابی الحدید راجع به او قسمتی آورده که چون از جنبه احکام فقهی و توجه به طرز استدلال خوارج، دانستن آنها خالی از فائده نمی نماید آن قسمت را تلخیص و ترجمه می کنیم:

«.. نافع بن ازرق حنفی مردی شجاع و از متقدمان خوارج در فقه بود و «ازارقه» بوی منسوب می باشند.

«از جمله فتاوی او اینست: کشور اسلامی، بطور اطلاق، دار کفر و مردم آن، همه کافر و همه اهل دوزخ می باشند، مگر آن کسی که ایمان خود را آشکار سازد مؤمنان (خوارج) نباید به نماز دیگر مردم حاضر گردند، و نباید از ذبائح ایشان بخورند، و نباید با ایشان ازدواج کنند، و میان کسی که از خوارج است و میان غیر خارجی توارث نیست. غیر خارجی مانند کفار عرب و بت پرستان می باشند که یا باید اسلام اختیار کنند یا کشته شوند، و تقیه جائز نیست چه خدا گفته است: إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً «۱» و هم خدا در باره کسانی که تقیه نمی کنند و با آن مخالفت دارند

(۱) آیه ۷۹ از سوره النساء (سوره ۴).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۶

گفته است: يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ فِي اللَّهِ «۱» لَوْمَةً لَّائِمَةً «۲»، غدر و خیانت نسبت به کسی که از خارجیان نباشد جائز است.

«و امثال این عقائد و فتاوی که نافع داشته و همان فتاوی موجب شده که گروهی از خوارج نسبت به او بدبین شده و از متابعت او برگشته اند».

میان نجده بن عامر که یکی دیگر

از بزرگان خوارج بوده و میان همین نافع مکاتبه ای به میان آمده که بر طرز استدلال فقهی ایشان اشتمال دارد. در اینجا نیز آن را ترجمه و نقل می‌کنیم:

ابن ابی الحدید آورده که نجده به نافع نوشته است: «أما بعد، من ترا چنان می‌شناختم، و چنان هم بودی، که یتیمان را مانند پدری مهربان و ضعیفان را مانند برادری نیکوکار. مسلمین (خوارج) را پشتیبانی و معاضدت می‌کردی و کارها را به سامان می‌آوردی لا- تأخذك في الله لومة لائم و از ملامت نمی‌ترسیدی، و ستم کاران را یاری نمی‌کردی تو و اصحابت را حال چنین بود.

«آیا به یاد داری که می‌گفتی اگر نه اینست که من می‌دانم امام عادل را اجری مثل اجر همه رعیت می‌باشد هر آینه زمام کار دو تن از مسلمین را بدست نمی‌گرفتم، پس از این که در آرزوی خشنودی و رضای خدا خودت را در راه طاعت او فروختی «۳» و بحق رسیدی و تلخی این کار را چشیدی و همواره پای اصطبار استوار داشتی تا این که شیطان، که تو و یارانت از همه کس بر او سنگین تر بودی، برای فریب تو آماده و مجهز شد پس ترا استمالت کرد و به گمراهی افکند تا کسانی از ضعیفاء و عجزه را که خدا در قرآن از جهاد معذور داشته

□
(۱) چنان پندارم که در قرآن کلمه «فی الله» نیست.

(۲) - آیه ۵۹ از سوره المائده (سوره ۵).

□ □ □ □ □
(۳) - اشاره به آیه شریفه وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ.. (آیه ۲۰۳ از سوره دوم)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۷

و گفته: «لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَ لَا عَلَى الْمَرْضَى وَ لَا عَلَى

الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرْجًا إِذَا نَصَبُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ «۱» بلکه ایشان را به نیکوترین نام یاد کرده و گفته است: مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ «۲» تو اکفار نموده و ایشان را کافر خواندی. پس از آن کشتن کودکان را مباح ساختی در صورتی که پیغمبر (ص) از کشتن ایشان نهی کرده و خدا گفته است: وَلَا تَرَوْا وَزَرَ وَزَرَ أُخْرَى* «۳».

«و در باره کسانی که از جهاد، قاعد گشته در این آیه وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا «۴» اجرا و خیر قائل شده چه تفصیل مجاهدان بر قاعدان موجب این نیست که قاعدان را هیچ منزلتی نباشد مگر این آیه را لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ «۵» نمی بینی و نمی شنوی که خدا چگونه ایشان را از مؤمنان خوانده است؟!»

«پس از خدا بترس و از روزی که پدر از فرزند و فرزند از پدر پاداش نمی یابد حذر کن همانا خدا در کمین و حاضر و ناظر می باشد و حکمش عدل و قولش فصل است. و السلام.»

نافع بوی چنین پاسخ داده است: «أما بعد، نامه تو که مرا در آن پند و اندرز داده و به نصیحتم پرداخته و گذشته امرا که بر حق بوده و بر راه صواب می رفته ام فرا یاد آورده ای بمن رسید از خدا می خواهم که مرا از آن اشخاص قرار دهد که گفته ها را می شنوند و آن چه را بهتر است پیروی می کنند و بکار می بندند «۶».

(۱) آیه ۹۲ از سوره التوبه (سوره نهم).

(۲) - آخر آیه ۹۲ از سوره التوبه (سوره نهم).

(۳) - آیه ۱۶۴ از سوره الانعام (سوره ششم) و آیه ۱۶

از سوره بنی اسرائیل (سوره ۱۷).

(۴) - آخر آیه ۹۷ از سوره النساء (سوره ۴).

(۵) - اول همان آیه ۹۷

(۶) - آیه شریفه.. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۸

«بر من عیب گرفته ای که قاعدان از جهاد را کافر دانسته و کشتن کودکان را جائز شمرده و رد نکردن امانات مخالفان را مباح ساخته ام هم اکنون به یاری خدا آنها را برای تو روشن می سازم:

«اما این قاعدان از جهاد پس اینان از قبیل کسانی که در زمان پیغمبر (ص) بوده اند و تو یاد کرده ای نمی باشند چه آنان در مکه، مقهور و محصور بودند و نمی توانستند به جایی بگریزند و راهی نداشتند که به مسلمین ملحق و متصل گردند لیکن اینان در دین، تفقه یافته و قرآن قرائت کرده اند و راه برای ایشان روشن و هویدا می باشد و تو می دانی که خدا در باره اشخاصی امثال اینان هنگامی که گفته اند: كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ «۱» فرموده است: أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَأَسْمَعَهُ فَنُتِجُوا فِيهَا «۲» باز خدا، سبحانه و تعالی، گفته است: فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعِدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ «۳» و گفته است: وَ جَاءَ الْمُعَذَّبُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ «۴» و در آخر گفته است: سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «۵» پس بر تو لازمست که صفات و علائم ایشان را بنظر بیاوری.

«و اما قتل کودکان پس نوح پیغمبر (ص) از من و از تو به خدا و احکام او داناتر بوده و گفته است: رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَجْرًا كَافِرًا

«۶» پس ایشان را با این که کودک بوده اند و پیش از این که متولد شوند کافر خوانده است آیا می شود چنین چیزی در قوم نوح روا باشد و در قوم ما نباشد؟

(۱) آیه ۹۹ از سوره النساء (سوره ۴).

(۲) - همان آیه از همان سوره.

(۳) - آیه ۸۲ از سوره التوبه (سوره نهم).

(۴) - آیه ۹۱ از سوره التوبه (سوره نهم).

(۵) - آخر آیه ۹۱ از سوره التوبه (سوره نهم).

(۶) - آیه ۲۷ و ۲۸ از سوره نوح (سوره ۷۱).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۹

با این که خدای تعالی گفته است: **أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَادِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ** «۱» و اینان مانند مشرکان عرب می باشند که از ایشان «جزیه» پذیرفته نمی شود:
یا باید به اسلام در آیند یا کشته شوند.

«و اما استحلال امانات مخالفان پس بدان که خدای تعالی اموال ایشان را بر ما حلال ساخته چنانکه خون ایشان بر ما حلال می باشد! پس خونهای ایشان حلال طلق است و مالهای ایشان برای فیء مسلمین» (پس از خدای بترس و به خود آبی عذری برای تو جز از راه توبه نیست و بر تو روا نمی باشد که بنشین و ما را مساعدت نکنی و از همراهی ما پای پس بکشی و راهی را که برای تو در گفته خود نمایانندیم نه پیمایی. و السلام علی من أقر بالحقّ و عمل به».

باز ابن ابی الحدید نامه ای را که نافع به اشخاصی در بصره نوشته و در آنجا ایشان را بر هجرت و جهاد تحریض کرده یعنی از جنبه فقهی توقف ایشان را در میان مسلمین (که به فتوی و تعبیر او مشرکین و کافرین بشمار می بوده اند) حرام شمرده

نقل کرده عین آن نامه اینست: «اما بعد ف إِنَّ اللَّهَ اضِطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتَنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أَنْكُمْ لتعلمون انَّ الشريعة واحده و الدِّين واحد ففيم المقام بين اظهر الكفار؟ ترون الظلم ليلا و نهارا و قد ندبكم الله، عزَّ و جلَّ، إلى الجهاد. فقال: قاتلوا المشركين كافه و لم يجعل لكم فى التخلف عذرا فى حال من الاحوال فقال: انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا وَ أَنْمَا عذر الضعفاء و المرضى و الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ و من كانت إقامته لعله ثم فضل عليهم مع ذلك، المجاهدين فقال: لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ وَ الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

«فلا تغتروا و تطمئنا إلى الدنيا فانها غزاره مكاره، لذتها نافده و نعيمها باند

(۱) آیه ۴۳ از سوره القمر (سوره ۵۴)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۶۰

حَفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ، اغترارا و اظهرت حيره و اضمرت عبره فليس آكل منها أكله تسره و لا شارب منها شربه توافقه الّا و دنا بها درجه إلى اجله و تباعد بها مسافه من اهله و أنّما جعلها الله دار المتروّد منها إلى النعيم المقيم و العيش السليم فليس يرضى بها حازم دارا و لا حكيم قرارا. فاتقوا الله وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ، التَّقْوَى. وَ السَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى.»

یکی از بزرگان و رؤساء خوارج عبد الله بن يحيى كندى ملقب به «طالب الحق» است شرح حال او را ابو الفرج اصفهانی در كتاب «اغاني» آورده و ابن ابى الحديد آن را تلخيص کرده و در شرح نهج البلاغه اين مضمون را گفته است: «عبد الله از اهل حضر موت بوده و در سال ۱۱۹ خروج کرده و

بهر حال در خطبه ای که هنگام استیلاء بر یمن گفته چنین گفته است «أنا ندعوكم أيها الناس إلى كتاب الله و سنه نبيه و اجابه من دعا إليهما. الاسلام ديننا و محمد نبينا و الكعبة قبلتنا و القرآن امامنا، رضينا بالحلال حلالا لا نبتغي به بدلا و لا نشترى به ثمنا و حرما الحرام و نبذناه وراء ظهورنا و لا حول و لا قوة الا بالله و اليه المشتكى و عليه المعول. من زنى فهو كافر و من سرق فهو كافر، و من شرب الخمر فهو كافر.

و من شك في انه كافر فهو كافر!..»

بطور خلاصه، خوارج، چه کسانی که در عهد علی علیه السلام بوده و با آن حضرت به مقابله و مقاتله پرداخته اند و چه کسانی از ایشان که در عهد بنی امیه بوده و با سلطنت غاصبانه و حکومت ظالمانه ایشان مخالفت داشته و بر عمال و حکام بنی امیه خروج کرده اند، چنانکه گفته شد مردانی بسیار متقشف و متنسک بوده و بر باطل خود سخت ایمان می داشته اند و همان خشکی در طرز فکر و سختی در عمل، نسبت به طرز تفقه ایشان بسیار مؤثر بوده به طوری که نه تنها دیگران را کافر و مشرک می خوانده و ایشان را اکفار می کرده اند بلکه به اندک شبهه و احتمالی بزرگان خود را نیز کافر می خوانده و از ایشان طلب توبه می نموده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۶۱

و بر مطالب خود به ظواهری از آیات شریفه قرآن استناد می کرده «۱» و در مقام مخالفت بلکه مخاصمت و مقاتلت بر می آمده اند.

قطری بن فجائه که یکی از بزرگان و از امراء خوارج می باشد و معارک او با مهلب

و دیگر عمال و امراء حجّاج بن یوسف ثقفی در کتب مربوط، مضبوط و خدمات و فداکاریهای او در راه پیشرفت کار خوارج مورد ستایش همه ایشانشان می بوده با همه آن مجاهدات چندین بار خوارج او را بر کارهایش مورد انتقاد قرار داده و به ارتداد و کفرش حکم کرده اند و او نیز از همان راه استناد به ظواهر که حربه ایشانشان بوده خود را از کشته شدن نجات داده و عاقبت هم به واسطه همان جمودت استنباط، میان ایشانشان اختلاف و تفرقه حاصل گردیده است.

وقتی به قطری گفتند: آیا باز برای جنگ با مهلب خارج می شوی؟ گفت نه پس از آن تصادف را به جنگ رفت خوارج گفتند: چون دروغ گفت مرتد شد. روزی او را دنبال کردند احساس شرّ کرد و فهمید غرض سوء، نسبت به او دارند با گروهی از خواص خود در محلی فرود آمد و پناهنده شد بر او جمع شدند و فریاد برآوردند که: ای دابّه بیرون آی. بیرون آمد و گفت: رجعتم بعدی کفّار؟! گفتند: آیا دابّه نیستی و حال آن که خدا گفته است: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا؟» پس ما باین سخن کافر نشدیم لیکن تو کافر شدی که بما گفتی: کافر شده ایم. پس بسوی خدا باز گرد و توبه کن. قطری با یکی از خواصّ خویش مشاوره کرد. او بوی گفت: اگر توبه کنی از تو خواهند پذیرفت.

به ایشانشان بگو آن جمله را از راه استفهام گفته ای نه بطریق اخبار. همین سخن را گفت و ایشانشان از وی پذیرفتند.

(۱) در فتاوی فقهی خود همان ظواهر را می گرفته و به آن

فتوی می داده اند در جنگی خطی این عبارت را از «کنز الدقائق» نقل کرده است: «.. السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ، ذَهَبُ الْخَوَارِجِ إِلَىٰ انْ الْمَقْطَعِ هُوَ الْمَنْكَبُ ذَهَابًا إِلَىٰ ظَاهِرِ اِطْلَاقِ الْيَدِ».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۶۲

بهر حال شرح حال خوارج و ترجمه بزرگان ایشان منظور نیست و از جنبه فقهی هم چنانکه گفتیم اطلاع نویسنده نسبت به فقه ایشان محدود می باشد لیکن از همین نمونه ها که ذکر شد و از مطالعه احوال ایشان طرز فکر آنان در فقه تا حدی روشن می گردد «۱» اکنون به همین مختصر که در پیرامن «عهد صحابه» آورده شد اقتصار می رود و گفتگو در باره شئون فقهی این عهد در همین موضع خاتمه داده می شود. بحث و فحص تفصیلی از عهد دیگر را که در این اوراق بطور اجمال و فهرست یاد کرده ایم به دیگر مجلدات این کتاب موکول ساخته و بخواست خدا آنها را تشریح و مباحث مربوطه را استیفاء خواهیم کرد.

خدای را سپاس گزارم که بر جمع و تحقیق این قسمت موفقم داشت و از درگاه او خواستارم که در آینده از توفیق تعقیب و تکمیل برخوردارم فرماید. و له الحمد اولاً و آخراً و به الاستعانه و علیه التکلان ظاهراً و باطناً.

تهران:

۲۳ اسفند ماه ۱۳۲۶ شمسی غره جمادی الاولی ۱۳۶۷ قمری هجری محمود- شهابی خراسانی

(۱) اخیراً شنیدم کتابی در فقه خوارج در این اواخر در مصر به چاپ رسیده است.

در هنگام نوشتن این اوراق که باید در تسلیم آنها به انجمن تألیف و ترجمه دانشگاه تسریع و تعجیل شود برای تحصیل آن کتاب مجالی حاصل نشد در آینده اگر چنان کتابی باشد و مطالعه اش میسر افتد و مطالبی

قابل توجه نسبت به تفقه و تحوّلش در آن بنظر رسد باید بر این اوراق افزوده شود.

جلد دوم

[پیشگفتار]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله و الصّلاه على رسول الله و على آله اولياء الله.

پیش از ورود به طرح مباحث اصلی عهد دوم، مطالبی مربوط به دور تشریح، و یا بطور کلی متناسب با عهد اول، بعنوان استدراک در اینجا یاد می گردد.

در دور تشریح در باره کیفیت و وضعیت نزول قرآن مجید و سائر مناسبات آن بطریق اختصار و بر وجه کلی و عام گفتگو بعمل آمد لیکن بحث در باره احکام مستفاد از قرآن مجید به مواردی اختصاص یافت که زمان و مکان و دیگر مناسبات نزولی و تشریحی آن حکم دانسته و روشن باشد اینک چنان بنظر می رسد که بایستی آن موقع و در آن موضع همه آیات مربوط به احکام آورده می شد تا چنانکه بر باحث از احکام فقهی، مدارک قرآنی آن احکام روشن است بر ناظر اوراق تاریخی، نیز مواد اولیه احکام فرعی و فقهی روشن باشد.

بطور کلی باید دانست که هدف نزول قرآن مجید، هدایت و سوق بشر است بسوی ترقی و تکامل تا در شئون خاص و لائق به او، خواه بلحاظ اجتماع باشد و خواه به اعتبار فرد، بدین اعتبار نیز، خواه از جنبه جسم باشد و خواه از جنبه روح، و بهر حال خواه از نظر این عالم باشد و خواه از نظر عالم آخرت، پیش برود و به سعادت مخصوص خود برسد.

پس آن چه از لوازم حتمی قانونگذاری، بر وجه اکمل، و از مختصات تشریح از ناحیه مبادی اول و از شئون لطف و عنایت حضرت عله العلل بشمار

می رود در قرآن مجید، بطور اجمال، یا بر سیل تفصیل، موجود و مقرر است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲

قرآن مجید (چنانکه در ذیل بحث از «علت غائی» قانون در پاورقی یاد گردید) در آیات عدیده به فوائد عالیّه منظوره اشاره و تصریح کرده است: در آیه ۹۸ و ۹۹ از سوره آل عمران چنین آورده:

وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرِهِ مِنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِنْهَا

...

شما که با هم دشمن و از هم دور و به آتش نزدیک می بودید باین نعمت خدایی توجه کنید که چگونه دلهای شما را بهم نزدیک و مهربان ساخت به طوری که همه با هم برادر شدید. در این آیه شریفه بیکی از فوائد بسیار مهم اجتماعی تصریح کرده و گفته است قانون الهی و دستورات آسمانی موجب تألیف قلوب شما گشته و دشمنان را دوست ساخته و در نتیجه، اجتماعی استوار بر پایه برادری و برابری که مستلزم «مساوات» بلکه «مواسات» می باشد تولید و تأسیس کرده است. پس چنانکه این گونه اجتماعی در این عالم حد اکثر از فائده و کمال را واجد است در آن عالم هم موجب نجات افراد بشر است از هلاک دائم و عقوبت جاوید و باعث رسیدن آنانست به مدارج عالیّه فضیلت.

□
در آیاتی زیاد این مفاد که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به وسیله قرآن مجید مردم را از ضلالت و ظلمات خارج می سازد و ایشان را تعلیم حکمت می کند و به راه روشن و راست می کشاند و موجب تزکیه و صفا می گردد و ثبات و استقامت به افراد

با ایمان می بخشد آورده شده است: در آیه ۱۵۸ از سوره آل عمران است:

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳

و در نخستین آیه از سوره ابراهیم است:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ..

و در آیه ۲۳ از سوره «زمر» است:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكِ اللَّهُ يَهْدِي اللَّهُ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ...

و در آیه ۱۵۱ از سوره «بقره» است:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَ يُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ - الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُعَلِّمُكُمُ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ.

و در آیه ۵۷ از سوره یونس است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ.

از آیات یاد شده بالا که نمونه و مثلی است از آن چه در قرآن مجید به عباراتی مختلف و اسالیبی متنوع در شأن قرآن مجید و طریق هدایت و ارشادش آورده شده به خوبی هدف مقدس و غرض عالی قرآن مجید دانسته می گردد.

بطور کلی باید گفت قرآن مجید که به رقاء و بقاء نوع بشر ناظر است مطالب اساسی آن مربوط و راجع است به تهذیب و تربیه نفوس و تطهیر و ترکیه اجسام (به اعتبار هر فرد و در هر نشاه) و تنظیم روابط افراد با هم (به اعتبار اجتماع).

پس قرآن مجید مشتمل است بر بیان ثبوت مبدأ کل و اثبات صفات جلال و جمال و

اوصاف سلب و ایجاب و بالجمله شئون ذات و صفات و افعال و اضافات و نسب و روابط او و بر دستور طرز زندگانی بشر در این عالم بر وجهی که در این نشاه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴

و در آن نشاه، و در روح و در جسم، و در فرد و در جمع، شایسته رسیدن به کمال و سعادت گردد. و هم بر بیان معاد بشر و اظهار چگونگی منازل و مقامات و مشاهد و درجات ایشان پس از حشر در آن عالم.

این سه قسمت که هدف کلی و اساسی قرآن مجید است گاهی بطور مستقیم، گاهی در طی امثال، گاهی در ضمن تاریخ، گاهی بر وجه قصه، وقتی به زبان امر و نهی و تکلیف، باری بر سبیل بشارت و انداز، زمانی بطریق سرزنش و توبیخ و بالجمله با بیانهایی مقتضی مقام و کلماتی در خور افهام به عباراتی گوناگون از این هدف تعقیب شده و از آن تعبیر بعمل آمده است تا در نتیجه آن را که عنایت ازلی مقدر فرموده به کمال دو جهان فائز و به سعادت حقیقی نائل آید.

آیاتی که به احکام فقهی و تکالیف عملی ارتباط دارد و باید برای استفاده فقیه، یا ناظر در تاریخ فقه، در یک جا جمع گردد شایسته آنست که تقسیم و طبقه بندی متناسبی برای آنها در نظر گرفته شود.

این طبقه بندی از لحاظهایی مختلف ممکنست منظور گردد فی المثل:

۱- آیاتی که زمان و مکان و مناسبات صدور آنها معلومست و آنها که معلوم نیست «۱».

۲- آیاتی که در پاسخ سؤال نازل گشته و آنها که بی سابقه سؤال و ابتدائی نزول و

(۱) احکام معلومه مانند قسمتی که در جلد اول این تألیف یاد گردید از قبیل نماز و روزه و جهاد و حج و غیر اینها، غیر معلومه مانند قسمتی از آن چه در این جلد بعنوان استدراک آورده می شود.

(۲) احکام مسبوقه به سؤال مانند آیه ۱۷۵ از سوره نساء \square يَسْئَلُكَ قُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْكَلَالَةِ: \square اِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتُ.. \square الْآيَةُ \square كَانَتْ فَكُلُّ \square وَاحِدٍ.. \square الْآيَةُ \square وَ سَأَلُ مِنْهَا نَازِلٌ شَدِيدٌ وَ مِثْلُهَا \square سَأَلُ مِنْهَا \square «شهر حرام» و مانند آیه سؤال از «خمر» و «میسر» و آیه سؤال از «محيض» و غیر اینها که بیشتر از این قبیل است.

احکام غیر مسبوقه به سؤال مانند حکم نماز \square وَ امْرُؤٌ هَلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ اضْطَبِرَ عَلَيْهَا.. \square الْآيَةُ و احکامی دیگر که در طی نقل آیات احکام خواهد آمد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵

۳- آیاتی که احکام آنها بر وجه امر یا نهی، انشاء شده و آیاتی که بطریق جمله خبری افاده گشته است و بالجمله آن چه مربوط است به اسلوب بیان و تعبیر از مقصود «۱».

۴- آیاتی که بطور صریح، حکمی در آنها بیان شده و آیاتی که از راه مذمت از چیزی یا انذار از آن یا تهدید و توعید بر آن، حکمی از آنها بدست می آمد «۲».

و نظائر این طبقه بندیها که از آن چه بعنوان نمونه یاد شد به خوبی به فائده آنها توجه و تشخیص داده می شود که این طبقه بندیها و بحث در

باره هر طبقه و قسمتی بسیار به جا و مشتمل بر فوائد زیاد است لیکن این خود موضوعی است مستقل و در باره آن در رساله یا کتابی جدا کار و منفرد باید کوشش و استقصاء و بحث و فحص بعمل آید.

بنظر چنان می رسد طبقه بندی که در این اوراق برای آیات احکام شایسته است آورده شود اینست:

آن چه در قرآن مجید برای بیان احکام عملی وارد شده بر دو گونه است:

۱- احکام کلی و عام.

۲- احکام خاص و مشخص.

منظور از عام و کلی در این مورد اینست که دستورات چنان باشد که در همه،

(۱) احکام بر سبیل انشاء مانند آیه ۲ از سوره نساء وَ آتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَ لَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ.. الآية احکام بر وجه اخبار مانند آیه ۱۱ از همان سوره الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا.

(۲) نخست مانند آیه ۱۴۳ از سوره نساء يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ.. و مانند آیه ۱۸۹ از سوره بقره وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ...

دوم مانند آیه ۱۳۷ و ۱۳۸ از سوره نساء بَشِّرِ الْمُتَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا. الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ.. الآية و مانند آیه ۱۱۸ از سوره نساء..

وَ قَالَ لَاتَّخَذَنَّ مِنَ عِبَادِكِ نَصَبًا مَّفْرُوضًا وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأَمْسِيَنَّهُمْ وَ لَأَمْرَنَّهُمْ فَلْيَتَّبِعُنَّ مَا كُتِبَ عَلَيْهِمْ وَ لَأَقْرِبَنَّ لَهُمْ فِتْنَتَهُمْ فَلْيَتَّخِذُوا لِلَّهِ حُسْرًا إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶

یا غالب، ابواب احکام جریان یابد و به عبارتی

دیگر موضوعی خاص و متعلق‌ی مخصوص نداشته باشد و بتعبیر سیم به احکام اولیه ناظر و به اعتبار «عناوین ثانویه» که بر موضوعات وارد و طاری گشته احکامی صدور یافته باشد.

منظور از مشخص و خاص در این مورد اینست که به اعتبار «عناوین اولیه» موضوعاتی خاص، خواه آن موضوعات ذات باشد یا فعل، احکامی بر آنها بار گردد.

به عبارتی دیگر مراد از قسم نخست آنست که بعنوان «قواعد فقه» باید نام برده شود و مقصود از قسم دوم آنست که بعنوان «مسائل فقه» یاد می‌گردد (فرق میان «قواعد» و «مسائل» فقها در رساله «قواعد فقه» خود که در دانشکده حقوق تدریس می‌کنم با تقریری مبسوط و تعبیری، شاید، مستوفی آورده ام که بطور تحقیق در موضعی دیگر این مطلب باین حد مورد تحقیق و تنقیح نشده است. مراجعه به آن رساله برای اهلش بی گمان خالی از فائده نیست).

قسم نخست از قبیل آیاتی که به نفی عسر و نفی حرج مربوط است مانند آیه ۹۲ از سوره توبه:

لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَّحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ.. الآية و آیه ۷۷ از سوره حج:

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.. الآية.

و آیه ۱۸۱ از سوره بقره:

شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ.. الآية.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷

و آیاتی که

به تخفیف تکلیف ارتباط دارد مانند آیه ۳۲ از سوره نساء:

وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ.. الْآيَةَ.

و آیاتی که برای اصل براءت و نفی تکلیف در مواردی مربوط، به آن ها استناد و استدلال شده است مانند آیه ۲۳۳ از سوره بقره:

.. لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا.. الْآيَةَ.

و آیه ۲۸۶ از همان سوره:

.. لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا.. الْآيَةَ.

و آیه ۷ از سوره طلاق:

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ، لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا.

و آیه ۱۶ از سوره بنی اسرائیل:

مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا.

و مانند آیه ۷۹ از سوره یوسف:

مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعِنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لظَالِمُونَ.

که گر چه در کتب اصول ندیده ام و از استادان بزرگ خود، رضوان الله تعالی علیهم، هم نشنیده ام که برای حجت بودن «اصل براءت» به آن استدلال شده باشد لیکن چنانکه در تقریرات اصول خود آورده ام بنظر قاصر نویسنده این اوراق حجت بودن این اصل به خوبی از این آیه استنباط و استفاده می شود و اگر از دیگر ادله که در این باره بدان استدلال و استناد شده دلالتش قویتر نباشد ضعیفتر نمی باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸

و آیاتی که بر «نفی سبیل» از احسان کنندگان دلالت دارد و در مواردی بدانها استناد بعمل آمده است مانند همان آیه ۹۲ از سوره توبه:

مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ..

بطور کلی آیاتی که در مواردی متنوع و ابوابی مختلف قابل استناد فقهی و استدلال حکم فرعی باشد در این قسم، مندرج و از این نوع بشمار است.

قسم دوم تمام آیاتی است که هر کدام برای موضوعی مخصوص وارد شده و از مجموع آنها مجموع ابواب کتب فقه بهم رسیده و هر دسته ای از آنها که با هم مربوط و در یک زمینه وارد شده یکی از ابواب، و باصطلاح یکی از کتابهای فقهی را بوجود آورده است. شاید مجموع این آیات نزدیک به پانصد آیه باشد که دانشمندان فن فقه کتابهایی برای جمع این آیات بعنوان «آیات الاحکام» بترتیب ابواب و کتب تألیفی فقه تنظیم و ترتیب داده اند و طرز استدلال به آن آیات را، با نقل عقائد و آراء متعدد و تنقیح و تحقیق مذاهب مختلف، به اجمال یا به تفصیل، کم و بیش، آورده اند و در حقیقت کتابی فقهی کامل و تمام به ابتنا و استناد به آیات شریفه تألیف کرده اند.

امید است در یکی از مجلّدهات این اوراق این گونه کتب و زمان پیدا شدن آنها و سائر جهات مرتبط به آن ها تا حدی مورد بحث و فحص و توضیح و تشریح واقع گردد اینک که در نظر داریم آیات مربوط به احکام را از قرآن مجید پیش از آغاز جلد دوم بعنوان استدراک بیاوریم بهتر آن دیدیم که مورد توجه را یکی از کتب آیات احکام قرار دهیم و بترتیب معمول در آن کتاب، که با ترتیب ابواب و کتب فنی فقه شبیه و نزدیک باشد، عبارات آیات شریفه را با مختصر توضیح در باره جهات علمی و فقهی آنها از

همان کتاب یا غیر آن بیاوریم. برای نیل باین مقصود کتاب «کنز العرفان فی فقه القرآن» تألیف فاضل مقداد را که نسخه مختصر و جامع و منظم هست اختیار کردیم و برای این که این آیات همه در یک جا، و بترتیب فنی، از نظر اهل فن بگذرد و استفاده از آنها آسانتر گردد آیاتی را که در جلد اول یاد شده باز در این جلد هم، در باب مربوط به آن عیناً یا بطور خلاصه و اشاره، یاد خواهیم کرد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹

پس در حقیقت آن، آیات بترتیب موجود در آن کتاب، با آراء و معتقدات فقهی مربوط به آن آیات، که در آن کتاب یاد شده، در اینجا خلاصه و ترجمه و نقل می گردد و گاهی هم که لازم افتد از بعضی از کتب دیگر عقیده و مذهب یا طرز استدلال و احتمالی مربوط به آن آیه آورده خواهد شد.

.. فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «آیه ۱۲۳ از سوره التوبه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰

مقدمه

ابواب فقه، به قسمت کلی، بر چهار قسمت محصور گشته است:

عبادات، عقود، ایقاعات و احکام و سیاسات.

در وجه این حصر چنین گفته شده است: مسائل فقهی یا به امور آخرت مربوط است و این قسم عباداتست یا به امور دنیا مربوط است و در این صورت یا به عبارت و لفظ نیاز دارد یا نه؟ آن که نیاز دارد اگر نیاز از دو طرف باشد قسم عقود است مانند بیع و صلح و دیگر عقود و اگر از یک طرف کافی باشد قسم ایقاعاتست مانند طلاق و عتق و اگر از اصل،

نیازی در آن به عبارت و لفظ نباشد قسم احکام و سیاست است (جزائیات اسلام- حدود و دیات) اینست آن چه در وجه حصر اقسام فقه اسلامی در این چهار قسم گفته شده است.

در جلد اول در ذیل بحث از «علت مادی «قانون» بعنوان پاورقی چنین نوشته ام «این تشقیق که برای وجه «حصر» تحقیق شده بحسب ظاهر آن چه در برخی از مواضع تعبیر گردیده بنظر این جانب از مسامحه خالی نیست چه این جانب عقیده ندارد که در احکام اسلام حکمی یافت شود که «دنیوی» یا «آخروی» محض یا این که «فردی» یا «اجتماعی» صرف و «جسمی» یا «روحی» خالص باشد بلکه معتقد است که در هر یک از احکام اسلام، این امور تا حدی منظور بوده و رعایت شده است فی المثل اگر نماز برای فرد و آخرت و از جنبه روح مصلحت دارد در دنیا هم برای جسم و اجتماع نیز فوائد و مصالحی فراوان دارا است که شارع مقدس اسلام به همه آنها نظر داشته و تمام را رعایت کرده و از راه توجه به همین نکته اساسی و دقیق است که نویسنده این اوراق، قوانین موضوعه بشری را هر چه و از هر که باشد وافی به غرض عالی و کافی برای نیل به سعادت حقیقی و کمال مطلوب نهایی نمی داند» در این مورد همان مطلب را تایید و علاوه می کنم که به همین نظر است که نبوت عامه را باید اذعان داشت و این دلیل را چنانکه در

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱

جلد اول تشریح کرده ام برای اثبات نبوت از همه ادله که دیگران، خواه حکیمان و خواه متکلمان،

گفته اند امتن و اصوب دانست.

بهر حال هر قسم از این چهار قسم را کتابهایی است که هر کتاب را بر مقاصد و فصول یا ارکان و اطراف و فصول یا بر ابواب و فصول، یا غیر اینها بحسب اختلاف تعبیر و بیان مؤلفان، تقسیم کرده اند که در حقیقت عنوان «کتاب» به منزله عنوان «جنس» است برای انواع و اصناف و فروع، که به منزله اشخاص و جزئیات بشمار می آید.

کلیات کتب فقه بترتیب مسطور در کتاب شرائع بدین قرار است:

قسم اول (عبادات) را ده کتاب زیر است:

۱- کتاب طهارت.

۲ «صلاه.

۳ «صوم.

۴ «اعتکاف.

۵ «زکاه.

۶ «خمس.

۷ «حج.

۸ «عمره.

۹ «جهاد.

۱۰ «امر بمعروف و نهی از منکر.

قسم دوم (عقود) را پانزده کتاب است بدین قرار:

۱- کتاب تجارت.

۲ «رهن.

۳ «مفلس.

۴ «حجر.

چنانکه در تعلیقات خود بر قسمتی از شرائع که چاپ شده یاد کرده ام آوردن کتاب مفلس و کتاب حجر در

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲

۵- کتاب ضمان. طی کتب عقود از راه مسامحه و شاید استطرادی باشد زیرا هیچ یک از این دو از «عقود» نیست و گر نه کتاب عقود بر هفده کتاب مشتمل خواهد شد نه بر پانزده کتاب.

۶ « صلح.

۷ « مضاربه.

۸ « مزارعه و مساقات.

۹ « ودیعه.

۱۰ « عاریه.

۱۱ « اجاره.

۱۲ « وکالت.

۱۳ « وقوف و صدقات.

۱۴ « هبات.

۱۵ « سبق و رمایه.

۱۶ « وصایا.

۱۷ « نکاح.

قسم سیم (ایقاعات) را یازده کتابست بدین قرار:

۱- کتاب طلاق.

۲ « خلع و مباراه ۳-» ظهار. احکام « کفارات» بعنوان «لواحق» این کتاب آورده شده است.

۴ « ایلاء.

۵» لعان.

۶» عتق.

۷» تدبیر و مکاتبه و استیلا.

۸» اقرار ۹-» جعاله.

۱۰» ایمان.

۱۱» نذر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳

قسم چهارم (احکام و سیاسات) را دوازده کتابست بدین قرار:

۱- کتاب صید و ذباجه.

۲» اطعمه و اشربه.

۳» غصب.

۴» شفعه.

۵» احیاء موات.

۶» لقطه.

۷» فرائض.

۸» قضاء.

۹» شهادات ۱۰» حدود و تعزیرات.

۱۱» قصاص.

۱۲» دیات.

مناسب می دانم مطلبی را که بنظر این جانب می رسد و در جائی ندیده ام و چنان پندارم که در یکی از نوشته هایم آورده

باشم در همین موضع یاد آور گردم:

ترتیب و تنظیم مطالب اساسی علوم بیشتر بعنوان «ابواب» و «فصول» و عناوینی از این قبیل، متداول و معمولست لیکن فقه در علوم اسلامی نقلی و منطقی در علوم یونانی عقلی از این وضع معمول، به وضعی دیگر در آمده یعنی مطالب مهم و اساسی هر یک از این دو علم تحت عنوان «کتاب» به رشته تألیف و تنظیم در آمده است.

سبب دگرگون شدن وضع این دو علم، در این موضوع بنظر نویسنده این اوراق امریست مشابه میان این دو علم و خلاصه آن اینست که منطقی در یونان وقتی صورت علم به خود گرفته و مطالب اصلی آن در تألیفی واحد انتظام یافته که از پیش همان مطالب بطور انفراد مورد توجه و بحث و نظر می بوده و شاید رساله ها و کتب برای تحقیق و تنقیح یکان یکان پرداخته شده فی المثل موضوع «جدل» یا «مغالطه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴

و «سفسطه» یا «شعر» یا «خطابه» و دیگر «صناعات خمس» یا غیر آن بعنوان استقلال و انفراد مورد بحث و فحص بوده و کتابها یا کتابی در باره مباحث هر

یک ترتیب و تبویب یافته و آن گاه بهمان عنوان مشهور گشته و گفته شده است:

«کتاب برهان» یا «کتاب شعر» یا «کتاب جدل» یا «کتاب باری ارمیناس» و امثال اینها.

پس از آن موقع که خواسته اند همه آنها را با هم فراهم آورند و از همه یا چند کتاب آنها یک تألیف بسازند مثل این که همان کتب تألیف شده را پهلوی هم بگذارند و از آنها یک تألیف بعنوان «منطق» فراهم آورند عملی انجام داده اند و در نتیجه همان عنوان کتاب برای هر یک از اجزاء آن مجموع بر جا مانده و بدان عنوان خوانده شده است.

در فقه اسلام، از جنبه تاریخی، نیز بعین چنین وضعی پیش آمده است بدین معنی که در ابتداء برخی از مباحث آن به واسطه زیادت احتیاج و عموم ابتلاء یا علتی دیگر بیشتر مورد توجه و نظر دانشمندان واقع گشته و در باره خصوص آن «کتاب» یا باصطلاح امروز «رساله» تدوین کرده اند و بدین منوال بحسب الاهم فالاهم در پیرامن هر یک از مباحث کلی و اصلی و مهم کتابی پرداخته و رساله ای نگاشته اند از آن پس دیده اند این کتب و رسائل و این مباحث و مسائل را چه بهتر که در یک جا جمع کنند و همه آنها چون به یک موضوع (افعال و اعمال مکلفان) مربوط است تحت یک عنوان و به نام یک جامع و یک علم از آنها تعبیر و یاد کنند و خلاصه علم صناعی فقه را ایجاد و تأسیس نمایند.

آن گاه همه آن مباحث و رسائل را بهمان عنوان «کتاب» که از پیش می داشته جمع و تألیف کرده اند و از مجموع کتب یک کتاب در

یک فن و صنعت فراهم آورده اند.

پس اگر نظر بالا درست باشد اطلاق نام «کتاب» بر هر یک از مباحث اصلی و مهم فقه، نظیر اطلاق آن بر مباحث اصلی و کلی و مهم منطقی به استقلال و انفراد یکان یکان آنها در تألیف از حیث تاریخ، استناد دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵

بهر حال کتابهای فقهی بترتیب مسطور در کتاب شرائع چنانست که یاد گردید.

اکنون آیات مربوط به احکام هر کتابی به طوری که در کتاب «کنز العرفان فی فقه القرآن» تألیف فقیه محقق، فاضل مقداد (۱) در ذیل عنوان آن کتاب جمع و نقل شده آورده می شود و مطالب مربوط به آن آیات از آن کتاب و گاهی هم از غیر آن بطور خلاصه ترجمه و نقل می گردد تا، بطور اجمال، اقوال فقهی و احتمالات و طرز استدلالات فقیهان از آیات هم ضمناً دانسته گردد.

۱- کتاب طهارت

در این باره دوازده آیه یاد شده است بدین قرار:

۱- آیه ۸ و ۹ از سوره مائده:

□
(۱) مقداد بن عبد الله سیوری حلی اسدی از بزرگان علماء محقق و در علم کلام و فقه صاحب تألیف بوده از جمله تألیفات مشهور او در کلام شرح «باب حاد یعشر» و کتاب «اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه» که بتعبیر صاحب روضات «من احسن ما کتب فی فن - الکلام علی اجمل الوضع و اسد النظام..» می باشد و در فقه از جمله کتب نفیس و باز بتعبیر صاحب روضات «امتن کتاب فی الفقه الاستدلالی..» کتاب «التنقیح الرائع فی شرح مختصر الشرائع» می باشد. یکی دیگر از تألیفات او کتاب «نضد القواعد» که صاحب روضات در باره اش چنین آورده است «بدیع فی وصفه رتب فیه

قواعد شیخه- الشهد علی ترتیب هو لأبواب الفقه و الاصول من غیر زیاده شیء علی اصل ذلك الكتاب غیر ما رسمه فی مسأله القسمه منه..» این کتاب چنانکه صاحب روضات گفته کتاب «القواعد و الفوائد» شهید اول را تنظیم و مرتب ساخته و قواعد و مسائل آن را به روش کتب معموله ترتیب داده است. از شاگردان شهید اول و از مشایخ جمعی از بزرگان از جمله شیخ زین الدین علالا و ابن ابی جمهور احسائی بوده است. در نیمه اول قرن نهم وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ. ۱۶ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

این آیه بر تشریح و وضع حکم طهارات سه گانه (وضوء و غسل و تیمم) و مورد و کیفیت و ترتیب هر یک از آنها و در پایان بر توسعه و تخفیف در احکام و رفع حرج و تضییق از انام، که نعمتی کامل و تمام است، بطور صریح دلالت دارد.

۲- آیه ۴۶ از سوره نساء:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا.

از این آیه که «حرمت اسکار» و «وجوب غسل» برای شخص جنب و «احترام مساجد» و «وجوب تیمم» با شرائط مزبور و چگونگی آن، به اشارت یا به صراحت، از آن مستفاد است احکامی دیگر (که فاضل مقداد، مجموع را به سی و یک حکم انهاء کرده) نیز استفاده شده است.

۳- آیه ۴ از سوره بینه:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ.

از این آیه وجوب نیت و قصد قربت و اخلاص در همه عبادات، که از آن جمله است طهارات سه گانه، استفاده شده و دو حدیث نبوی:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى. و در حدیث قدسی «من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته لشريكه» به همین مفاد ایراد گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷

۴- آیه ۷۶ و ۷۷ و ۷۸ از سوره واقعه إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ از این آیه، حکم حرمت مس کتابت قرآن مجید (بلکه به عقیده منقول از شافعی حواشی آن نیز) برای کسی که با طهارت نباشد و هم حرمت قرائت جنب و حائض همه قرآن یا خصوص سوره های عزائم آن را (با اختلاف مذاهب در این موضوع) استفاده گردیده است.

۵- آخر آیه ۱۰۹ از سوره توبه فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ از این آیه، حکم طهارت از نجاسات استفاده گردیده و دور نباشد، چنانکه فاضل مقداد، توجه کرده و گفته است بر استحباب محافظت بر طهارت نیز اشعار داشته باشد.

۶- آخر آیه ۵۰ از سوره فرقان وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا

از این آیه علاوه بر حکم طهارت ذاتی آب حکم مطهر بودن آن نیز استفاده شده است.

۷- وسط آیه ۱۱ از سوره انفال وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ از راه «امتنان» مستفاد از این آیه بر این استدلال شده که تنها آبست، از همه مایعات، که طهارت از حدث و خبث به آن حاصل می گردد.

و هم به کلمه «رجز» که در لغت بمعنی نجاست و بحسب یکی از سه قول که در تفسیر آیه گفته شده مراد از آن جنابت است بر نجس بودن «منی» استدلال گردیده است.

۸- آیه ۲۲۲ از سوره بقره وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸

فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ.

از این آیه شش حکم استفاده شده که از آن جمله است نجس بودن حیض و موجب شدن آن برای غسل و وجوب اعتزال از زنان در آن حال.

۹- اول آیه ۲۸ از سوره توبه إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا- الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعِيدَ عَامِهِمْ هَذَا از این آیه چهار حکم استفاده شده که از جمله است: نجس العین بودن مشرکان و ممنوع بودن آنها از دخول در مسجد الحرام.

۱۰- آیه ۹۲ از سوره مائده يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

از این آیه علاوه بر حکم حرمت خمر و قمار بر حکم نجاست خمر نیز استدلال شده است.

۱۱- آیه ۴ و ۵ از سوره مدثر وَ يَأْتِيكَ فَطَهِّرْ وَ

الرُّجْزَ فَاهْبُجْزْ از این آیه احکامی چند از قبیل «وجوب غیری» تطهیر استفاده شده است.

۱۲- اول آیه ۱۱۸ از سوره بقره وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ...

«کلمات» را در آیه عبارت از ده امر زیر دانسته اند: پنج در قسمت سر و آنها عبارت است از مضمضه و استنشاق و فرق و چیدن شارب و مسواک کشیدن. و پنج دیگر در قسمت بدن و آنها عبارت است از: ختان و ستردن موی عانه و گرفتن ناخن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹

و ستردن موی زیر بغل و استنجاء.

آن گاه به ضمیمه آیه شریفه وَ اتَّبَعَ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ وَ نظائر آن که بر پیروی از ملت ابراهیم دلالت دارد حکم این امور از آیه فوق بدست آمده است.

۲- کتاب صلاه

اشاره

آیاتی که بصلوه ارتباط دارد به اعتبار انواع نماز و مقدمات و مقارنات و سائر شئون و جهات آن بهشت نوع، طبقه بندی شده و تحت هر نوع، آیاتی که به آن نوع ارتباط دارد تعدید و احکام مستفاد از آن تحقیق گردیده است.

نوع اول در ذیل این عنوان چهار آیه که در باره مطلق نماز نزول یافته آورده شده است.

۱- آخر آیه ۱۰۴ از سوره نساء إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا.

از این آیه چهار حکم استفاده شده. از آن جمله است: وجوب محدود بودن نماز بحدود و شرائط و اوقات.

۲- آیه ۲۳۹ و ۲۴۰ از سوره بقره حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ- الوَسْطَى وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ از جمله هفت حکم که مستفاد از این آیه دانسته شده وجوب محافظت است بر نمازها و وجوب نمازهای نه گانه و وجوب قیام در نماز و مشروع بودن قنوت و جواز صلاه است بحال راه رفتن و سوار بودن در حال خوف.

۳- آیه ۱۲۲ از سوره طه وَ أُمِرَ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَ اضْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى.

از جمله پنج فائده که در ذیل این آیه از آن استفاده و آورده شده اینست که بر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰

اهل اسلام به پیروی و تاسی از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) واجب است که اهل خود را به نماز فرمان دهند و بدین کار وادار کنند.

۴- آیه ۱ و ۲ از سوره مؤمنون قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ.

از این آیه وجوب نماز و خشوع در آن که سرمایه رستگاری و فلاح و نشانه ایمانست استفاده

گردیده است.

نوع دوم در زیر این عنوان پنج آیه که بخصوص نمازهای پنجگانه و اوقات آنها مربوط است

با بیان چگونگی استفاده از آن آیات و طرز استدلال به آن ها یاد گردیده است.

۱- آیه ۸۰ و ۸۱ از سوره بنی اسرائیل **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتُدْلُوكَ الشَّمْسُ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا** وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ **نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا** از جمله هفت حکم که از این آیه مستفاد شده و وجوب نماز ظهر و عصر و مغرب و عشاء است (بناء بر این که مراد از «دلوک» وقت زوال باشد نه وقت غروب) و از جمله توسعه و امتداد وقت این چهار و هم اشاره به نماز صبح و هم اختصاص پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است به نماز شب.

۲- آیه ۱۱۶ از سوره هود **وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّاكِرِينَ**.

از این آیه «توسعه وقت» استفاده شده. «حسنات» در آیه به نمازهای پنجگانه تفسیر گردیده و در بیان این که حسنات چگونه سیئات را می برد و وجه آمده: یکی از باب لطف در ترک سیئات بمفاد **إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ** دیگر از باب تکفیر و حبط خطیئات یعنی عدم مؤاخذه و عقاب بر گناهان سابقه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱

۳- آیه ۱۶ و ۱۷ از سوره روم **فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ**.

هنگامی که بابن عباس گفته شده آیا از نمازهای پنجگانه در قرآن یادی هست پاسخ داده است آری و این آیه را خوانده است «تُمْسُونَ» برای نماز مغرب و عشاء و «تُصْبِحُونَ» اشاره

به نماز صبح و «عَشِيًّا» دلیل نماز عصر و «تُظْهِرُونَ» مربوط به نماز ظهر است.

فاضل مقداد پس از این که از حسن بصری این مضمون را «این سوره (سوره روم) جز همین آیه اش که مدنی است بقیه آن مکی است زیرا نمازهای پنجگانه در مدینه واجب شده و در مکه دو رکعت دو رکعت واجب بوده است پس از هجرت به مدینه نماز سفری بحال خود گذاشته شده و در نماز حضری زیادت مشهور و معلوم بعمل آمده است» (۱) نقل کرده چنین افاده کرده و اکثر اقوال، بر خلاف گفته حسن است چه نمازها همه در مکه واجب گردیده است.

۴- آیه ۱۳۰ از سوره طه فَاَضْبِرْ عَلٰی مَا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا وَ مِنْ اَنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ اطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰی.

از جمله امور مستفاد از این آیه، تعیین اوقات نمازها است که مانند آیه پیش به کلمه «سبحان» و «تسبیح» از آن تعبیر شده و هم افاده توسعه آن اوقات.

۵- آیه ۳۸ و ۳۹ از سوره «ق» وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ ادْبَارَ النُّجُودِ.

باین آیه نزدیک است آخر آیه ۴۸ و ۴۹ از سوره «طور» وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ

(۱)- در جلد اول در ذیل عنوان «نماز حضری» چگونگی این موضوع آورده شده است، مراجعه شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲

رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ ادْبَارَ النُّجُومِ آیه فوق که دلالت بر وقت نماز از آن مستفاد است تعقیب و تسبیح و دعاء بعد از نماز (یا دو رکعت نماز بعد از نماز مغرب یا

یک رکعت نماز وتر یا مطلق نوافل بعد از فرائض بحسب اختلاف اقوال منقوله) نیز از آن استفاده شده است.

نوع سیم در ذیل این نوع که در باره «قبله» است هشت آیه آورده شده است:

۱- آیه ۱۳۶ از سوره بقره: سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا، قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

از این آیه علاوه بر حکم «قبله» جواز «نسخ» و وقوع آن نیز استنباط گردیده است.

۲- آیه ۱۳۸ از سوره بقره: وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ.

۳- آیه ۱۳۹ از سوره بقره: قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةَ تَرْضَاهَا قَوْلٌ وَجْهِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳

۴- آیه ۱۴۰ از سوره بقره: وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ.

۵- آیه ۱۴۴ از سوره بقره: وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ.

۶- آیه ۱۴۵ از سوره بقره: وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأْتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ

وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.

۷- آیه ۱۰۹ از سوره بقره وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۸- آیه ۹۸ از سوره مائده جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ فَيَمَّا لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ برای هر یک از آیه دوم که تحت عنوان این نوع یاد گشته تا آیه هشتم فوائد و احکامی آورده شده که از جمله در آیه هفتم قولی است که در آغاز اسلام پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اختیار داشته و باصطلاح، مخیر بوده که به صخره یا به کعبه نماز بگزارد پس از آن این حکم به آیه «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ* منسوخ گردیده است.

و از جمله احکام که به آیه هشتم ارتباط دارد اینست که هر گاه کسی امارات

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴

شناختن قبله را فاقد و در تشخیص آن متحیر و سرگردان باشد به چهار سوی نماز بگزارد نمازش صحیح و درست است.

نوع چهارم تحت این عنوان که در باره دیگر مقدمات نماز است، نه آیه آورده شده است:

۱- آیه ۲۵ از سوره اعراف: يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ «۱» وَ رِيشًا وَ لِبَاسَ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ۲- آیه ۲۹ از همان سوره اعراف يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ از این آیه که (بقول فاضل مقداد) به اتفاق مفسران، از «اخذ زینت» پوشاندن

عورت اراده شده پنج حکم استفاده گردیده که از آن جمله است وجوب ستر (مربوط به نماز) و عدم اسراف در اکل و شرب.

فاضل مقداد یکی از احکام مستفاد از آن را لزوم اکل و شرب بحد اعتدال و عدم اسراف در آن چه در غیر ایام حج و چه در ایام حج دانسته از این جهت که نزول آیه در این باره بوده که بنی عامر در ایام حج طعام به اندازه قوت می خوردند و چربی هیچ نمی خوردند و مسلمین هم از ایشان پیروی کردند و گفتند ما باین روش از ایشان شایسته تر هستیم پس آیه نازل شد کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا..

۳- آیه ۴ از سوره مائده حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ از این آیه به استناد این که اسناد «تحریم» بذات میتة و دم و جز اینها از امور یاد شده، روا نیست پس باید از باب «دلالت اقتضا» چیزی از قبیل «وجوه انتفاع» در تقدیر گرفته شود و پوشیدن پوست «میتة» در نماز از وجوه انتفاعست پس ممنوع

(۱) از سعید بن جبیر از ابن عباس چنین نقل شده «كان العرب يطوفون بالبيت عراه و يعللون ذلك بأنهم لا يطوفون في ثياب قد عصوا الله فيها فطافت امرأه و علی فرجها خرقة او ستر و هی تقول:

اليوم يبدو بعضه او كله فمن رأى شيئا فلا احله فنزلت الآية

«

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵

و نامشروع است (در مذاهب میان پوست مدبوغ و غیر آن اختلافست).

فاضل پنج فرع در این مورد ذکر کرده که از آن جمله است نجس بودن این امور.

آیه ۵ از سوره نحل وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَ آیه ۸۲ از همان سوره وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوَابِهَا وَ أَوْبَارِهَا وَ أَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَ مَتَاعًا إِلَى حِينٍ.

از جمله سه امری که از آیه استنباط شده طهارت پشم و موی و کرک است هر چند از میته باشد بشرطی که چیده و قطع گردد نه این که از ریشه کشیده شود.

۶- آیه ۸۳ از سوره نحل وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ.

از جمله امور سه گانه که از آیه استفاده شده جواز نماز است در جامه های پنبه ای و کتان.

۷- آیه ۱۰۸ از سوره بقره وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ.

از جمله هفت فائده که برای این آیه یاد گشته حرمت تخریب مساجد است بهر وضعی که بحسب عرف تخریب بشمار باشد خواه ویران ساختن دیوار باشد یا بردن فرش یا خاموش داشتن آن یا دایر کردن شغلهایی که مانع عبادت و منافی با آن است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶

۸- آیه ۱۸ از سوره توبه إِنَّمَا يَغْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ.

از این آیه حکم عمارت مسجد (خواه به

اصلاح و نظافت و فرش انداختن و روشن ساختن باشد و خواه به مشغول داشتن به عبادت و بر کنار ساختن از اعمال لهو و لعب و داد و فریاد و معرکه گیری) استفاده شده است.

فاضل مقداد سه آیه دیگر هم که به مساجد مربوط است و در زیر آورده می شود بعنوان تبعیت از آیه هشتم نه بعنوان استقلال در اینجا یاد کرده است.

اول آیه ۲۸ از سوره اعراف قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ.

دوم- آیه ۸۷ از سوره یونس وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَ لِقَوْمِكَ مِمَّا مِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ.

سیم- آیه ۱۰۸ از سوره توبه وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لِيُخَلِّفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسَيْنِيَّ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ لَا تُقَمُّ فِيهِ أَيْدَاءٌ لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ..

۹- آیه ۶۳ از سوره مائده وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَ لَعِبًا..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷

مراد از نداء در آیه شریفه، به اتفاق مفسران، اذانتست. پس مشروع بودن «اذان» از آیه استفاده شده و اذان، اعم است از اذان شخص منفرد که موجب تکمیل نماز است و از اذان اعلامی که بر مناره گفته می شود و از اذان جماعت که هم مکمل نماز و هم مفید اعلامست.

نوع پنجم تحت این عنوان که در باره «مقارنات نماز» می باشد نه آیه یاد گردیده است:

۱- آیه ۲۳۹ از سوره بقره.. وَ قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

از جمله فوائد چهار- گانه که از این آیه استفاده شده وجوب «قیام» و وجوب «نیت» است در نماز، چه کلمه «الله» اشاره است بلزوم «نیت».

۲- آیه ۱۱۱ از سوره بنی اسرائیل وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبْرُهُ تَكْبِيرًا.

۳- آیه ۳ از سوره مدثر وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ.

از این آیه وجوب گفتن لفظ «الله اکبر» در نماز استفاده شده است.

۴- اواسط آیه ۲۰ از سوره مزمل فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضِيٌّ.

و نظیر این قسمت از آیه است قسمت دیگر از همان آیه در همان سوره فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنْهُ از این دو آیه وجوب قرائت قدری (بطور اجمال) از قرآن در نماز استفاده شده است.

۵- آیه ۷۶ از سوره حج يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸

وجوب «رکوع» و وجوب «سجود» از جمله شش فائده است که از این آیه استفاده شده است.

۶- آیه ۱۸ از سوره جنّ وَ أَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا.

از این آیه با نظر بروایت نبوی «أمرت ان اسجد علی سبعة آراب («ای اعضاء») و روایت از حضرت جواد در مجلس معتصم خلیفه عباسی (هی الأعضاء السبعة التي يسجد عليها) حکم مواضع هفتگانه که لزوم رسیدن آنها است در حال سجده به زمین استنباط گردیده است.

۷- آیه آخر (۹۶) از سوره واقعه فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ* و نظیر آن در آخر سوره الحاقه (آیه ۵۲) و هم نظیرش آیه اول از سوره اعلی

سَجِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى که بحسب روایت نبوی اول در رکوع و دوم در سجود گفته می شود.

۸- آخر آیه ۱۱۰ از سوره بنی اسرائیل وَ لَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَ لَا تُخَافُ بِهَا وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا پنج حکم که به چگونگی جهر و اخفات ارتباط دارد، از این آیه بدست آمده است.

۹- آیه ۵۶ از سوره احزاب إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا.

از این آیه وجوب صلاه بر پیغمبر (ص) استفاده شده است.

در این موضع نه فایده یاد گردیده از آن جمله این که شیعه و شافعی و احمد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۹

بوجوب صلاه در نماز بر پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) قائل شده و آن را شرط در نماز قرار داده اند بخلاف ابو حنیفه و مالک که آن را واجب و شرط ندانسته اند.

نوع ششم تحت این عنوان که در باره مندوبات نماز آورده شده، پنج آیه یاد گردیده است:

۱- آخر آیه ۲۳۹ از سوره بقره.. وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ از این آیه که پیش از این هم آورده شد، حکم قنوت (استحباب چنانکه مشهور است- یا وجوب- چنانکه از ابن بابویه و ابن ابی عقیل منقولست-) استنباط گردیده است.

۲- آیه دوم از سوره کوثر فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ اکثر مفسران این آیه را به نماز عید، مربوط دانسته «و نحر» را به «هدی» و قربانی تفسیر کرده اند.

برخی هم نمازهای یومیه را از آن مراد دانسته و گفته اند مراد از «و انْحَرْ» اینست که نحر یعنی بالای سینه رو بقبله باشد و استقبال به نحر بعمل آید. و از حضرت

صادق (ع) روایت شده که مراد مواجهه دو دست است بسوی قبله در حال افتتاح نماز.

بهر حال به ضمیمه روایاتی چند، فوایدی فقهی از آن استفاده شده است.

۳- آیه نخست از سوره مؤمنون قد اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ.

از این آیه، که سابق هم آورده شده، حکم «خشوع»، که به قولی عبارتست از این که نمازگزار نظر خود را، در هر حالی از نماز، به موضعی معین و مقرر، مصروف و متوجه دارد: در حال قیام به موضع سجود و در حال رکوع به میان دو پا و در حال سجود بطرف سر بینی و در حال تشهد به دامن و در حال قنوت بدو کف دست، استفاده گردیده است.

۴- آیه ۱۰۰ از سوره نحل فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۰

مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.

از جمله فواید پنجگانه که در اینجا یاد شده حکم (استحباب یا وجوب باختلاف اقوال) استعاذه است در نخستین رکعت از نماز.

محقق اردبیلی پس از شرح آیه و نقل روایتی نبوی بر کیفیت استعاذه (اعوذ بالله من الشیطان الرجیم) چنین افاده کرده است «پس ظاهر این آیه شریفه به انضمام دلالت امر بر وجوب می رساند که استعاذه در ابتداء قرائت قرآن مطلقا واجب است به طوری که اگر در اثناء، قرائت را قطع کند و بخواهد دوباره بخواند باید استعاذه کند و آن گاه به قرائت پردازد، هر چند بخواهد یک کلمه بخواند، حاصل آن که جز در مورد استدامه همیشه باید نخست استعاذه کند و از آن پس قرائت و لازم این معنی، وجوب استعاذه است در هر رکعتی که قرائت دارد لیکن ظاهر آنست که هیچ

کس از علما بدین ظاهر نگفته اند احتمال آن هم می رود که این وجوب از خصائص پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) باشد بلی از ابو علی حسن بن شیخ طوسی رحمهما الله نقل شده که به استناد این آیه استعاذه را در اول رکعت پیش از شروع بحمد واجب دانسته است..»

۵- آیات متوالی از اول سوره مزمل یا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نَضِيفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا. إنا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأًا وَأَقْوَمُ قِيلًا.

إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا وَادْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا.

از فوائد و احکام ششگانه که در ذیل این آیه گفته شده اینست که پیش از این که نمازهای پنجگانه یومیه واجب گردد نماز شب در مکه بر پیغمبر (ص) و یارانش واجب بوده و بقول ابن عباس و غیر او یک سال تمام پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و اصحاب، چنانکه در ماه رمضان بیدار می شوند، برای اقامه نماز شب بیدار می شده اند. بحسب این

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۱

قول میان نزول اول این سوره که بموجب آن نماز شب واجب گشته و میان نزول آخر آن که به تخفیف مقرر گردیده یک سال تمام فاصله به هم رسیده لیکن سعید بن جبیر گفته است میان نزول اول سوره و میان نزول آخر آن ده ماه فاصله بوده است.

نوع هفتم تحت این عنوان، که در باره احکامی است متعدد متعلق به نماز. هفت آیه یاد گردیده است.

۱- آیه ۸۸ از سوره نساء وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا

أَوْ رُدُّوْهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا بِكُلِّ شَيْءٍ حَسِيْبًا.

یکی از مسائل نه گانه که در ذیل آیه آورده شده وجوب رد سلام است در نماز.

۲- آیه ۱۶۳ از سوره انعام قُلْ إِنَّ صِدْقَاتِي وَنُسَيْكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ.

از جمله شش امری که باین آیه بر آنها استدلال شده وجوب اخلاص است در عبادت که نه تنها در آن شرک ظاهر وجود نیابد بلکه از شرک خفی (ریا) نیز، بلکه از قصد تحصیل ثواب هم پاک و بر کنار باشد.

۳- آیه ۶۰ از سوره مائده إِنَّمَا وَدَّعْتُمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ.

از جمله چهار امری که به دلالت این آیه استفاده شده اینست که «فعل قلیل» در نماز موجب بطلان آن نمی گردد.

۴- آیه ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ از سوره طه إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ-

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۲

الصَّلَاةَ لِذِكْرِي. إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا. لِيُتَجْرَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى.

از این آیه بر «وجوب صلاه فائته» استدلال شده است نبوی من نام عن صلاه او نسيها فليصلها إذا ذكرها مفاد این آیه است و هم بر وجوب سرعت مبادرت به عبادت و نماز و هم بر عدم جواز نائب گرفتن در عبادت واجبۀ بدنی در حال حیات و با قدرت و تمکن.

۵- آیه ۶۳ از سوره فرقان وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا.

بدین آیه بر جواز قضاء فائته شب در روز و بر عکس استدلال شده

است.

مسائلی دیگر نیز از آن قابل استفاده و مورد آنست.

۶- آیه ۵ از سوره توبه فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ.. تا.. فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ.

از این آیه وجوب قتل کسی که نماز را ترک کند و هم کسی که بجواز ترک آن معتقد باشد استفاده شده است.

۷- آیه ۱۹ از سوره بقره يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.

از این آیه مکلف بودن کافران بر فروع احکام استفاده شده است.

نوع هشتم تحت این عنوان که در باره نمازهای «غیر یومیه» و حکامی است که بر آنها و بر «یومیه» نیز وارد می باشد یازده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۳

آیه آورده شده است.

۱- آیه ۹ از سوره جمعه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

بدین آیه بر وجوب نماز جمعه در وقتی که شرائط معتبره اش محقق باشد استدلال شده و از جمله نه مسأله که از آیه استفاده گردیده عددی است که نماز جمعه بدان انعقاد می یابد چه به عقیده شافعی و احمد چهل کس حد اقل آنست و به گفته ابو حنیفه به چهار تن که یکی امام باشد انعقاد می یابد و از مالک، با این که عدد نزد او هم معتبر است، حد و عدی نقل نشده است. در مذهب شیعه دو قولست: یکی قول به هفت و دیگر که اکثر بر آنند قول به کفایت پنج و همین قول از آیه هم استفاده شده بدین تقریب: کلمه «فاسعوا» جمع است و اقل افراد جمع سه و چون

معنی «سعی» بسوی کسی باید باشد و او امام است و هم نداء کننده به اذان غیر از امام و غیر از ساعیان است پس مجموع عده بنا به مستفاد از آیه (قطع نظر از روایات کثیره هم که بر آن دلالت دارد) پنج کس می شود.

۲- آیه ۱۰ از سوره جمعه فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

یکی از پنج فایده مستفاد از این آیه عدم وجوب نماز جمعه است بر پیران فرتوت و بیماران و لنگان و کوران.

۳- آیه ۱۱ از سوره جمعه وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۴

وَ تَرَكُوا كَقَائِمًا قُلُ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرٌ - الرَّازِقِينَ. نقل شده است که در یکی از روزهای جمعه هنگامی که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به خطبه مشغول بود دحیه بن خلیفه بن فروه کلبی که بازرگانی شام می داشت از شام به مدینه درآمد و عادت چنان بود که آن چه مورد نیاز مردم بود از شام با خود می آورد از این رو کسی در مدینه نبود که وقت ورود وی خود را نرساند. چون وارد می شد در مکانی به نام «احجار زیت» (در بازار مدینه) فرود می آمد و برای اطلاع مردم طبل می نواخت و مردم بسوی او می شتافتند. در آن جمعه هنگامی که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بر منبر ایستاده و به خطبه مشغول بود دحیه که هنوز اسلام نیاورده بود وارد گردید و در محل معهود بار افکند. مردم جز دوازده کس

(یا یازده یا، بنقل از ابن عباس، هشت تن) بیشتر با پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به جای نماندند و همه بسوی او شتافتند پس آیه فوق نزول یافت.

از جمله چیزهایی که از آیه استفاده شده اشراط قیام است در حال خطبه.

بروایتی نخستین کسی که خطبه را نشسته خوانده معاویه بوده است که بعنوان درد زانو از مردم اجازه خواسته و خطبه را نشسته اداء کرده است.

۴- آیه ۲ از سوره نحر فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ.

از این آیه که پیش از این هم شاید به تکرار یاد گردیده برخی بر وجوب نماز عید قربان استدلال کرده اند.

۵- آیه ۸۵ از سوره توبه وَ لَا تُصَلِّ عَلَی أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَ لَا تَقُمْ عَلَی قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ مَا تُوَا وَ هُمْ فَاسِقُونَ.

در سبب نزول آیه چنین گفته شده که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برای تألیف قلوب منافقان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۵

و ترغیب آنان به اسلام بر مردگان ایشان نماز می گزارده و بر قبورشان می ایستاده و دعا می کرده است. تا این که عبد الله بن ابی بن سلول بیمار شد و از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درخواست عیادت کرد. پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) پذیرفت و به نزد او رفت چون بر او درآمد گفت: ترا دوست داری یهود به هلاکت انداخت عبد الله گفت: یا رسول الله من از تو درخواست عیادت کردم تا برای من آمرزش بخواهی نه این که مرا سرزنش کنی. پس از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بخواست که او را

در جامه ای که پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) پوشیده باشد کفن کنند. چون درگذشت پسرش خَبَّاب، که پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نام او را عبد الله نهاد، پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) را برای جنازه دعوت کرد پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) چون خواست بر جنازه نماز گزارد آیه بالا نزول یافت پس پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بر کنار شد و بر او نماز نخواند.

بروایتی پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) پیراهن خود را برای او فرستاد و به اشخاصی که این کار بر ایشان گران می نمود گفت:

«إِنَّ قَمِيصِي لَا يَغْنَى عَنْهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنِّي أَوْمَلُ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَدْخُلَ بِهَذَا السَّبَبِ فِي الْإِسْلَامِ خَلْقٌ كَثِيرٌ».

و چنین اتفاق افتاد که در آن روز از طایفه خزرج هزار کس به اسلام در آمد.

از جمله پنج فائده که مستفاد از این آیه دانسته شده و خوب نماز است بر مرده مسلمان و از جمله جواز زیارت قبور مردگان از اهل ایمان و ایستادن بر گورهای ایشان و دعا و ترحم بر آن مردگان است.

روایت صحیحی از حضرت رضا (ع) بدین عبارت «من أتى قبر أخيه - المؤمن و قرء عنده إنا أنزلناه في ليلة القدر سبع مرّات و دعا له امن من الفرع الأكبر» مشروع بودن زیارت قبور بلکه استحباب آن را هم، افاده می کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۶

فاضل مقداد این مضمون را افاده کرده است «زیارت قبور در آغاز اسلام به حرمت محکوم بود پس از آن این حکم از میان رفته و منسوخ شده است.

آیه ۱۰۲ از سوره نسا و إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْمَأْرُضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا.

از این آیه جواز قصر، استفاده شده و اصل قصر مورد اجماع است اگر چه در رخصت یا عزیمت بودن آن اختلاف شده: شافعی آن را «رخصت» می داند و به عقیده مالک و ابو حنیفه و احمد و هم بمذهب شیعه «عزیمت» است.

از جمله شش فائده که در ذیل آیه شریفه گفته شده اینست که قصر در سفر به خوف، مشروط نیست بلکه «خوف» سببی است مستقل و «سفر» سببی دیگر و آن هم مستقل و در سفر بحسب کم یعنی عدد رکعات در نماز، نقص و قصر ثابت است لیکن خوف اگر شدید باشد علاوه بر نقص در «کم» در «کیف» و «وضع» (یعنی ایستادگی و نشستگی و اشاره و تسیحی به جای یک رکعت بحساب آمدن) نیز نقص پیدا می شود.

۷- آیه ۱۰۳ از سوره نساء و إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَ لَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَ لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۷

وَ أَمْتَعْتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَهُ وَ أَحَدَهُ «۱» وَ لَأَ جُنَاحٌ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَ خُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا.

در ذیل این آیه که حکم نماز خوف و چگونگی آن مستفاد از آن است هفت فائده آورده شده که از جمله است دلالتش بر ارجح بودن

نماز به جماعت.

۸- آیه ۱۰۴ از سوره نساء فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ فِيمَا وَرَعَيْتُمْ وَرَعَىٰ جُنُوبَكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَىٰ - الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا.

از عبارت فَادْكُرُوا اللَّهَ به احتمالی استحباب ذکر در همه احوال اراده شده و به احتمالی دیگر استحباب تعقیب نماز به ادعیه ماثوره از آن مراد است و به سیمین احتمال منظور از آن، استحباب تعقیب نماز قصر است به گفتن سی بار سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر.

(۱) نزول این آیه را یکی از معجزات پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بشمار آورده اند چه تصادف را هنگامی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در عسفان بوده و مشرکان در ضجنان پس مشرکان با هم قرار داده اند که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و یاران او را غافلگیر کنند و ناگهان بر ایشان تاخت آورند پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نماز ظهر را با همان روش معمول و بتمام رکوع و سجود خواند مشرکان خواستند در بین نماز هجوم آورند برخی از ایشان گفتند نمازی دیگر (نماز عصر) پس از این نماز هست که به آن بیشتر توجه و عنایت دارند آن هنگام حمله می کنیم آیه بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شد و نماز عصر را بطور نماز خوف ادا کرد که مشرکان نتوانستند به مقصود خود برسند و پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و یاران او را غافلگیر کنند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۸

۹- آیه ۴۰ از سوره بقره وَ أَقِيمُوا

الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ.

از قسمت اخیر این آیه حکم راجح بودن جماعت (بطور وجوب باشد، چنانکه در جمعه است، یا بطور استحباب، چنانکه در دیگر نمازهای واجب است) استفاده شده است.

۱۰ آیه ۲۰۳ از سوره اعراف وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

از جمله امور مستفاد از این آیه، سقوط «قرائت» است از مأوم.

۱۱- آیه ۱۵ از سوره سجده إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ.

بدین آیه و سه آیه دیگر: یکی آیه ۳۷ از سوره «حم فصیلت».. لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ.

دوم- آیه ۱۹ از سوره «اقراء».. وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ. سیم- آیه ۶۲ از سوره و النَّجْمِ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَ اعْبُدُوا. بر وجوب سجده، در هنگام خواندن یکی از آنها یا شنیدن آن، استدلال شده و بدین جهت سوره های چهار گانه که بر این چهار آیه اشتمال دارد به نام «سوره های عزائم» خوانده شده است.

مجموع آیاتی که در کتاب صلاه یاد شده ۶۴ آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۹

۳- کتاب صوم

در این کتاب پنج آیه مورد استناد قرار یافته است:

۱- آیه ۱۸۳ از سوره بقره يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.

از این آیه وجوب صوم استفاده گردیده و از جمله فوائد پنجگانه که در ذیل آن آورده شده اینست که اعلام اهل ایمان به این که امام پیش هم باین تکلیف، مکلف بوده اند تاکید حکم یا تنبیه به علت مشروعیت است یا تشویق و تسهیل تکلیف است.

آیه ۱۸۴ از سوره بقره آیاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ..

یکی از مسائل چهار گانه مختلف فيها که در ذیل این آیه آورده شده وجوب افطار است در سفر چنانکه اکثر صحابه گفته اند.

۳- آیه ۱۸۵ از سوره بقره شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۰

هَذَا كُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

از این آیه نیز حکم افطار در سفر (بطور عزیمت چنانکه مذهب امامیه است یا بطور رخصت چنانکه دیگران گفته اند) استفاده شده است.

۴- آیه ۱۸۶ از سوره بقره وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسِّرْ لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ.

فاضل مقداد که این آیه را آورده خودش چنین افاده کرده است «این آیه را بصوم، ارتباط و تعلقی نیست لیکن چون از دعا و اجابت آن در آیه یاد شده و در حدیث آمده است «دعوه الصائم لا ترد» پس از وظائف صائم بلکه از اعظم وظائف او دعاء است بویژه در ماه رمضان که دعاها و اعمال بسیاری در آن وارد شده به حدی که اصحاب ما در این باره کتاب هایی مخصوص تألیف کرده اند.»

۵- آیه ۱۸۷ از سوره بقره أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ

لِيَأْسَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْسَ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۱

از جمله ده فائده که از این آیه استفاده شده اعتکاف در مساجد و احکام و مسائل مربوط به اعتکاف است.

در خاتمه کتاب «صوم» فاضل دو آیه زیر را بعنوان فائده آورده است:

۱- آیه ۴۵، از سوره بقره وَ اشْرَبُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ که گفته اند مراد از «صبر» صوم است و بدین مناسبت شهر رمضان به نام «شهر الصبر» نیز خوانده شده است.

۲- آیه ۱۸۹، از سوره بقره يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ که چون مبتدا و خبر هر دو معرفه است و این از دلائل حصر پس علامت شهر رمضان، منحصر است به رؤیت هلال نه چیزی دیگر.

مجموع آیاتی که بکتاب صوم ارتباط یافته هفت آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۲

۴- کتاب زکاه

اشاره

آیات مربوط به زکات به اعتبار این که بحث در این باره به اقسامی انقسام می یابد تحت عنوان سه قسم یاد و آیات متعلق بهر قسمی زیر عنوان آن قسم، استیفاء شده است بدین قرار:

قسم اول تحت این قسم که در باره وجوب و محل آن عنوان گردیده ۴ آیه آورده شده است:

۱- آیه ۱۷۷، از سوره بقره لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْيَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ.

در این آیه شش امر مورد توجه و عنایت شده که از جمله است دادن زکاه.

۲- آیه ۶ و ۷، از سوره حم سجده وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ، الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ.

از این آیه استفاده شده که دادن زکاه بر کافر هم وجوب دارد نهایت امر، اداء در حال کفر صحیح نیست چون اخلاص ندارد
قوله تعالى: وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَ چون به اسلام در آید بحکم الإسلام يجب ما قبله
از او ساقط می شود. (۱)

۳- آیه ۳۴ و ۳۵، از سوره توبه وَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، يَوْمَ يُحْمَى
عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ.

از این آیه وجوب زکاه در زرو

سیم (به شرایط مقرر که مورد اختلاف است) استفاده شده و از جمله چهار فائده مذکوره در ذیل این آیه اینست که «کنز» عبارتست از جمع مال برای نگهداری آن خواه در روی زمین باشد یا در زیر آن.

۴- آیه ۱۹، از سوره و الذاریات وَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ.

این آیه را بعضی بر وجوب زکاه «تجارت» دلیل قرار داده اند.

(۱) این طور گفته شده است و لیکن پوشیده نیست که پرسش از فائده وجوب در حال کفر باقی می ماند چه در آن حال به واسطه عدم اخلاص، ادائش صحیح نیست و پس از اسلام هم که نسبت به پیش، تکلیف اداء ساقط شده است مگر این که گفته شود فائده وجوب همان صحت عقاب است. تأمل شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۴

قسم دوم تحت این قسم که در باره گرفتن زکاه و دادن آن به مستحقانست شش آیه آورده شده است:

۱- آیه ۱۰۳، از سوره توبه خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

از جمله ۷ حکم، که در ذیل این آیه آورده شده، اینست که بر امام واجب است صدقه را اخذ کند و هم بر زکاه دهنده واجبست که از ابتدا و بی مطالبه زکاه را به نزد امام حمل کند لیکن مشهور اینست که خود او می تواند متصدی انفاق و صرف به مستحقان گردد و مستحب است که به نزد امام حمل کند و اگر امام مطالبه کند حمل آن وجوب می یابد و از جمله احکام مستفاد اینست که زکاه بعین تعلق می یابد، نه به ذمه.

۲- آیه ۱۰۴، از سوره توبه أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ

۳- آیه ۲۶۷ از سوره بقره يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ.

از این آیه استدلال بر استحباب زکاه تجارت، که از علماء عامه قائل بوجوب آن شده اند، ممکن شمرده شده است و هم ممکن شمرده شده است استدلال

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۵

بر استحباب زکاه در معادن و آن چه از زمین بیرون آورده می شود جز سبزیها و جز آن چه به اجماع از حکم خارج شده.

۴- آیه ۳۹، از سوره روم وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ.

باین آیه هم بر وجوب نیت و خلوص آن در زکاه استدلال شده است.

۵- آیه ۶۰، از سوره توبه إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.

در این آیه مصارف هشتگانه زکاه تعیین شده بدین قرار:

۱- فقراء.

۲- مساکین اختلاف شده که این دو را یک معنی است یا هر یک را معنی دیگر است مخصوص به آن و در عقیده دوم هم اختلاف است در معنی خاص بهر یک بر اقوال متعدد و متکثر، یکی از آن اقوال که در روایتی هم وارد شده اینست الفقير، الَّذِي لَا يَسْأَلُ وَالْمَسْكِينِ اجهد منه و البائس اجهد منهما.

۳- عاملان (کسانی که در راه جبايت و جمع زکاه کار می کنند).

۴- مؤلفه قلوبهم (اشراف از کفار هر قوم که به وسیله زکاه از ایشان دل

جویی بعمل آید و به سود اسلام و بر قتال کفار استعانت و استمداد شوند یا بعلاوه..)

۵- رقاب (بندگان) که قرارداد مکاتبه بسته اند، یا خریداری بندگان که در نزد موالی خود به سختی دچارند).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۶

۶- وامداران (که وام آنان برای نفقه واجب یا مستحب یا معاش مباح بوده نه برای خرج در راه معصیت).

۷- در راه خدا (خصوص جهاد چنانکه شیخ طوسی و شافعی و مالک و بو حنیفه گفته اند یا حج نیز چنانکه احمد بر آن رفته یا هر امری که صلاح مسلمین در آن باشد از قبیل حج و ساختن پل و آب انبار و مانند اینها چنانکه اکثر اصحاب ما بر آن رفته اند).

۸- ابن سبیل، کسی که در غربت درمانده شده است، گر چه در شهر خود دارنده و غنی باشد.

بر این اصول، فروعی متفرع است که در کتب فقهی و کتب مربوطه باید طرح و بحث شود، و هم برای تغییر اسلوب که در چهار مصرف اول بلفظ «لام» آورده شده و در چهار اخیر بلفظ «من» و جوهی ذکر شده چنانکه در «لام» هم اختلاف شده که افاده تملیک می کند (شافعی بر این عقیده است و در نتیجه باید زکاه بر هر هشت صنف انبساط یابد و بحکم جمع بحد اقل از هر صنف که سه تن است باید داده شود) یا افاده بیان مصرف می کند (چنانکه مالک و بو حنیفه و جمعی دیگر گفته اند و بنا بر این اگر همه زکاه بیکی از این اصناف داده شود کافی است).

۶- آیه ۲۷۱، از سوره بقره **إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ** **وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهَوَّ**

خَيْرٌ لَّكُمْ وَ يُكْفِرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.

یکی از احکام مستفاد از آیه جواز تصدی شخص است دادن زکاه مال خود را به مستحقان گر چه دادن به امام که او به مستحق برساند مستحب است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۷

قسم سیم تحت این قسم که در باره امور متفرع و تابع اخراج، عنوان گردیده پنج آیه آورده شده است:

۱- آیه ۲۷۲، از سوره بقره وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ.

یکی از سه حکم که در ذیل این آیه آورده شده نهی از ریاء و طلب سمعه است در انفاق و امر به اخلاص و ابتغاء وجه خدا است.

۲- آیه ۲۷۳، از سوره بقره لِّلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْيَاءً مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ.

این آیه به قولی در باره اصحاب صفه وارد شده و ایشان قریب چهار صد تن بودند از مهاجران قریش که نه مالی در مدینه داشتند و نه خویشان و عشائری.

در صفه مسجد سکنی گزیده بودند و شبها به آموختن قرآن اشتغال داشتند و روزها به چیدن هسته و چون سریه ای از جانب پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برای جنگ معین و مبعوث می شد آنان نیز بقصد جهاد با آن سریه خارج می شدند. هر یک از اهل مدینه که زیادی در رزق و روزی می داشت شب برای ایشان می برد.

بهر حال از این آیه استحباب اعطاء به اهل تجمل و تعفف استفاده شده است.

۳- آیه ۲۱۵، از سوره بقره يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۸

مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ.

گفته اند عمرو بن جموح که پیر مردی ثروتمند بوده از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) پرسیده است که «چه تصدق دهم و به که بدهم؟» این آیه در پاسخ او نزول یافته است.

از این آیه استحباب تقدیم اقرباء بر غیر ایشان در انفاق استفاده شده است.

۴- آیه ۲۱۹، از سوره بقره وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ.

گفته اند سائل در این آیه نیز عمرو بن جموح بوده است. روایتی در معنی «عفو» از حضرت صادق (علیه السلام) باین عبارت «أَنَّ الْعَفْوَ هُوَ الْوَسْطُ مِنْ غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا إِقْتَارٍ» و از حضرت باقر (علیه السلام) بدین عبارت «مَا فَضَّلَ عَنْ قَوْلِ السَّيِّئَةِ» اقوالی دیگر نیز در باره معنی «عفو» هست که همان توسط در انفاق و نهی از تبذیر و اسراف را می رساند.

این آیه که بر انفاق مقدار زائد از قوت سال، از مکاسب، دلالت داشته و قبل از نزول آیه صدقات معمول بوده به آیه صدقات منسوخ گشته است. استحباب این انفاق را هم اختصاص به موردی داده اند که به توسعه بر خود و اهل و عیال صدمه وارد نیاید و گر نه به کراهت محکومست بلکه اگر انفاق موجب این باشد که خود یا عیالش نادار و ناچار گردند، به حرمت محکوم است به استناد روایات مخصوصه باب و هم به استناد اضرار که عقلا و شرعا بحکم «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» نیز ممنوع است.

فاضل مقداد این روایت را آورده که مردی

نزد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آمد و کله خودی را که در یکی از جنگها بدست آورده و زرین بود به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) داد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۹

و گفت این را از من بعنوان صدقه بگیر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از او رو برگرداند. از جانب دیگر آمد باز پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از او اعراض کرد. بار سیم از جانبی دیگر آمد این بار هم پیغمبر از وی رو برگرداند. پس از آن بحال غضب فرمود بده، آن را گرفت:

و به سختی به دور افکند که اگر بوی رسیده بود جراحت می رساند آن گاه گفت:

«یجیء احدکم بماله کله یتصدق به و یجلس یتکفّف الناس، إنّما الصدقه عن ظهر غنی».

۵- آیه ۲۶۴، از سوره بقره ﴿۲۶۴﴾ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ فُتَاتٍ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابُهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صِهْلًا لَا يْقْدِرُونَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ.

از این آیه حکم منت و اذیت و رثاء که همه کاشف از عدم ایمان و هر یک به وجهی کاشف از عدم اخلاص است استفاده شده.

۶- آیات ۱۴ و ۱۵، از سوره اعلیٰ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَرَكَ، وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى.

گفته اند مراد از این آیه دادن زکاه فطر و خواندن نماز عید است.

مجموع آیات که در کتاب زکاه بدانها استناد شده شش آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۰

۵- کتاب خمس

اشاره

در این کتاب ۳ آیه مورد استناد و استفاده

است:

۱- آیه ۴۱، از سوره انفال وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِأَيِّ الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

بحث در این آیه زیر عنوان سه قسم قرار داده شده است:

قسم اول در ذیل این قسم معنی غنیمت بیان گردیده

بدین خلاصه غنیمت در اصل بمعنی فائده و زائده ایست که اکتساب شده باشد لیکن گروهی اصطلاح قرار داده اند که آن چه از کافران بی جنگ گرفته شود فیثی و آن چه با جنگ و قتال گرفته شود غنیمت است اصحاب ما و شافعی را همین مذهب است برخی هم گفته اند هر دو را یک معنی است..

اما در باب خمس اصحاب ما معنی غنیمت را تعمیم داده و بر ارباح تجارات و زراعات و صناعات که بر مخارج سالیانه افزون باشد و بر کنوز و معادن و غوص و حلال مخلوط بحرام که مالک آن شناخته نباشد و قدر حرام هم معین نباشد و هم بر زمینی که کافر ذمی از مسلم بخرد و بر غنائم دار الحرب شامل دانسته اند لیکن بمذهب فقها (ائمۀ اهل سنت) غنیمت بهمان غنائم دار الحرب اختصاص دارد جز این که شافعی در خصوص معادن ذهب و فضه نیز خمس را واجب دانسته و ابو حنیفه در خصوص معادنی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۱

که منطبع باشد واجب دانسته اند.

قسم دوم در ذیل این قسمت، کیفیت قسمت غنائم آورده شده

که در جلد اول این کتاب در این باره به تفصیل سخن به میان آمده است و تکرار آنها لازم نیست.

قسم سیم و پس از آن در ذیل قسم سیم تأکیداتی که در باره وجوب اداء خمس آورده شده یاد گردیده است

۲- آیه ۲۶، از سوره بنی اسرائیل وَ آتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ هُمَ چنين آیه ۹۰ از سوره نحل إِنْ اللَّهُ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ- الْإِحْسَانِ وَ إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ.

مراد از ذی القربی در این آیه و نظائر آن خویشان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می باشند که باید خمس و دیگر حقوق ایشان به ایشان داده شود. روایاتی در این زمینه وارد شده که از جمله است پاسخ حضرت سید سجاد (علیه السلام) وقتی از آن حضرت از خمس پرسیده شده است «هو لنا» چون از یتامی و مساکین پرسیده شده است گفته است:

«یتامانا و مساکیننا» حضرت صادق (علیه السلام) گفته است: «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا الصَّدَقَةَ أَنْزَلَ لَنَا الْخَمْسَ فَالصَّدَقَةُ عَلَيْنَا حَرَامٌ»

و الخمس لنا فريضة و الكرامه لنا حلال».

۳- آیه ۱، از سوره انفال یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۲

در باره «انفال» در جلد اول مطالبی آورده شده که تکرار آنها روا نیست.

از شش فائده که در ذیل این آیه یاد گردیده است یکی اینست که گروهی از مفسران این آیه را به آیه وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ منسوخ دانسته اند لیکن به گفته فاضل مقداد، شیخ طبرسی و اصحاب ما آن را منسوخ ندانسته اند دیگر آن که آیا حکم انفال پس از زمان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز

باقی است؟ اختلاف است گروهی از فقها و اصحاب ما آن را باقی دانسته اند.

مجموع آیاتی که در کتاب خمس یاد شده چهار آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۳

۶- کتاب حج

اشاره

در این کتاب زیر عنوان سه نوع بحث بعمل آمده و آیات مربوط بهر نوع جداگانه نقل و مورد بحث شده است.

نوع اول تحت «نوع اول» که در باره وجوب حج عنوان شده دو آیه یاد گردیده است:

۱- آیات ۹۶ و ۹۷، از سوره آل عمران إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِنَكَّةَ مُبَارَكًا.. تا.. فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ.

این آیه نیز در جلد اول آورده شده و در باره بعضی جهات آن جهاتی یاد گردیده است اکنون از جهات فقهی مستفاد از آن، که در این موضع شش مسأله آورده شده، دو جهت یاد می گردد: یکی این که در مقصود از «استطاعت» (پس از اتفاق بر این که امن بودن راه و وسعت زمان و سلامت از مرض که از سفر مانع باشد در آن شرط است) اختلاف است که آیا استطاعت بمال است (چنانکه شافعی گفته و از این رو استنابه را بر کسی که خودش زمین گیر باشد لیکن بتواند اجرت بدهد و نائب بگیرد واجب قرار داده) یا به بدنست (چنانکه مالک گفته و بدین جهت حج را بر کسی که قدرت داشته باشد پیاده برود و در راه کاسبی کند واجب دانسته) یا بمال و بدن هر دو است (چنانکه ابو حنیفه و علماء مذهب شیعه گفته اند بنا بر این جز بر کسی که زاد و راحله و مخارج رفتن و برگشتن زائد از حوائج اصلی و نفقه عیال تا هنگام بازگشت داشته باشد واجب نیست) دوم این که وجوب حج، بحکم حمل مطلق بر اقل مراتب، در همه عمر یک بار و وجوب آن بر فور است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۴

۲- آیات ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ از سوره حج وَ أَدِّنْ فِي

الذَّاسِ بِالْحَيِّجِّ يَا تُوكَّ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ
عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ، ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَ لِيُطَوُّوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ.

بعضی گفته اند مأمور به اعلام و اذان حضرت ابراهیم بوده است و او در زمان خود به تفصیلی که گفته اند چنین اعلامی کرده است بعضی دیگر خطاب را به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) متوجه دانسته اند از حضرت صادق (علیه السلام) روایتی است بدین مفاد «پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ده سال در مدینه اقامت داشت و حج نگذارد چون این آیه نازل شد بفرمود منادی مردم را بحج اعلام کند گروهی بسیار از اعراب و غیر ایشان در مدینه فراهم آمدند و بسیاری از مردم ثروتمند مدینه نیز جمع شدند و پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چهارم ذی القعدة از مدینه خارج شد چون بمسجد شجره رسید هنگام ظهر بود پس از اداء ظهر و عصر غسل کرد و حج «قران» را نیت نمود چون در مروه واقف و از سعی فارغ شد رو به مردم کرد و پس از حمد و ثناء خدا گفت این جبرئیل است مرا امر می کند که به شما امر کنم آن کس که سوق «هدی» نکرده باید محلّ شود من هم اگر در آینده آن را که در گذشته نکرده ام بکنم همان را خواهم کرد که به شما امر کردم لیکن من «هدی» سوق داده ام و سائق هدی پیش از آن که «هدی» به محل

خود برسد نباید محلّ گردد. یکی از اصحاب گفت آیا شایسته است ما محل شویم و به زنان نزدیکی کنیم و تو گرد آلود و بحال احرام باشی؟!.. سراقه بن مالک بن خثعم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۵

کنانی به پای خاست و گفت یا رسول الله تو دین را بما آموختی پس چنانست که گویا امروز بدنیا آمده ایم اکنون بگو آن چه بما فرمودی برای همین سال است یا برای آینده پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود بلکه برای همیشه تا روز رستاخیز آن گاه انگشتان دستهای خود را در هم فرو برد گفت عمره تا روز قیامت در حج داخل شد.. تا آخر روایت.

یکی از هفت حکم که در ذیل این آیه آورده شده وجوب طواف است به دور خانه.

نوع دوم تحت این نوع که برای بیان افعال و انواع و قسمتی از احکام آن عنوان گردیده ده آیه آورده شده است:

۱- آیه ۱۹۶ از سوره بقره وَ اتُّمُوا الْحِجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسِرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحِجِّ فَمَا اسْتَيْسِرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحِجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكُمْ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ.

در ذیل این آیه چهار بحث طرح شده که اول از آنها مربوط است به وَ اتُّمُوا-

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۶

الْحِجَّ وَالْعُمْرَةَ و در طی آن معنی اتمام حج و عمره و افعال واجبه حج و افعال واجبه عمره و اقسام حج از «تمتع» و «قران»

و «افراد» و تعریف هر یک و فروق میان آنها که همه بحکم خذوا عنی مناسککم از روایات مأخوذ است بیان شده.

دوم از آنها به فَاِذَا اُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ مربوط و در طی آن مسائل و فروعی آورده شده است از جمله مسائل، حکم کسی است که به واسطه مرض یا بواسطه پیدا شدن جانور در سر به تراشیدن آن نیاز پیدا کند.

سیم از ابحات به فَاِذَا اُمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ.. مربوط و در طی آن مسائل و فروع و فوائدی آورده شده از جمله این که متعه ای که خلیفه دوم آن را حرام کرده و گفته «متعنان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حلالا و انا احزّمهما و اعاقب علیهما» همین متعه است و از جمله وجوب هدی است بر متمتع، بنفس احرام نه به وقوف در عرفه چنانکه شافعی گفته و نه به رمی جمرات چنانکه مالک فتوی داده است.

چهارمین بحث به ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ اَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ مربوط است و در طی آن اختلافاتی نقل گردیده از قبیل اختلاف راجع به «حاضری المسجد الحرام» و اختلاف راجع بوجوب عینی «تمتع» برای کسی که اهلش در مسجد الحرام حاضر نباشد و وجوب عینی «حج قران» و «افراد» برای کسی که اهلش حاضر باشد.

۲- آیه ۱۹۷، از سوره بقره الْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۷

يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَ اتَّقُونِ يَا اُولَى الْاَلْبَابِ از جمله پنج فائده که در ذیل

این آیه آورده شده نقل اختلافات در معانی «رفث» و «فسوق» و «جدال» و بیان حرمت آنها است.

۳- ۱۹۸، از سوره بقره لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ
اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ.

در قدیم میان عرب چنان معمول بوده که در ایام حج تجارت و کسب نمی کرده و آن را گناهی می دانسته اند و چون هنگام حج می رسیده دست از خرید و فروش برمی داشته اند و بازار بسته می شده است و اگر کسی دست بخرید و فروش می زده او را «داج» می خوانده و می گفته اند «هؤلاء الدّاج، و ليسوا بالحاج».

یکی از احکام چهار گانه و دو فائده که در ذیل این آیه استفاده و آورده شده اینست که در اسلام در حال حج طلب رزق، به تجارت باشد یا به صناعت یا جز اینها، ممنوع نیست و مردم آزادند. دیگر از احکام، وجوب بودن در «عرفات» است.

عرفات که جمع «عرفه» و بمعنی همان مفرد است، چنانکه «اذرعات» و «قنسرین» با این که صیغه جمع است بمعنی مفرد می باشد، بقعه و موضعی است در مکه از «اراک» تا «ذی المجاز» تا «ثویّه» تا «بطن عرفه» و در وجه تسمیه اش باین نام نزدیک بده وجه گفته شده است از جمله آن که حضرت ابراهیم شب هشتم در خواب دید فرزند خود را ذبح می کند تمام آن روز به فکر و ترویبه بود که آیا این امریست الهی یا نه بدین مناسبت آن روز را روز «ترویبه» خواندند پس در شب نهم باز همان خواب را دید چون صبح گردید و بیدار شد دانست

که امر از جانب خداست به واسطه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۸

این معرفت و شناسایی آن روز به نام «عرفه» نامیده شد.

۴- آیه ۱۹۹، از سوره بقره ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ - النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

گفته شده که: معمول چنان بوده است که قریش و خلفاء ایشان که به ایشان «حمس» گفته می شده به واسطه تکبر و خودپسندی با سائر عرب در عرفات توقف نمی کرده اند و توقف خود را در «مزدلفه» قرار می داده و این را برای خود بلندی و امتیازی بر دیگران قرار می داده و می گفته اند «ما اهل حرم خدا هستیم از آنجا خارج نمی شویم». در این آیه به قولی به ایشان امر شده که باید با سائر عرب موافقت و در عرفات توقف کنند و به قولی دیگر مراد از (ناس) سایر عرب نیست بلکه مراد حضرت ابراهیم است و بنا بر این توقف در عرفات وجوبش صریحتر می باشد.

۵- آیات ۲۰۰ و ۲۰۱ و ۲۰۲، از سوره بقره فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ، أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ.

از این آیه مهم بودن «ذکر» در همه جا و همه وقت، بویژه در امکانه منیفه و ازمنه شریفه، استفاده شده.

۶- آیه ۱۲۵، از سوره بقره وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۹

وَ أَمْنًا وَ اتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ

طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ.

از جمله شش حکم مستفاد از آیه، استحباب تکرار حج و وجوب نماز است در مقام ابراهیم.

۷- آیه ۱۵۸، از سوره بقره إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ.

عرب چنین می پنداشتند که «اساف» و «نائله» در کعبه زنا کرده و مسخ گشته و بر صفا (که در لغت بمعنی سنگ صاف سخت است و برای کوهی مشهور در مکه علم شده) و مروه (که بحسب لغت بمعنی سنگ سفید براقی است که آتش از آن می جهد و برای کوهی دیگر که در مکه و مشهور است علم شده) نهاده شده اند تا مایه عبرت باشد چون زمانهایی دراز بر این قضیه گذشته و سعی و طواف بعمل می آمده توهم شده که این سعی و طواف برای تعظیم آن دو بت معمول گشته است از این رو چون اسلام آمد و بتها شکسته شد مسلمین از طواف و سعی خودداری داشتند و آن را تعظیم بت می پنداشتند.

پس بحکم این آیه از شعائر (که مفردش، بقول اصمعی، شعیره و عبارتست از هر چه علامت و نشان طاعت خدا باشد و به قولی دیگر مفردش شعاره است) شمرده شده و بوجوب یا استحباب (بحسب اختلافی که هست) محکوم گردیده است. ۸- آیات ۳۶ و ۳۷، از سوره حج وَالْبُدْنَ جَعَلْنَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۰

وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، لَنْ

يُنَالِ اللَّهُ لِحُومِهَا وَلَا دِمَائِهَا وَلَكِنْ يُنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ.

گفته اند در امم دیگر معمول چنان بوده که از نسائک و قربانیهای خود نمی خورده اند و هم عرب جاهلی را عادت بر این بوده که چون بدن (شتران فربه و عظیم الجثه) را نحر می کرده اند از خون آنها خانه را آلوده می ساخته اند. در این آیه دستور داده شده که از قربانی می توانند بخورند و خون آنها را هم نباید بدر و دیوار خانه بریزند.

از جمله فوائد پنجگانه که در اینجا یاد شده وجوب اکل خود و اطعام به قانع و معتز می باشد (قانع به قولی کسی است که به آن چه دارد و به آن چه به او بی سؤال داده می شود خرسند و راضی است و معتز- از اعتری مشتق است چنانکه زهیر گفته است: علی مکشریهم حق من يعتریهم. و عند المقلين السماح و البذل- کسی است که از مردم چیز می خواهد و سؤال می کند).

۹- آیه ۲۷، از سوره فتح لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤْسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ. لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۱

از جمله پنج فرع که در اینجا آورده شده وجوب تراشیدن تمام سر است در «حلق» و جواز اکتفاء ببعض آن است در «تقصیر».

۱۰- آیه ۲۰۳، از سوره بقره، وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ.

از جمله شش

حکم مذکور در اینجا و جوب بودن در منی است در شبهای ایام معدودات (روز یازدهم و دوازدهم و سیزدهم که اول، دوم و سوم یوم الصدر و سیم یوم النفر و مجموع آنها ایام التشریق نامیده شده).

نوع سیم تحت این نوع که بعنوان «اشیائی از احکام حج و توابع آن» آورده شده ده آیه نقل گردیده است:

۱- آیه ۹۴، از سوره مائده یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

از این آیه حکم صید حرام استفاده گردیده است.

۲- آیه ۹۵، از سوره مائده یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْفِ الْكَعْبَةِ أَوْ كِفَارَةً

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۲

طَّعَامٌ مِّسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيًّا مَا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَن عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ.

از جمله دوازده حکم مذکور در این مقام اینست که صید در هر احرامی (بحج باشد یا به عمره واجب باشد حج و عمره یا مستحب) حرام است.

۳- آیه ۹۶، از سوره مائده أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ.

در صید بحر یعنی حیوانی که جز در آب نمی تواند زندگی کند اختلاف است شافعی و مالک به استناد آیه و حدیث «هو الطهور ماؤه و الحل میتة» آن چه را در آب زندگی می کند حلال دانسته، برخی دیگر ماهی و آن چه را در خشکی نظیری دارد حلال دانسته ابو حنیفه فقط ماهی را حلال دانسته در مذهب شیعه

فقط ماهی که دارای «فلس» باشد حلال است. در باره طعام بحر نیز که در آیه وارد شده اختلاف است و بهر حال در باره صید «بز» نسبت به محرم فقیهان را اختلاف است و اقوال و مذاهب ایشان متغایر، بتعبیر فاضل مقداد «مذهب اصحاب ما اینست «مصید بز» (صید شده) بر محرم حرام است از همه راه: صیدش، خوردنش، ذبحش، رهنمایی و اشاره به جانبش، بستنش، فروختنش، خریدنش، نگاهداشتنش و برانگیختن حیوانی به طرفش همه بدلیل «وَحُرْمَ عَلَیْكُمْ.. الْآیَه» حرام است». از این آیه و هم از آیه اول استفاداتی دیگر هم از لحاظ احکام فقهی راجع به صید شده است.

۴- آیه ۹۷، از سوره مائده جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۳

لِيَأْمُرَ بِالذِّكْرِ وَالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْهُدَىٰ وَالْقِلَآئِدِ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

این آیه در بحث صلاه نیز مورد بحث و استدلال فقهی بود و گذشت. در اینجا مشروع بودن «هدی» و «قلائد» (به قولی «بدن» و شبیه آن که نعلین از گردن آنها، برای فهماندن این که از شتران صدقه است و امتیاز یافتن از دیگر شتران، آویخته می شود) یکی از موارد استفاده است.

۵- آیه ۲، از سوره مائده يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدَىٰ وَلَا الْقِلَآئِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا.

در سبب نزول این آیه و احکامش چنین چنین گفته شده که مردی

مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا - الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ.

از فوائد سه گانه مذکوره در اینجا، حلال بودن انعام است (غیر آن چه حرمتش در سوره مائده گفته شده از قبیل میتة.. در حال احرام چه حکم آنها غیر حکم صید است.

گفته اند در جاهلیت بدین عبارت تلبیه می گفته اند «لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، أَلَا شَرِيكَ، هُوَ لَكَ، تَمْلِكُهُ وَ مَا مَلِكُ» به قولی مراد از «قول زور» که در آیه شریفه اجتناب از آن واجب شده همین است و به قولی دیگر مطلق دروغ گفتن و بهتان زدن است. اقوالی دیگر هم در معنی آن نقل شده است.

۷- آیه ۲۵، از سوره حج إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَا لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدَقُهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ.

یکی از سه مسأله مربوط باین آیه تعیین معنی مراد از «مسجد الحرام» می باشد که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۵

آیا همان خود مسجد است یا تمام مکه است که اگر تمام مکه باشد خرید و فروش خانه های آن جائز نخواهد بود و این عقیده به آیه «اسراء» سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى تأیید گردیده چه اسراء از مکه واقع شده نه از خصوص مسجد.

۸- آیه ۱۲۶، از سوره بقره وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ.

یکی از جمله چهار فائده مذکور در ذیل آیه که از کلمه «آمنا» استفاده شده

عدم جواز صید و هم عدم جواز قطع درخت مکه است.

۹- آیه ۱۲۷، از سوره بقره وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.

یکی از فوائد سه گانه که در ذیل آیه آورده شده بتعبیر فاضل مقداد استدلال بعضی از «حشویة عامه» است باین آیه بر انفکاک «اجزاء» از «قبول» چه «اجزاء» عبارت است از وقوع فعل بر وجهی که در شرع بر آن وجه امر بدان تعلق یافته و «قبول» عبارت است از وقوع فعل بر وجهی که ثواب بر آن ترتب یابد پس اگر فعلی مجزی باشد از عهده مکلف ساقط است هر چند ثوابی بر آن مترتب نگردد، یعنی قبول نباشد، و چون بطور یقین فعل ابراهیم و اسماعیل بر وجه صحیح واقع شده یعنی مجزی بوده است پس معلوم می شود «قبول» را که درخواست کرده اند غیر از اجزاء است.

این استدلال به آیه بعمل آمده است لیکن رد شده به این که سؤال، گاهی به واقع است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۶

مثل رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ و در اینجا ازین قبیل است یا بر وجه انقطاع بسوی حق تعالی.

۱۰- آیه ۱۲۸، از سوره بقره وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّه مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.

سؤال در این آیه نیز بر وجه انقطاع است و اگر در حال سلوک باشد مراد از آن استدعاء و زیادت اذعان و اخلاص است و اگر بعد از وصول باشد منظور استدعاء تثبیت و تحکیم است.

در خاتمه این کتاب تحت عنوان «فائده» آیه ۳، از سوره توبه وَ أَذَانٌ مِّنَ

اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ آتِيَتْ فِيهِ آيَاتٌ مُّبِينَاتٌ وَمِنْهَا يَوْمَ أُخْتُ يَسْرَافَ فِي مَنَاجِرِهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ
عطاء الحج الأكبر ما فيه وقوف و الحج الأصغر ما ليس فيه وقوف و هو العمرة و به گفته منقول از حسن «هو يوم اتفق فيه ثلاثه اعياد:

عيد المسلمين و عيد اليهود و عيد النَّصَارَى.

مجموع آیاتی که در باره «حج» آورده شده بیست و سه آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۷

۷- کتاب جهاد

اشاره

مطالب این کتاب زیر عنوان سه نوع استیفاء و آیات مربوط بهر نوع جدا مورد فحص و بحث واقع شده است.

نوع اول تحت این عنوان که برای بیان وجوب جهاد تاسیس شده ده آیه یاد گردیده است.

۱- آیه ۲۱۶، از سوره بقره كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُزَّةٌ لَكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

از جمله احکام چهار گانه که در ذیل این آیه آورده شده حکم وجوب جهاد است که به صراحت از آیه استفاده می شود خواه از اصل و بذات خود کفائی باشد، چنانکه اکثر فقهاء مذاهب (به استناد اصل و اجماع صحابه، و غیر صحابه، و به استیناس انتفاء مسبب بانتفاء سبب) قائلند یا عینی باشد چنانکه تنها از سعید بن مسیب (و شاید بعضی به پیروی از او) این قول نقل گردیده (به استناد حدیث نبوی:

من مات و لم یغز و لم یحدِّث نفسه، بغزو مات علی شعبه من النفاق) و خواه این که وجوب کفائی اصلی و ذاتی بالعرض عینی گردد (مانند این که افراد قائم بجهاد کافی نباشند یا این که امام شخصی خاص را معین کند یا این که حفظ افراد و فرماندهی آنان بر شخصی مخصوص بسته و موقوف باشد) یا نه.

۲- آخرین آیه، از سوره حج وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۸

هُوَ اجْتِبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.

از این آیه وجوب جهاد بمعنی جهاد با کفار برای اعلاء کلمه حق و یاری اسلام استفاده شده و هم وجوب جهاد با نفس اماره و لؤامه، در راه یاری نفس عاقله مطمئنه، که بتعبیر مأخوذ از

حدیث نبوی «رجعنا من الجهاد الاصغر إلى الجهاد الاكبر» جهاد اكبر می باشد، از آن فهمیده می شود و هم بر معنی سیم جهاد که جهاد در راه شناختن حق تعالی می باشد و الَّذِينَ جَاهَدُوا فِيْنَا لَنُهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا دلالت دارد. پس جهاد بهر سه معنی خود بحکم آیه چنانکه حق و شایسته آنست و به حدی که از هر کس مقدور و میسر است، وجوب دارد.

۳- آیه ۱۹۰، از سوره بقره وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ.

۴- آیه ۱۹۴، از سوره بقره الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرْمَاتُ قِصَصٌ مِّنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ.

راجع به جهات این دو آیه در جلد اول، به تفصیلی متناسب، گفتگو بعمل آمده است بعضی که الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ در آیه اول را برای بیان عدم وجوب مقاتله با غیر مقاتلین و مهاجمین دانسته آن آیه را به آیه فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ منسوخ قرار داده بعضی دیگر که گفته اند برای عدم وجوب مقاتله است با کودکان و زنان و پیر مردان، نه برای غیر مهاجمین، آن را منسوخ ندانسته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۹

۵- آیه ۷۵، از سوره نساء وَ مَا لَكُمْ لَّا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَ اجْعَلْ لَنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا گروهی از اهل اسلام که نتوانسته بودند به مدینه هجرت کنند در مکه می زیستند کفار می خواستند ایشان را از دین اسلام برگردانند از این

رو ایشان را تهدید می کردند، آنان از خدا مسألت کردند که از شر کفار خلاص گردند و بر ایشان نصرت یابند این آیه در این زمینه نزول یافته است تا اهل اسلام بر جهاد و بر نجات برادران اسلامی از دست کافران تحریص شوند.

از این آیه وجوب هجرت از دار شرک برای کسی که قدرت داشته باشد و هم وجوب سعی بر مسلمین در راه نجات هم کیشان از دست کفار و هم وجوب دفاع از مؤمنی که گرفتار ظالمی شده و خود عاجز از دفع ظلم باشد استفاده شده است.

۶- آیه ۷۱، از سوره نساء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا بِلِبَاتٍ أَوْ انْفِرُوا جَمِيعًا﴾.

از این آیه تحریص بر استعداد برای جهاد و آماده کردن لوازم کار و وجوب رفتن بسوی دشمن در هنگام لزوم قتال استفاده شده است.

۷- آیه ۷۴، از سوره نساء ﴿لِيُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۰

نظیر این آیه است آیه ۱۱۱، از سوره توبه ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِإِنْ لَّهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعِدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِمَا كُنْتُمْ بِهِ وَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

مفاد هر دو آیه ترغیب و تحریص اکید است بر جهاد. چه کسی که در راه خدا قتال کند، بکشد یا کشته شود، بهشت که فوز عظیم و اجر جسیم است برای وی مقدر و مقرر گردیده است.

سبب نزول آیه آن بوده که

لیله عقبه، هنگامی که انصار با پیغمبر (ص) بیعت کردند، عبد الله رواحه که یکی از آن هفتاد تن انصار بود به پیغمبر (ص) گفت «اشترط لربك و لنفسك ما شئت» پیغمبر (ص) گفت شرط من برای پروردگارم اینست که او را پرستید و چیزی را با او شریک قرار مدهید و شرطم برای خودم اینست که از آن چه خود را از آن منع می کنید مرا نیز از آن منع کنید گفتند اگر چنین کنیم ما را چه خواهد بود؟ گفت بهشت. پس عبد الله گفت سودایی است سودمند این بیع را نه اقاله می کنم و نه استقاله.

۸- آیات ۱۲۰ و ۱۲۱، از سوره توبه ما كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۱

عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

در جنگ تبوک گروهی از مسلمین بی آن که از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) استجازه کنند از حرکت تخلف کردند و بعضی چنین عذر خواهی کردند که در این غزوه قتال و جنگی رخ نداد پس بر حرکت و رفتن چه فایده ای بار می شد این آیه در سرزنش و نکوهش ایشان و بیان فائده، نزول یافت.

از آیه حرمت تخلف از جهاد و عدم

خروج با پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) استفاده شده از جمله چهار فائده که در ذیل آن مذکور افتاده استدلال بعضی از فقیهان است باین آیه بر وجوب عینی جهاد و استدلال ابو حنیفه است بر این که کسانی که بعنوان مدد به مقاتلین حرکت می کنند و هنگامی می رسند که جنگ پایان یافته است از غنائم سهم می برند.

۹- آیه ۹۵، از سوره نساء لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنِيَّ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا.

سه فائده در ذیل این آیه آورده شده است:

۱- تصریح به عینی نبودن وجوب جهاد و گر نه برای کسی که بی ضرر از جهاد خودداری کرده عذری پذیرفته نمی بود.

۲- سقوط جهاد از کور و کر و لنگ و زمین گیر و پیر مرد و مستمند و بطور کلی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۲

هر کس را ضرری از این قبیل باشد.

۳- جواز تأخیر بیان از وقت خطاب چه به طوری که از زید بن ثابت روایت شده جمله «غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ» از اول در آیه نبوده است و سبب نزول آن این شده که مردی اعمی (ابن ام مکتوم) نزد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آمد و گریه کرد و گفت «کیف بمن لا يستطيع الجهاد» دوباره حال وحی بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) طاری شد چون بحال آمد فرمود بخوان «غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ».. تا آخر روایت.

۱۰- آیه ۹۱، از سوره توبه لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ

وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَّحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

از این آیه عدم وجوب جهاد بر پیران و زمین گیران (ضعفاء) و بیماران و ناداران و بطور کلی کسانی که به جان و بمال عاجزند و هم عدم وجوب جهاد بر بندگان استفاده شده است. به مدلول این آیه عاجز از لحاظ بدن گر چه قادر بمال هم باشد از استنباطه معاف دانسته شده لیکن بعضی از علماء به استناد آیه ۸۲ از سوره توبه.. وَ كَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.. که مذموم بودن عدم انفاق مال را با قدرت داشتن مالی و عجز بدنی می رساند (چه اگر عجز بدنی نداشتند خود بجهاد رفته بودند و بر خود انفاق می کردند) نائب گرفتن را بر عاجز بدنی و قادر مالی واجب دانسته اند.

نوع دوم تحت این عنوان که به کیفیت قتال و وقت و قدری از احکام آن اختصاص داده شده پانزده آیه یاد گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۳

۱- آیه ۲۱۷، از سوره بقره، يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ فَقَالَ فِيهِ قُتِلَ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صِيدٌ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفِّرَ بِهِ وَ الْمَسِيحُ - الْحَرَامِ وَ إِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اِسْتِطَاعُوا وَ مَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ، در باره این آیه و سبب نزولش در جلد اول مختصری آورده شده اینک این حکم فقهی، که در آن اختلاف است نیز در اینجا یاد می گردد: ابو حنیفه نفس ارتداد را موجب «حبط عمل» دانسته و از این رو فتوی داده

است که اگر فی المثل مسلمی نماز خواند و پس از آن مرتد شد آن گاه در وقت همان نماز به اسلام برگشت باید نمازش را اعاده کند زیرا نماز پیش «حبط» شده و وقت باقی است لیکن شافعی و، به گفته فاضل مقداد، اصحاب ما ارتداد را با تعقب بموت موجب «حبط» دانسته اند پس در مثل یاد شده اعاده را لازم ندانسته اند زیرا شرط «حبط عمل» پدید نیامده است.

۲- آیه ۱۹۱، از سوره بقره، وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ.

در سبب نزول آیه چنین گفته اند: چون صلح حدیبیه واقع شد اهل اسلام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۴

ترسیدند که مبادا در سال آینده مشرکان بعهد خویش وفا نکنند و از حج ایشان جلوگیری کنند و ایشان ناگزیر گردند که در حرم و در ماه حرام جنگ کنند این آیه فرود آمد که اگر مشرکان وفا نکردند چون بدی از ایشان ابتداء شده (چه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و گروهی از مسلمین را از مکه (حرم) خارج کرده اند در سال حدیبیه نیز مانع از ورود ایشان به حرم شده اند) و البادی اظلم و هم جزاء السیئه سیئه پس قتال ایشان در هر جا رواست باین جهت گفته اند این آیه ناسخ است همه آیاتی را که به موادعه یا به کف از قتال در آنها حکم شده و هم آیاتی را نه قتال در حرم بحکم آنها حرام بوده پس ذیل همین آیه وَ لَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ به صدر

آن منسوخ است.

۳- آیه ۱۲۳، از سوره توبه یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ.

ترتیب قتال با دشمنان دین از لحاظ الاقرب فالابعد و رعایت جهات این این کار باین آیه دستور داده شده.

۴- آیات ۱۵ و ۱۶، از سوره انفال یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْآدْبَارَ، وَمَنْ يُولِهِمْ يُؤَمِّدِ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۵

از جمله شش حکم مذکور در این مورد حرمت فرار از قتال کفار است (به شرایط و قیود مذکوره در محل خود).

نظیر این آیه است آیه ۴۵ از سوره انفال یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ فِتْنَةً فَاقْتَبُوا وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

۵- آیات ۶۵ و ۶۶، از سوره انفال یا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ، الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ.

قسمت دوم، به عقیده غیر ابو مسلم بن بحر اصفهانی، (ابو مسلم از اصل منکر وقوع نسخ است در قرآن ابو مسلم این مورد را هم مثل سائر موارد بحسب عقیده خود توضیح داده که چگونه نسخی رخ نداده است شاید در مبحث نسخ بحثی مفصلتر راجع باین موارد بشود) ناسخ است قسمت اول را زیرا

در آغاز اسلام حکم آن بوده که بیست تن در برابر دویست تن مقاتله کنند لیکن چون حمزه با سی تن از طرف پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مبعوث شد و با ابو جهل که سیصد کس داشت روبرو گردید بر مسلمین سخت گران آمد و به صدا در آمدند پس به تخفیف، حکم و یک تن در برابر دو تن ملاک قرار داده شد و حکم اول که اثقل و اشد بود بحکم دوم که اخف است منسوخ گردید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۶

از جمله هفت فائده که در این مورد یاد شده اینست که آیا اگر یک تن در برابر دو تن واقع شد چون زائد بر دو برابر نیست واجب است بر جا بماند و قتال کند یا این که چون هیئت اجتماعی را در مقاومت تأثیر است حکم آیه به جماعت و جمعیت اختصاص دارد؟

۶- آیه ۹- از سوره تحریم و ۷۳، از سوره توبه ﴿أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

از این آیه با لحاظ گفته ابن عباس «جهاد الكفار بالسيف و جهاد المنافقين باللسان، این فائده نیز بدست آمده که وجوب اقامه حجت و دعوت و تبلیغ و نصیحت و موعظه بخصوص منافقان اختصاص ندارد بلکه هر مبتدع و هر معتقد خلاف حقی مشمول آنست چنانکه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده است:

﴿إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالَمَ عِلْمَهُ وَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلِيهِ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾.

۷- آیه ۲۹ از سوره توبه ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُونَ

مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ.

از این آیه حکم قتال با اهل کتاب که چهار وصف برای ایشان یاد گردیده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۷

استفاده شده است از جمله هشت مسأله که در ذیل این آیه طرح است اینست که یهود و نصاری بی گمان از اهل کتاب بشمارند لیکن در مجوس شبهه و اختلافست:

□
در اخبار شیعه آورده شده که ایشان را هم پیغمبری بوده که او را کشته اند و کتابش را سوزانده اند و از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم چنین روایت شده که «سَنُوا بِهِمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ».

بهر حال بحکم آیه باید با اهل کتاب مقاتله بعمل آید تا این که اسلام و احکام آن را به پذیرند و گر نه، چنانکه در این آیه تصریح شده، بدست خود و با حال ذلت جزیه، به تفصیلی که در محل خود مذکور است، پردازند.

۸- آیات ۴ و ۵ و ۶، از سوره محمد (ص) فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَنتَحَمْتَهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فَنَدَاءٍ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصِرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ، سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ، وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَافًا لَهُمْ.

در این آیه از لحاظ منسوخ بودن یا ناسخ بودن و از لحاظ وقوع تقدیم و تأخیر در آن یا عدم وقوعش و از جهت جواز قتل بعد از اسیر ساختن و عدم جواز آن اختلافاتی است و در طی شش فائده

بیان گردیده و بهر حال مراد از فَاِذَا لَقِيْتُمْ مَلَاقَاتٍ فِي جَنْكٍ و قتال است نه مطلقاً.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۸

۹- آیات ۶۷ و ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ و ۷۱، از سوره انفال مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ، لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ، فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ، وَإِنْ يُرِيدُوا حَيَاتِكُمْ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.

بروایتی در روز جنگ بدر هفتاد کس، که در آن میان بود عباس، عم پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و عقیل، پسر عمش، ابو طالب، بدست مسلمین اسیر گشتند پس پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در باره ایشان مشاوره کرد ابو بکر پاسخ داد اینان خویشان و خاندان تو هستند از ایشان توبه بخواه شاید توبه کنند و از ایشان فدیة بخواه تا یاران تو تقویت شوند عمر گفت اینان ترا تکذیب و اخراج کردند همه را فرا پیش خوان و گردن زن و از ایشان فدیة مگیر ایشان پیشوایان کافرانند عقیل را به برادرش علی سپار تا گردن زند و عباس را به برادرش حمزه تسلیم کن تا بکشد و فلان و فلان را (که از منسوبان او بودند) باختیار من گذار پیغمبر (صلی الله علیه و

آله و سلّم) گفت خدا دلهایی را بدان اندازه نرم کرده که از شیر نرمتر و دلهایی را بدان حد سخت ساخته که از سنگ سخت تر تو ای ابو بکر ابراهیم را مانده ای که گفت «فَمَنْ تَبِعَنِي

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۹

فَبَانَهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَبَانَكَ عَفْوَرٌ رَحِيمٌ» و تو ای عمر مثلت مثل نوح است که گفت رَبِّ لَا تَذَرُ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَاراً آن گاه به اصحاب گفت اگر بخواهید بکشید و اگر بخواهید فدا گیرید لیکن اگر فدا بگیریید به شماره ایشان از شما کشته خواهند گردید گفتند فدا می گیریم و در جنگ احد که بعد از این جنگ رخ داد گروهی بهمان شماره از اهل اسلام کشته شدند.

قدر فدیة به قولی حد اکثر، چهار هزار درهم و حد اقل یک هزار درهم و به قولی فداء هر کس بیست اوقیه که هر اوقیه چهل درهم است و بقول ابن سیرین صد اوقیه بوده است از حضرت صادق (ع) روایت شده که فدا چهل اوقیه و اوقیه چهل مثقال بود مگر عباس رضی الله عنه که فداء او صد اوقیه قرار داده شده است، وقتی عباس اسیر شده بیست اوقیه زر با او بوده و آن را گرفته اند پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلّم) به عباس گفته است آن چه از تو گرفته اند غنیمت است اکنون فداء خود و دو پسر برادرت نوفل و عقیل را بده گفت با من چیزی نیست آیا می خواهی مرا به روزی اندازی که تا زنده باشم دست بسوی مردم دراز کنم پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلّم) گفت زری را هنگام خروج از مکه

بزن خود، ام الفضل، سپردی و گفتمی نمی دانم چه پیش خواهد آمد اگر پیش آمده برای من شد این زرا تو و فرزندان، عبد الله و عبید الله و فضل و قاسم باشد. عباس گفت من در تاریکی شب و هنگامی که هیچ کس نبود این پول را به او دادم بگو تو از کجا دانستی؟! پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) پاسخ داد پروردگارم مرا آگاه ساخت عباس گفت «اشهد ان لا إله إلا الله و انک عبده و رسوله» بهر حال چون فداء گرفته شد آیه نازل گردید.

احمد بن حنبل و برخی دیگر از این قصه بر جواز اجتهاد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) استدلال کرده اند و مخالفان ایشان باین استدلال جواب گفته اند. احمد بن حنبل، و برخی دیگر، از این قصه بر جواز اجتهاد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) استدلال و مخالفان ایشان این استدلال را پاسخ داده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۰

یکی از فوائد پنجگانه که در این مورد مذکور شده مباح بودن غنیمت و حلال طیب بودن آنست چنانکه در روایت نبوی هم هست فَضَّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِخَمْسٍ: بَعَثْتُ إِلَى الْكَافَّةِ وَ أَحَلَّ لِي الْمَغْنَمَ وَ نَصَرْتُ بِالرَّعْبِ وَ جَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا وَ خَصَّيْتُ بِالشَّفَاعَةِ فِي الَّذِينَ قُتِلُوا فِي الْحَرْبِ وَ أَمَّا تَتَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَسَرُّدٌ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ، وَ إِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ

است، تا خمس به آن تعلق نیابد؟ اختلاف شده است.

۱۰- آیات ۵۷ و ۵۸، از سوره انفال فَأَمَّا تَتَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَسَرُّدٌ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ، وَ إِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ

قَوْمٍ خِلْيَانَهُ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ. مربوط است به بنی قریظه ۱۱- آیه ۹۴، از سوره نساء، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّبُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّبُوا لِلَّهِ كَمَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا.

در یکی از سریه ها که به قولی، عبسی امارت آن را داشته و به قولی مقداد امیر آن بوده است آن سریه به قوم مرداس که هنوز حال شرک داشته اند تاخته مرداس چون از پیش به اسلام در آمده بوده است به واسطه اطمینان به ایمان خود گوسفندهای خود را برداشته و به عاقول (شکاف و مانند آن) کوه برده و خود به کوه بر آمده چون جمعیت سریه بهم پیوسته و زیاد شده اند بانگ به تکبیر برداشته و پائین آمده و گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۱

«لا اله الا الله محمد رسول الله. السلام عليكم» اسامه بن زید او را کشته و گوسفندانش را رانده است وقتی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از این قضیه آگاه شده. سخت غمناک گردیده و گفته است او را برای خاطر مالش کشتید پس این آیه نزول یافته است.

از جمله فوائد یاد شده در ذیل این آیه دلالت آنست بر این که کلمه اسلام موجب حفظ خون و مال است و هم دلالت آنست بر نهی از شتاب و عجله و امر به تثبیت و تأمل در کارها.

۱۲- آیه ۷، از سوره انفال وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَ

تَوَدُونَ أَنْ غَيَّرَ ذَاتِ الشُّوْكَهِ تَكُونَ لَكُمْ وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ.

چنانکه در جلد اول گفته شد در ماه رمضان از سال دوم هجرت جنگی در محل «بدر» که چاهی در میان راه مکه و مدینه بوده و عرب سالی یک روز در آنجا جمع می شده و بازاری تشکیل می داده اند واقع شده تفصیل این جنگ که آیه بدان مربوط است در کتب تاریخ مضبوط و خلاصه آن اینست که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به وحی دانست که کاروان قریش با پانصد شتر از کالاهای شامی به سرپرستی ابو سفیان و صحابت چهل سوار که از جمله عمرو عاص و عمرو بن هشام بودند از راه می رسد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به مسلمین فرمود بیرون روید شاید بتوانید آنها را برای خود بدست آورید جمعی بدین قصد بی آن که گمان جنگی بکنند بیرون رفتند چون ابو سفیان از خروج پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و یارانش آگاه شد مردی را به نام ضمضم خزاعی بده دینار اجیر کرد و به مکه فرستاد تا قریش را از قضیه خبر دهد. پیش از رسیدن او عاتکه دختر عبدالمطلب در خواب دیده بود که مردی بر کوه ابو قیس بر آمده و سنگی را برداشته و غلطاند پس هیچ خانه ای از خانه های قریش نماند مگر این که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۲

قطعه ای از آن سنگ به آن اصابت کرد چون بحال ترس از خواب برخاست به عباس خبر داد این خبر به ابو جهل رسید گفت این هم پیغمبر دوم

در بنی عبدالمطلب!! هنوز سه روز از این قضیه نگذشته بود که ضمیم به مکه وارد شد با فریاد بلند داد می زد یا آل غالب «اللطمه اللطمه (شترانی که عطر و جامه و پارچه بر آنها بار است) العیر العیر» محمد و یارانش بقصد کاروان و اموال شما بیرون آمدند ابو جهل بیرون شد و بانگ برداشت «النجاء النجاء عیر کم و أموالکم» بشتابید و کاروان و اموال خود را نجات دهید که اگر محمد به آن ها برسد هر گز رستگار نخواهید شد پس همه از مکه بیرون آمدند (اینان را «نفیر» می گویند) و کنیزکان آوازه خوان را هم با خود برداشتند و آنها هم می خواندند و می زدند و می کوبیدند. در بین راه خبر رسید که کاروان راه ساحل را پیش گرفته و از خطر گذشته است به ابو جهل گفتند برگردیم گفت این شدنی نیست باید برویم شترانی بکشیم و بساط کباب و شراب و عیش و نوش فراهم آوریم تا آوازه بلند گردد و همه بشنوند که محمد نتوانست «عیر» «کاروان» به چنگ آورد آن گاه ایشان را بسوی بدر برد جبرئیل به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) قصه را خبر داد و گفت خدای یکی از دو طایفه (عیر یا نفیر) را به شما وعده داده است پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با اصحاب بعنوان مشاوره گفت آیا شما کاروان را بیشتر می خواهید یا جمع قریش را؟ گفتند کاروان را پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رنگش دگرگون شد و گفت کاروان رفت و اینک ابو جهل آمد گفتند یا رسول الله باید کاروان را

دنبال کرد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را خشم افزون گشت در این اثناء ابو بکر و عمر برخاستند و سخنانی بدین مضمون گفتند «این گروه، قریشند که از کبر و نخوت هیچ گاه از هنگامی که کافر شده به خدا ایمان نیاورده و از پوزی که عزت یافته به خواری نیفتاده اند بعلاوه ما هم برای جنگ آماده نیستیم و بدین قصد بیرون نیامده ایم». پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود بنشینید آن گاه مقداد پیا خاست و گفت ما گواهی می دهیم که آن چه را تو آورده ای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۳

حق است به خدا سوگند اگر ما را بفرمایی به آتش اندر شویم برویم ما هم چون بنی اسرائیل که به موسی گفتند فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ به تو نمی گوییم بلکه می گوییم آن چه پروردگار به تو فرموده به انجام رسان که ما با تو در مقاتله همراهیم.

پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از سخنان مقداد شاد گردیده به او جزای خیر گفت پس از آن فرمود «اشيروا علی» و مرادش انصار بود که هم در آن روز عده شان زیادتر و هم با او در عقبه چنین بیعت کرده بودند که تا از مکه به مدینه نیامده است بر عهده ایشان چیزی نباشد و پس از ورود به مدینه بر ذمه و بر عهده ایشان باشد که او را از دشمنانش چنان محافظت و ممانعت و مدافعت کنند که خود و زن و فرزندان خویش را پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ملاحظه می کرد که مبادا انصار چنان پندارند که بحکم

آن بیعت مخالفت و دفاع از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بس در موردی لازم است که او در مدینه باشد و دشمنی بخواهد در خود مدینه بر ایشان بتازد و به او آزاری برساند و اینک در بیرون مدینه اند و ایشان می خواهند بسر وقت دشمن بروند بس سعد بن معاذ به پای خاست و گفت یا رسول الله گویا ترا در این سخنان روی بما بود. گفت آری.

سعد گفت ما به تو ایمان آورده ایم و ترا تصدیق کرده ایم و بحق بودن آن چه آورده ای شهادت داده ایم و با تو بر این منوال عهد و پیمان بسته ایم بدان ما در جنگ صابر و هنگام ملاقات با دشمن صادق هستیم، به خدا سوگند اگر فرمان دهی که باین دریا وارد شویم با تو همراهیم و به زودی خدماتی را از ما مشاهده خواهی کرد که مایه روشن چشمت باشد. به یاد خدا و برکت او ما را بهر جا خواهی ببر.

پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از این سخنان سعد بسیار شادمان شد و فرمود «سیروا علی برکه الله» خدا بمن یکی از دو طایفه (عیر یا نفیر) را وعده داده است و هر گز

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۴

وعدۀ او تخلف ندارد به خدا سوگند گویا هم اکنون می بینم آنجا را که ابو جهل و عتبه بن ربیع و فلان و فلان در آنجا به خاک هلاک افتاده اند. آن گاه بفرمود تا بسوی بدر کوچ کنند.

قریش رو به بدر آمدند و بندگان خود را برای آب برداشتن فرستادند یاران پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به ایشان برخوردند و

ایشان را گرفتند و دانستند که از بندگان قریشند پس از چگونگی کاروان پرسیدند اظهار بی خبری کردند یاران آنان را می زدند که شاید اطلاعی بدست آورند پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در آن هنگام مشغول نماز بود نماز را زود سلام داد و گفت اگر به شما راست می گویند ایشان را می زنید و اگر دروغ بگویند رها می سازید؛ ایشان را نزد من بیاورید پس پرسید عده قریش چند تن می باشد؟

□
پاسخ دادند نمی دانم گفت روزی چند شتر می کشند؟ گفتند از نه تا ده شتر. پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت شماره ایشان نهصد تا هزار است. پس فرمود ایشان را نگه دارند. خبر به قریش رسید به فزع درآمدند و از آمدن پشیمان شدند عتبه بن ربیعہ با ابوالبختری بن هشام دیدار کرد و گفت آیا می بینی ما چه ستم کردیم؟ به خدا سوگند من جای پای خود را نمی بینم؟ ما بیرون آمدیم که کاروان خود را نگهداری کنیم کاروان نجات یافته بود ما بقصد ستم و تجاوز بر محمد و اصحابش پیش آمدیم به خدا سوگند هیچ گاه قومی ستم کار رستگار نشده اند من بسیار دوست داشتم که آن چه مال و خواسته بنی عبد مناف است با کاروان از دست می رفت و ما در این راه پا نمی نهادیم.

ابوالبختری گفت تو یکی از بزرگان و سادات قریش هستی مردم را ببر و خود خسارت کاروان و خون ابن حصرمی را بر عهده گیر. گفت پذیرفتم لیکن چه باید کرد که تنها ابن حنظلیه یعنی ابا جهل با این نظر مخالفت خواهد کرد هم اکنون بسوی او رو

و به او بگو من عهده دار خسارت کاروان و خون ابن حزمی هستم.

ابو البختری گفته است من نزد ابو جهل رفتم و سخن را به او رساندم گفت عتبه چون

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۵

از بنی عبد مناف است برای محمد تعصب بکار می برد بعلاوه پسرش ابو حدیفه بن عتبه هم به محمد گرویده و با او همراه است اینست که می خواهد ما میان مردم رسوا شویم به لات و عزی سوگند تا بر ایشان به مدینه نتازیم و ایشان را اسیر نسازیم و به مکه با خود نبریم، تا همه عرب آن را بشنوند، باز نگردیم.

از آن طرف ابو سفیان که کاروان را از بی راهه برده و دور ساخت به قریش چنان پیغام داد که کاروان نجات یافت برگردید و محمد را با عرب بگذارید و تا او به شما کاری ندارد شما به او مپردازید و اگر نمی شنوید و باز نمی گردید زندهای آوازه خوان را که با خود برده اید برگردانید. قاصد در محل جحفه به قریش رسید و پیام را رساند عتبه خواست برگردد ابو جهل و بنی مخزوم نپذیرفتند لیکن زنان آوازه خوان را از جحفه گرداندند.

□
یاران پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چون از کثرت عدد مشرکان آگاه شدند بیمناک گشتند و به تضرع و استغاثه در آمدند آیه ۹ از سوره انفال إِذْ تَسْتَعِيْثُوْنَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابْ لَكُمْ اَنِّيْ مُّمَدِّدٌ كُمْ بِالْفِ مِنْ الْمَلٰٓئِكَةِ مُرْدِفِيْنَ نَزَلَ يَافَتْ. بهر حال دو فریق در برابر هم صف بستند پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چون کثرت دشمن و قتل دوستان را دید رو بقبله کرد و گفت «اللّٰهُمَّ اُنْجِزْ لِيْ مَا وَعَدْتَنِيْ

اللَّهُمَّ إِن تَهْلِكْ هَذِهِ الْعَصَابَةَ لَا تَعْبُدْ فِي الْأَرْضِ» آن قدر دستهای مبارک خود را بحال دعا می داشت که عبا از دوشش افتاد.

پیغمبر و یارانش در محلی ریگزار بودند و پاهایشان فرو می رفت شب در آمد و خواب بر ایشان چیره شد. بارانی بارید که در محل قریش بسیار شدید و دانه درشت بود مانند این که از دهان مشک آب بریزد و در موضع پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) و یارانش نرم نرم و نم نم بارید در نتیجه قریش بسیار هراسناک شدند چنانکه در آیه ۱۴۴ از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۶

سوره آل عمران بدان اشارت رفته است. سَيُنْفِقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ وَ مسلمین خوشوقت، زیرا زمین زیر پای ایشان سخت و محکم گردید.

□
با پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) دو اسب سوار یکی زبیر و دیگر مقداد بود و هفتاد شتر داشتند که به نوبت بر آنها سوار می شدند از جمله شتر مرثد بن ابی مرثد غنوی بود که پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) و علی (علیه السلام) و خود مرثد بر آن نوبه می داشتند. قریش دویست یا چهار صد یا پانصد اسب با خود داشتند ابو جهل چون وضع مسلمین را دید گفت اینان یک لقمه اند و اگر بندگان ما مأمور شوند همه را با دست می گیرند عتبه گفت آیا احتمال نمی دهی کمین یا مددی داشته باشند پس عمرو بن وهب را برای تحقیق فرستادند اطراف مسلمین را با اسب خود بتاخت و برگشت و گفت کمینی ندارند لیکن شتران آب کش یثرب مرگ حتمی با خود بار دارد آیا نمی بینید همگان

خاموش و بی صدایند و مانند افعی زبان می زنند همه برای خود پناه و پشتیبانی جز شمشیر نمی دانند گمان نمی کنم رو برگردانند مگر کشته شوند و کشته نمی شوند مگر به شماره خود از ما بکشند پس درست اندیشه کنید و آن گاه رأی دهید. ابو جهل گفت دروغ می گویی و بترس افتاده ای. آیه ۶۳ از سوره انفال وَ إِنِ جَنْحُوا لِلْسَّلْمِ فَاجْنِحْ لَهَا در این هنگام نزول یافت.

پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) به قریش پیام فرستاد که من خوش ندارم با شما جنگ را آغاز کنم مرا واگذارید با عرب و شما برگردید عتبه گفت هیچ قومی چنین پیشنهادی را رد نکرده که رستگار گردد آن گاه بر شتری سرخ از شتران خود سوار شد و میان دو سپاه به جولان آمد و مردم را از جنگ نهی می کرد پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) چون او را بر این کار بدید گفت اگر چیزی در کسی باشد همانا در صاحب شتر سرخ است اگر او را فرمان برند به راه خواهند بود و نجات خواهند یافت.

عتبه به خطبه پرداخت و این سخنان را اداء ساخت «اطیعونی الیوم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۷

وَ اعصونی الدّهر کلّه إنّ محمّدا له إله و ذمّه و هو ابن عمّکم فخلّوه و العرب فإن یک صادقا فانتم اعلی عینا به و إن یک کاذبا کفتکم ذؤبان العرب امره» ابو جهل گفت ترسیدی و باد به دماغت افتاد عتبه گفت «یا مصفّر استه! أمثلی یجبن؟! ستعلم قریش ائنا الأم و أجبن و ائنا لمفسد لقومه» آن گاه زره پوشید و با برادر خود شبیه و پسر خویش ولید

به میدان تاخت به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت مبارزه ما را از قریش همدوش و کفو بفرست سه تن از انصار
برای مبارزه ایشان رفتند چون نسب خویش گفتند عتبه ایشان را برگرداند و گفت ما کفو خود را می خواهیم پیغمبر (صلی الله
علیه و آله و سلم) به عبیده بن حارث که هفتاد سال داشت توجه کرد پس از آن به عم خود حمزه فرمود برخیز بعد از آن به
علی (علیه السلام) که از همه سنش کمتر بود گفت برخیز و بروید و از قریش، که با خیلاء و کبر و خود پسندی آمده و می
خواهند نور خدا را خاموش کنند و خدا نور خویش را تمام و کامل خواهد ساخت، حق خویش را بگیری آن گاه به عبیده
فرمود تو با عتبه و به حمزه گفت تو با شیبیه و به علی (علیه السلام) گفت تو با ولید باید مبارزه کنید رفتند و چون بهم رسیدند
گفتند شما همدوشان گرامی هستید پس عبیده بر عتبه بتاخت و ضربتی بر او نواخت که مغزش را شکافت و عتبه هم ضربتی بر
ساق عبیده وارد آورد که آن را قطع ساخت هر دو به زمین افتادند شیبیه بر حمزه حمله برد شمشیر هر دو از کار افتاد دست به
گردن شدند در این اثناء علی (علیه السلام) با یک ضربت شمشیر که از بالای شانه زد و از زیر بغل بیرون آمد دست راست
ولید را انداخت ولید با دست چپ دست راست خود را چنان بر سر علی (علیه السلام) سخت کوفت که علی (علیه السلام) می
گفت چنان پنداشتم

ادوار

که آسمان بر زمین فرود آمد چون کار ولید را ساخت مسلمین بانگ زدند یا علی نمی بینی چگونه شبیه عمویت حمزه را گرفته است علی (علیه السلام) بدان سو تاخت و به حمزه که اندامش بلندتر از شبیه بود فرمود سر خود را پائین افکن حمزه سر به سینه شبیه نهاد و علی با یک ضربت کار او را ساخت پس خود را به عتبه که رمقی داشت رساند کار او را هم تمام کرد و با حمزه عیبده را برداشتند و نزد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بردند پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اشک ریخت عیبده گفت یا رسول الله آیا من شهید نیستم؟ گفت تو نخستین شهید از خاندان من هستی.

ابو جهل به قریش گفت شتاب و تکبر نکنید چنانکه پسران ربیعہ کردند بر شما باد به کشتن اهل مدینه و به گرفتن قریش تا اینان را به مکه ببریم و بدیشان گمراهیشان را بشناسانیم. هنگامی که رأیت قریش برافراشته شد و پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آن را بدید به یاران فرمود «غَضُّوا ابْصَارَكُمْ وَ عَضُّوا عَلَی النَّوَاجِدِ وَ لَا تَسْلُوا سِيفًا حَتَّىٰ اٰذِنَ لَكُمْ» چشمها فرو بندید و به دندانها فشار آورید و تا من نفرمایم تیغ از نیام نکشید پس گفت «یا رَبِّ اِنْ تَهْلِكْ هَذِهِ الْعَصَابَةُ لَا تَعْبُدُ» آن گاه حال غشوه بر حضرت پدید آمد چون بحال افاقه برگشت عرق از رخسارش می چکید و گفت جبرئیل با هزار تن از فرشتگان به یاری شما آمدند سهل بن حنیف گفت در روز جنگ بدر ما با شمشیر

به مشرکان اشاره می کردیم پیش از رسیدن شمشیر سر ایشان به زمین می افتاد در این جنگ هفتاد و دو تن از صنادید و بزرگان قریش به خاک هلاک افتاد سی و شش تن بدست علی (علیه السلام) کشته شد و سی و شش تن بدست دیگران و فرشتگان.

□
چون جنگ به سود اهل اسلام پایان یافت برخی از یاران پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عرض کردند که از کاروان تعقیب کنیم عباس که اسیر و در بند بود گفت این کار نشاید

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۹

زیرا خدا به شما یکی از دو طایفه را وعده کرده است و اینک به آن رسیدید.

بهر حال آیه دوازدهم در این زمینه وارد گردیده که یکی از دو طایفه:

صاحب شوکت و قدرت یعنی نفیر و قریش، یا غیر صاحب قدرت و شوکت یعنی کاروان و غیر نصیب است و گر چه مسلمین دوست دار بی قدرت و شوکت باشند لیکن خدا چون قطع دابر کافرین و اثبات حق را می خواهد مسلمین را بر صاحب شوکت مستولی خواهد ساخت.

فاضل مقداد، پس از تفسیر این آیه و تفصیل مفاد آن، چنین افاده کرده است «گر چه در این آیه چیزی از فقه جهاد و احکام آن نیست لیکن من آن و قصه اش را یکی به پیروی از پیشینیان و دیگر برای نقل معجزه ای که از پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) صدور یافته آوردم».

□
۱۳- آیه ۶۱، از سوره انفال وَ إِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.

مفاد آیه، لزوم میل به مسالمت و مصالحه است در موردی که مشرکان به

مسالمت و صلح قائل گردند. ابن عباس این حکم را به آیه ۲۹ از سوره توبه قَاتِلُوا الَّذِينَ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَّا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ و حسن و مجاهد و قتاده به آیه ۵ از سوره توبه فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ مَنْسُوخِ دَانَسْتَه اند لیکن بیشتر آن را منسوخ ندانسته و از جمله دلایل منسوخ نبودن آن را این قرار داده اند که آیه فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ.. در سال نهم از هجرت نزول یافته و آن را پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم به مکه فرستاده و بعد از آن با اهل نجران مصالحه کرده که دو هزار حله: هزار حله در ماه صفر و هزار، حله در ماه رجب بدهند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۰

۱۴- آیات ۱۰ و ۱۱، از سوره ممتحنه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مِنْهَا جَرَاتٍ فَأَمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَ أَتَوْهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ وَ سِئَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَ لَيْسَ لَكُمْ أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَ إِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَفَا عَنْكُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ در سال حدیبیه (سال ۶) که میان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و قریش مکه کار به مصالحه پایان یافته یکی از مواد صلح این بوده که اگر از طرف مشرکان کسی نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بیاید پیغمبر صلی

اللّه علیه و آله و سلّم او را برگرداند و رد کند و اگر از این سوی کسی نزد ایشان رود باز نگردانند چون صلح نامه مختوم شد سیعه دختر حارث اسلمی که اسلام را پذیرفته بود نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم و مسلمین آمد شوهرش که مسافر یا صیفی نام داشته و کافر بود نزد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلّم) آمده و گفته است هم اکنون که هنوز گل مهر صلح نامه خشک نشده تو پیمان بستی که کسان ما را بما برگردانی اینک زن من را باز گردان. آیه بالا در این زمینه نزول یافته است.

بهر حال احکامی چند (۹ حکم) از این آیه مستفاد و در ذیل آن یاد شده که از آن جمله است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۱

اختلاف در مسأله ازدواج با زنان کافره حربی باشند یا ذمی. به قولی جمله **وَلَا تُمَسِّكُوا بَعْضَ الْكُوفِرِ** ناظر است به این که نکاح با کافره، حربی باشد یا ذمی نکاح هم بطور دوام باشد یا انقطاع، جائز نیست به قولی دیگر جمله ناظر است به این که مردان باید زنان خود را اگر با کفار مانده اند طلاق دهند.

ابن عباس گفته است مراد اینست که اگر از کسی زنی در مکه مانده بود او را بشمار نیاورد چه اختلاف دارین (دار کفر و دار اسلام) عصمت را قطع کرده است.

۱۵- آیه ۱۲، از سوره ممتحنه **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبِيغُنَكَ عَلِيٌّ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ**

وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ لِّمَا يَعْهِنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ در جلد اول، این آیه، و شأن نزول آن آورده شده. در اینجا این روایت نقل می گردد: روایت شده که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بر کوه صفا بوده که زنان (و از جمله هند دختر عتبه، زن ابو سفیان، مادر معاویه، از ترس این که پیغمبر او را بشناسد در حالی که بطور ناشناس نقاببی بر صورت افکنده) برای بیعت آماده شده اند چون پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفته است (عَلَيْ أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا) هند گفته است تو امروز در بیعت با مردان به اسلام و جهاد اکتفا کردی و بر ما شرائطی زیادتر و سخت تر می گویی پیغمبر گفت «و لا تسرقن» باز هند گفت ابو سفیان مردی است گرفته و ممسک من از مال او زیر و رو و برداشت کرده ام نمی دانم حلالست یا نه ابو سفیان که ایستاده بود گفت آن چه از مال من در گذشته و آینده زیر و رو کرده و بکنی حلال است پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) خندید و او را شناخت و گفت تو هند دختر عتبه هستی گفت آری یا نبی الله بگذر از آن چه پیش از این از من سرزده خدای از تو بگذرد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت «و لا تزنین» هند گفت: مگر زن آزاد هم زنا می دهد؟! یکی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۲

□
از یاران که ایستاده بود و در جاهلیت با هند سابقه می داشت خنده ای کرد! پیغمبر (صلی الله

علیه و آله و سلم) گفت «ولا تقتلن اولادکن» هند که پدرش عتبه و برادرش ولید و عمویش شیبه و پسرش حنظله در جنگ بدر بدست علی علیه السلام کشته شده بودند و بخصوص برای پسرش دلی خونین می داشت گفت ما فرزندان خود را بزرگ می کنیم و شما ایشان را می کشید عمر که آنجا ایستاده بود چنان خندید که به پشت افتاد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم تبسم فرمود آن گاه گفت «ولا تأتین بهتان تفتینه» هند گفت به خدا سوگند، بهتان زشت است و تو ما را جز بکار نیک و ستوده و مکارم اخلاق نمی فرمایی و چون پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت «ولا تعصین فی معروف» هند گفت ما که در این مجلس نشسته ایم بدین قصدیم که ترا در هیچ امری معصیت نکنیم، احکام مستفاد از این آیه که در سال فتح مکه (سال هشتم هجری) نزول یافته روشن است و محتاج به تفصیل نیست.

نوع سیم در این قسمت که برای بیان «انواعی دیگر از جهاد» عنوان گردیده هفت آیه آورده شده است:

۱- آیه ۹ و ۱۰، از سوره حجرات وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

باین آیه، برخی بر حکم قتال با بغاه (باغیان) و خوارج استدلال کرده و بعضی آن استدلال را مردود دانسته و سبب نزول آن را قتالی گفته اند که میان دو طایفه از انصار رخ داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۳

۲- آیه ۶۰، از سوره انفال وَ اَعِدُّوا

لَهُمْ مَا اسْتِطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ از این آیه چنانکه آماده ساختن عده و عده و وسائل حمله و دفاع (هر زمانی به اقتضای آن زمان) برای حفظ ثغور و ارهاب دشمنان دین و کشور استفاده می شود، آن هم بحد اکثر از قوت و توانایی و استطاعت، هم چنین آماده ساختن افرادی از جنبه علمی برای حفظ ثغور علمی اعتقادات، و فروع نیز به خوبی از آن قابل استفاده است تا از همه جهت ارهاب عدو که مقصود اصلی است انجام یابد.

از جمله پنج فائده که در زیر این آیه آورده شده اینست که هر کس به جان نتواند بکار مرابطه پردازد باید بمال خویش در این راه کوشش کند از این رو در آخر آیه فرمود وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ ...

۳- آیه ۵۴، از سوره مائده يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.

از علی علیه السلام روایت شده که در جنگ جمل گفته است: «و الله ما قوتل اهل هذه الآية حتى اليوم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۴

۴- آیه ۳۵، از سوره مائده يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَ جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۵- آیه ۱۲۵، از سوره نحل اذْعُ إِلَى سَبِيلِ

رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ «۱» از این آیه و آیه ۱۳۴ از سوره طه لَوْ لَا أُرْسِلَتْ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى چنين استفاده شده که محاربه و مقاتله با كفار و بغاه جايز نيست مگر پس از دعوت به مجالس اسلام و اقامه حجت بر ايشان پس واجب است پيش از آغاز جنگ و قتال براي دعوت بطريق حكمت (برهان) يا موعظه حسنه (خطابه) يا جدال احسن (جدل) با رعايت استعداد افهام و عقول و افراد كه «امرنا معاشر الانبياء ان نكلم الناس على قدر عقولهم» دست بكار شوند اگر از اين راه نشد آن گاه ناگزير بكار قتال پردازند.

۶- آیه ۱۰۶، از سوره نحل مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

(۱) فاضل مقداد گفته است علت تقديم خطابه (موعظه حسنه) بر جدل (جدل احسن) در اين آيه شريفه اينست كه چون ارتفاع برندگان به خطابه غالب مردم مي باشند پس بيشترند از اين رو مقدم داشته شده يا اين كه «واو» افاده ترتيب نمي كند. در اين مورد در حاشيه كنز العرفان مطلبى بدين مفاد نوشته ام.

ادوار فقه (شهابي)، ج ۲، ص: ۹۵

از جمله چهار فائده مذکور در ذیل آیه اینست که بحکم این آیه و آیه ۲۷ از سوره آل عمران لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاهُ (در

برخی از قرائتها تقیه (تقیه جائز است).

چنانکه به گفته فاضل مقداد بخاری هم در باب «اکراه» از حسن بصری نقل کرده که «التقیه إلى يوم القيمة» پس قسم مباح از سه قسم تقیه (حرام در مورد قتل نفس، واجب در غیر مورد حرام و مباح با نظر گرفتن سبب نزول آیه که در قضیه عمار و کشته شدن سمیه ما در او و یاسر پدرش برای عدم تقیه و نجات عمار برای تقیه بوده و پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) عمل او را تصویب فرموده است) از این آیه استفاده شده.

۷- آیه ۳۸، از سوره انفال قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنتُ الْأَوَّلِينَ در ذیل این آیه دو حکم آورده شده یکی آمرزش حقوق الهی کفار پس از این که به اسلام وارد شوند دوم جواز قتل مرتد به شرائط مذکور در محل خود.

مقدس اردبیلی در کتاب «زبدہ البیان فی آیات احکام القرآن» پس از این که قسمتی از آیات مربوط به قتال را در کتاب جهاد آورده و گفته است چون جهاد جز با امام روا نیست و در آن هنگام هم نیازی به معرفت احکام نخواهد بود از این رو باقی آیات را از قبیل.. (چند آیه بطور فهرست آورده است که ما در اینجا به تفصیل نقل کرده ایم) در اینجا نمی آوریم لیکن آیاتی دیگر را که با این باب مناسب و بر فائده هایی بسیار مشتمل است می آوریم و این کتاب را به آوردن آنها به اتمام می رسانیم شش آیه را که غالب آنها را از پیش آوردیم با تفصیلی

زیادتر نسبت به احکام مستفاد از آنها آورده است. از جمله آیه ۹۶ از سوره نساء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۶

.. إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا.. الْآيَةَ وَ آيَةَ ۹۹، از سوره نساء إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا آيَةَ ۵۶ از سوره نحل يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِنِّي آيَاتِي فَأَعْبُدُونِ وَ آيَةَ ۴۳ از سوره عنكبوت وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ لَآجِرِ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ وَ آيَةَ وَ إِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا..

الآيَةَ وَ آيَةَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ.. الْآيَةَ.

مجموع آیاتی که در باره جهاد، بترتیب، آورده شده ۳۳ آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۷

۸- کتاب امر بمعروف و نهی از منکر «۱»

سه آیه در کنز العرفان در این کتاب بطور استقلال آورده شده است:

۱- آیه ۱۱۰ از سوره آل عمران كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ.

از جمله سه فائده مذکور در ذیل آیه اینست که وجوب امر و نهی نسبت بمعروف و منکر بطور وجوب عینی است.

۲- آیه ۱۰۴، از سوره آل عمران وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

مخالفین «وجوب عینی» از کلمه «من» در این آیه استفاده «وجوب کفائی» کرده اند.

از جمله هفت فائده مذکور در ذیل این آیه اینست که امر و نهی از وظائف دانایانست و نسبت به نادانان و نامتعمدانست و گر نه نسبت

به کسی که از روی علم و قصد و اختیار مرتکب «منکر» شود امر و نهی جائز است نه واجب آن هم در صورتی که بر این کار ضرری نباشد و گر نه جائز هم نخواهد بود چنانکه در خبری است «من علق سوطا او سیفا فلا یؤمر و لا ینهی».

(۱) یکی از مهمترین دستوره‌های اجتماعی اسلام که اگر به آن عمل شود بهترین نظم و کاملترین عدل در اجتماع حکومت می‌کند همین امر بمعروف است باین جهت در قرآن مجید و هم روایات در باره اش تأکید شده است از پیغمبر (ص) روایت است «لتأمرن بالمعروف و لتنهین عن المنکر و الا- تولى عليكم شراركم و يدعو خياركم فلا يستجاب لهم» و علی (ع) در این باره گفته است «هما خلقان من اخلاق الله»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۸

۳- آیه ۴۱ از سوره حج الذین ان مکناهم فی الارض اقاموا الصلاه و اتوا الزکاه و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر.

آیاتی دال بر تدریج در عمل از آسان به دشوار و از قول بفعل مانند فأصلحوا بینهما که بعد از آن فقاتلوا الّتی تبغی آورده شده و هم آیاتی دال بر شدت و ضعف و تشکیک در وجوب مانند و أنذر عشیرتک الاقربین و قوا أنفسکم و أهلیکم ناراً و قودها الناس و الحجارة نیز در این مورد آورده و مورد استفاده شده است.

در زبده البیان آیاتی دیگر نیز در این کتاب یاد گردیده است از قبیل آیه ۹۲ از سوره نحل ان الله یأمُر بالعدل و الاحسان و إیتاء ذی القربی و ینهی عن الفحشاء و المنکر و البغی یعظکم لعلکم تذكرون و آیه ۱۳۹

از سوره نساء وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَاءَ مَعْتَمِدَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسَدِّتْهَا بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَجَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا.

مجموع آیاتی که در این کتاب به آن ها استناد شده پنج آیه است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۹

۹- کتاب مکاسب

اشاره

بحث در این باب تحت دو قسم آورده شده است:

قسم اول این قسم که برای بحث از اکتساب بطور مطلق عنوان گردیده شش آیه در آن آورده شده است:

۱- آیات ۱۹ و ۲۰ و ۲۱، از سوره حجر وَ الْأَرْضَ مَدَدْنَا وَ الْأَقْتِنَا فِيهَا رَوَّاسِيَّ وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ، وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ، وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ.

فاضل هفت فائده در ذیل آیه آورده است که هیچ کدام جنبه فقهی ندارد.

مقدس اردبیلی در ذیل آیه چنین افاده کرده است:

«در این آیه دلالت است بر اقامه سکنی در زمین مطلقاً، بلکه تصرف در آن مطلقاً، تا دلیلی بر منع برسد. و دلالت است بر این که امور و اشیاء موزونه یعنی آنها که بقدر اقتضاء مصلحت، اندازه و تقدیر شده همه برای انسان است و همه این مخلوقات بر او مباح است مگر آن چه را عقل منع کند مانند سموم مضره یا شرع جلو گیرد مانند مرده و خون و غیر اینها.. پس مخلوقات همه مباح است برای انسان و بحکم عقل و نقل، اصل در همه اشیاء، اباحه است.

۲- آیه ۱۰، از سوره اعراف وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۰

وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ.

از این آیه همان استفاده می شود که از آیه پیش.

۳- آیه ۱۶۸، از سوره بقره يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ از جمله استفادات فقهی از این آیه امکان استدلال به اباحه اکل هر چیزیست که در روی زمین است بر هر کس گر چه کافر باشد مگر آنجا که دلیلی از عقل

یا نقل بر خلاف دیده شود پس اشیاء غیر مضره مباح و هم اعطاء ماکول به کفار جائز است.

و از جمله استفادات اینست که متابعت شیطان بلکه بطور کبرای کلی پیروی از هر کس که عداوتش آشکار باشد مانند دشمنان دین در هر امری که جواز آن شرعا معلوم نباشد حرام و ممنوع است.

۴- آیه ۸۱، از سوره طه کُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوِيَ.

از این آیه اباحه تکسب و طلب رزق و حرمت طغیان و تجاوز از حدود مقرر و جهات مشروعه استفاده شده است.

۵- آیات ۹ و ۱۰ و ۱۱، از سوره ق وَ نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِيدِ، وَ النَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ، رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۱

از این آیه نیز چون محصول بوستانها و محصول دشتها (دانه های قابل درو مانند گندم و جو و برنج) و محصول درختهای بلند یا باردار خرما، که همه به واسطه آب پر منفعت (مبارک) آسمانی رویانده الهی بوده، رزق بندگان قرار داده شده استفاده گردیده که همه این اشیاء به همه وجوه انتفاع جز در موردی که نهی و منعی وارد شده باشد بر همه عباد مباح است.

۶- آیه ۱۵، از سوره ملک هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَ كُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ إِلَيْهِ النُّشُورُ.

بدین آیه استدلال شده بر جواز طلب رزق و کوشش در راه تحصیل معاش.

گفته اند پس از نزول آیه وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَ يَرْزُقْهُ مِنْ

حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ.. الآية مردانی از اصحاب به خانه نشستند و به عبادت پرداختند چون خبر به پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) رسید ایشان را نکوهش کرد و گفت «أَنْتِي لِأَبْغَضِ الرِّجَالِ فَأَعْرَافَاهُ إِلَى رَبِّهِ يَقُولُ «اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي» وَ يَتْرُكُ الطَّلَبَ» وَ بَازَازِ پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) روایت شده «الكَادَّ عَلَى عِيَالِهِ كَالْمَجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ».

قسم دوم این قسم برای بحث از اشیائی که تکسب به آن ها حرام است عنوان گردیده و شش آیه در ذیل آن مورد استناد و استفاده شده است:

۱- آیه ۵۵، از سوره یوسف قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۲

محقق اردبیلی پس از آوردن آیه چنین افاده کرده است: «دلالت این آیه بر اشیائی که تکسب به آن ها حرام است روشن نیست».

فاضل مقداد پس از این که افاده کرده است که فقیهان بدین آیه بر جواز ولایت از جانب ظالم بشرط مقرر، استدلال کرده اند و این استدلال را درست ندانسته است اقسام ده گانه برای ولایت به اعتبار حال متولّی و متولّی عنه یاد کرده است.

۲- آیه ۴۲، از سوره مائده سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ.

سحت، که در لغت بمعنی استیصال (از ریشه کندن است) در روایت نبوی به رشوه در حکم تفسیر شده «السُّحْتُ هُوَ الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ» در روایتی علوی که محقق اردبیلی آن را «غیر ظاهر الصحه و السند» و مشتمل بر معدودی از مکروهات دانسته چنین تفسیر شده «هُوَ الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَ مَهْرُ الْبَغْيِ وَ كَسْبُ الْحِجَامِ وَ عَسِيبُ الْفَحْلِ وَ ثَمَنُ الْكَلْبِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَ حُلُوقَانِ الْكَاهِنِ وَ الْإِسْتِعْمَالُ (يَا وَ الْإِسْتِكْتَابُ) فِي الْمَعْصِيَةِ» و در روایتی از حضرت صادق «ان السحت انواع كثيره فاما الرشاه في الحكم فهو الكفر بالله» انواعی

برای آن قائل شده است، بحکم مذمتی سخت که از آکل آن شده و از سیاق آن ظاهر می باشد به حرمت محکوم است.

از پنج فائده که فاضل در ذیل آیه آورده است یکی اینست که گرفتن رشوه، خواه برای حکم بله باشد یا علیه، بحق باشد یا باطل، حرام است لیکن دادن آن در صورتی که برای توصل بحق باشد و راهی دیگر نداشته باشد حرام نیست. لیکن این فرق که فاضل آورده است خالی از تامل نیست.

۳- آیه ۳۳، از سوره نور و لَا تُكْرِهُوا قِيَامَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحْصُنَا لِنَتَّبِعُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْنَهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۳

چنانکه در جلد اول آورده شد در جاهلیت مردان پست و نابکار و آزمند و طمع کار از زنان ناپارسا و کنیزان خود استفاده مادی می کرده یعنی آنها را بکار زشت و پست و می داشته و از این راه در آمدی بدست می آورده و بر ثروت و مال خود می افزوده اند. نه زن از مشاهیر آنان که پرچم بر خانه خود می افراشته و خانه هاشان به نام «خرابات» خوانده می شده در جلد اول یاد گردید. در سبب نزول آیه فوق چنین گفته شده که عبد الله بن ابی منافق مشهور، را کنیز کانی بود (از کشف شش تن از ایشان چنین نام برده شده اند. معاذه. مسیکه. امیمه، عمره. اروی، و قتيله) که آنها را مجبور به زنا دادن کرده و ضریبه بر ایشان بسته بود دو تن از ایشان (معاذه و مسیکه) به پیغمبر (ص) شکایت بردند بر اثر آن، آیه بالا نزول یافت بنقل از کشف در

حدیثی چنین آمده است «لیقل احدکم فتای و فتاتی و لا یقل عبدی و امتی» این حدیث حد مراقبت و رعایت و توجه اسلام را از عبید و اماء به خوبی می رساند و می فهماند که اسلام به آن ها چه نظری داشته و بطور حتم نظر خرید و فروش و معامله و اذیت و آزار نبوده چنانکه در حدیثی دیگر آمده است:

«شَرَّ النَّاسِ مَنْ بَاعَ النَّاسَ».

بهر جهت در ذیل آیه شریفه، که کلمه «فتاه» در آن آورده شده و منظور از آن کنیز است، چهار فائده یاد گردیده که از آن جمله است تحریم اکراه بر زنا.

۴ و ۵ آیات ۹۰ و ۹۱، از سوره مائده \square أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ \square إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۴

فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصِدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ. در ذیل این دو آیه، که آخرین آیه ایست، که در باره خمر نزول یافته، و به گفته فاضل از نه راه نسبت به تحریم آن در این آیه تأکید بعمل آمده پنج حکم آورده شده است. از آن جمله است حرمت تکسب به خمر و سائر مسکرات و هم اجرت بر کاری مربوط و متعلق به آن ها چه آن که روایاتی هم وارد است بدین مفاد که آن چه را خدا حرام کرده ثمن آن را نیز حرام قرار داده است. از قبیل روایات نبوی «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها و اكلوا ثمانها» و از قبیل خبر دیگر نبوی نیز «لعن

الخمير شاربها و عاصرها و ساقیها و بائعها و آكل ثمنها فقام اليه اعرابی. الخیر» و از آن جمله است معانی کلمات وارده در این آیات که چون دانستن آنها در استنباط حکم فقهی تأثیر دارد بطور خلاصه ترجمه و آورده می شود:

«میسر» همان قمار است بتمام انواعش از قبیل نرد و شطرنج پس تکسب به این ها و ساختن آلات آنها و بیع و حتی نشستن در مجلس بازی آنها حرام است از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت شده که «اللأعب بالثرد شیر کمن غمس یدیه فی لحم الخنزیر و دمه» در باره نرد و شطرنج جز از برخی از علماء شافعی که آن را در غیر حال الهاء و اغفال از نماز، محکوم بجواز دانسته اند خلافتی در حرمت نیست.

مراد از «انصاب» بتهایی است که برای عبادت می ساخته اند پس حرام است که کسی ساختن آنها را کسب خود قرار دهد یا خرید و فروش کند.

مراد از «ازلام» که مفرد آن زلم است (بفتح زاء بر وزن صنم و ضم آن بر وزن امم) تیرهایی است که پر و پیکان نداشته و بر بعضی نوشته شده بوده «أمرنی ربی» و بر بعضی «نهانی ربی» و بر بعضی هیچ چیز نوشته نشده بوده و به آن ها در سفرها و کارهای خود تفأل می زده اند بدین گونه که چون می خواسته اند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۵

به سفری بروند یا به کاری دست بزنند این تیرها را در ظرفی می ریخته و بهم می زده اند اگر تیری که بر آن «أمرنی ربی» بوده بیرون می آمده اقدام و اگر تیر «نهانی ربی» بدست می آمده صرف نظر و اگر تیر نانوشته بیرون

می آمده عمل را تجدید و تکرار می کرده اند. گروهی از مفسران چنین گفته اند. لیکن علی بن ابراهیم از حضرت صادق (ع) نقل کرده که ده عدد تیر بوده هفت عدد با سهم و نصیب و سه عدد آنها بی سهم و نصیب. سهم دارهای هفتگانه را نام چنین بوده: فذ. توام. رقیب. حلس.

نافس. مسبل و معلی. پس فذ را یک سهم و توام را دو سهم و رقیب را سه سهم و همین طور افزوده می شده تا معلی که هفت سهم می داشته است و نامهای سه تیر بی سهم: سفیح. منیح. و وغد بوده است «۱». شتری را می خریده و می کشته و با جزائی تقسیمش می کرده و به دور آن جمع می گشته و تیرها را بیرون می آورده و بدست مردی می داده اند و پس از عمل یاد شده قیمت را از کسی می گرفته اند که تیرهای بی نصیب به نام او بیرون می آمده است و این نوعی از قمار بوده که میان عرب جاهلی رواج می داشته است.

زمخشری نقل کرده که شتر را بده جزء تقسیم می کرده اند. بعضی گفته اند بر بیست و هشت جزء قسمت می کرده اند و کسانی که تیر نانوخته به نام ایشان بیرون

(۱) در جلد اول نامهای این قداح، در بحث از حرمت خمر، آورده شد در اینجا مناسب است ضبط این الفاظ یاد گردد فذ بفتح فاء و با ذال منقوطة مشدده (بر وزن حظ) توام با تاء دو نقطه فوقانی مفتوح و همزه مفتوحه (بر وزن مرهم) رقیب با راء بی نقطه و قاف (بر وزن نقیب) حلس با حاء بی نقطه مکسور و لام ساکنه و سین بی نقطه (بر وزن ضرس) نافس با

نون پیش از الف و فاء مکسوره و سین بی نقطه (بر وزن جالس) مسبل با سین بی نقطه و باء یک نقطه (بر وزن مقبل) معلی با میم مضمومه و عین بی نقطه مفتوحه و لام مشدده مفتوحه (بر وزن مصلی) سفیح با سین بی نقطه مفتوحه و فاء مکسوره و حاء بی نقطه (بر وزن فصیح) منیح با میم مفتوحه و نون مکسوره و یاء دو نقطه تحتانی و حاء بی نقطه (بر وزن فصیح) و غد با واو مفتوحه و غین با نقطه ساکنه و دال بی نقطه (بر وزن نقد) است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۶

می آمده بی نصیب می بوده اند و کسی که یکی از تیرهای سهم دار به نامش بیرون می آمده نصیب معین همان تیر را می برده و آن نصیبها را به فقیران می داده و خود چیزی از آن نمی خورده و باین کار افتخار می داشته اند و کسانی را که در این قمار با ایشان به بازی نمی آمده سرزنش می کرده و او را «برم» (بخیل و لثیم) می نامیده اند. بعضی از فضلاء (ابن حاجب) اسماء قداح (تیرها) را در اشعار ذیل آورده است:

هی فذ و توام و رقیب ثم حلس و نافس ثم مسبل

و المعلی و الوغد ثم سفیح و منیح و ذی الثلاثه تهمل

و لكل مما عداها نصیب مثله ان تعدّ اول اول

این بود ترجمه آن چه فاضل آورده است.

در تفسیر صافی از کتاب فقیه (من لا یحضر) و تهذیب بنقل از علی بن ابراهیم از حضرت جواد این مضمون آورده شده است «در زمان جاهلی ده تن شریک می شدند و شتری را به شرکت می خریدند و به وسیله قداح به استقسام آن

می پرداختند (آن گاه نامهای تیرها را بر شمرده پس از آن گفته است) تیرها را بین آن ده تن به جولان می آورده اند پس هر کس تیری بی سهم به نامش بیرون می آمده یک سیم قیمت شتر به عهده او می افتاده این کار تکرار می شده تا سه سهم بی نصیب بیرون می آمده و صاحبان آنها بدان قیمت شتر محکوم می شده اند.

آن گاه صاحب تفسیر صافی چنین گفته است. «من می گویم معنی تجزیه شتر بده جزء تجزیه قیمت آن بوده چنانکه در روایت حضرت جواد (ع) است نه تجزیه گوشت آن».

۶- آیه ۶۱، از سوره نور لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۷

مَنْ بِيُوتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بِيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بِيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بِيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّهٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ بَيَّنَّ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ یکی از اقوال در سبب نزول آیه اینست که گروهی به جنگ بیرون رفتند و خانه های خود را به معذورین سه گانه که در آیه یاد شده اند سپردند اینان از این که چیزی از مأكولات آن خانه ها بخورند خودداری داشتند و بر خود تنگ می گرفتند این آیه نازل گردید.

فقیهان باین آیه بر جواز تصرف (بعنوان خوردن نه غیر آن) در خانه های خویشاوندان یاد شده استدلال کرده اند. جبائی خیال کرده است آیه بحديث «لا يحل مال امرئ الا بطيب نفسه» و

به آیه لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاطِرِينَ إِنَّا هُمْ مَنْسُوخٌ مِنْهَا. است.

بهر حال از جمله هفت فائده که در اینجا مذکور شده اینست که عدم ذکر فرزندان در این آیه یا به واسطه معلوم بودن آن از مفهومست زیرا جواز اکل از خانه کسی که اقرب است اولی است از آن که ابعداست یا این که از کلمه «مِنْ بُيُوتِكُمْ» مستفاد می باشد چنانکه در حدیث نبوی است «أنت و مالک لأبیک» و باز در

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۸

حدیث دیگر است: «اطیب ما اکل المرء من کسبه، و انّ ولده من کسبه».

مناسب است در اینجا مختصری از آن چه در باره «صدیق» آورده شده یاد گردد:

محقق اردبیلی در این زمینه چنین افاده کرده است «صدیق» مثل «خلیط» و «عدو» مفرد و جمع است و در اینجا بمعنی «اصدقاء» می باشد و مراد از «صدیق» کسی است که در دوستی صادق باشد برخی گفته اند مراد از آن کسی است که چنانکه ظاهر او با ظاهرت موافق است باطنش هم باطنت را موافق باشد. از حضرت صادق (ع) چنین روایت است «هو و الله الرجل یدخل فی بیت صدیقه فیأکل طعامه بغير اذنه» نقل شده که ربیع بن خثیم را صدیقی بود در نبودن ربیع به خانه وی رفت و از غذاء او خورد چون ربیع به خانه برگشت کنیزش این خبر بوی باز گفت ربیع از شادی گفت اگر راست می گویی در راه خدا آزادی. نقل شده است که بزرگان صحابه و کسانی که با بدرین دیدار داشته چنان بوده اند که یکی در غیبت صدیق خود به خانه او داخل

می شده از کنیزش می پرسیده که کیسه پول کجاست آن گاه هر چه می خواسته برمی داشته است چون صاحب خانه برمی گشته و کنیز بوی بخبر می داده از شادی و سرور او را آزاد می ساخته است! از حضرت صادق (ع) روایت شده «من عظم حرمه الصّدیق ان جعله الله من الانس و الشّفقه و الانبساط و طرح الحشمه بمنزله النّفس و الاب و الاخ و الابن» و شاید ذکر «ابن» در این روایت اشاره باین باشد که یا از باب مفهوم موافق و یا از باب شمول «مِنْ يُؤْتِكُمْ»، «ابن» نیز در آیه مراد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۹

و منظور است «فاضل مقداد از حضرت صادق (ع) روایت کرده است «أ يدخل احدكم يده إلى كمّ صاحبه او جيبه و كيسه فيأخذ منه؟ فقالوا لا. قال (ع) فليستم بأصدقاء» باز از ابن عباس نقل کرده که این مضمون را گفته است «صداقت از نسب قوی تر است چه اهل دوزخ به پدران و مادران استغاثه نمی کنند بلکه به اصدقاء استغاثه می کنند و می گویند «فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ».

مجموع آیات مربوط بدو قسم مکاسب، ۱۲ آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۰

۱۰- کتاب بیع

در این کتاب ده آیه آورده شده است:

۱- آیه ۲۹، از سوره نساء ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ دو حکم (اول، نهی از اکل مال و تصرف در آن از راه باطل: غصب باشد یا سرقت یا خیانت یا عقود فاسده از باب ربا یا غیر آن. دوم، اباحه مال از راه تجارت و کسب مشروع)

و هشت فرع از این آیه استفاده شده است که از آن جمله است:

مشروط بودن تجارت به تراضی متعاقدان خواه مراد از آن تراضی متعاقدان در حال عقد باشد و عقد بدان تمام و لازم شود، تا پیش از تفرق هم خیار، ساقط باشد و مجلس را خیار نباشد، چنانکه مالک و ابو حنیفه گفته اند، یا مراد تفرق از روی تراضی باشد تا حق خیار پیش از تفرق از مجلس برقرار باشد چنانکه شافعی و شیعه گفته اند و روایت «البیعان بالخیار ما لم یفترقا» هم آن را می‌رساند.

و از آن جمله است احتمال این که مراد از جمله **وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ** این باشد که نفوس خود را به ارتکاب اثم از راه اکل مال بیاطل هلاک مسازید.

در این مورد مناسب می‌دانم بر آن چه فاضل مقداد در زمینه جمله «و لا تقتلوا».

آورده مطلبی را اضافه کنم. این مطلب مربوط است به جلد اول و از استدراکات

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۱

بحث است در باره وقوع اجتهاد، حتی در زمان پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ)، و هم تقریر حضرت آن را.

در کتبی از تفسیر از جمله تفسیر ابو الفتوح در ذیل این جمله مطلبی نقل شده که به مناسبت فارسی بودن کتاب ابو الفتوح عین عبارت او در اینجا آورده می‌شود: «یکی را از جمله صحابه، رسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) به سریتی فرستاد و گفت در راه مرا احتلام افتاد و سه ما سخت بود و من نیارستم غسل کردن از هلاک ترسیدم تیمم کردم و نماز کردم به قوم خود چون باز آمدم رسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) و

آله و سلم) را خبر دادم مرا گفت «یا هذا صلیت بأصحابک و أنت جنب؟!» به اصحاب نماز کردی و تو جنب بودی؟! من گفتم ای رسول الله سرما سخت بود و من بر خویشتن خائف بودم خواستم تا غسل کنم این آیتم یاد آمد که خدای تعالی می گوید وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ رَسُول (صلی الله علیه و آله و سلم) بخندید و دیگر چیزی نگفت» این استنباط و اجتهاد که از آن صحابی بعمل آمده بسیار لطیف و دقیق بوده و از تصویب و تقریری که از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بعمل آمده اجازه اصل اجتهاد و استنباط و حتی سعه دائره اش؛ در نظر مقدس شارع به خوبی استنباط می گردد.

محقق اردبیلی احتمال اراده جرح و ضرب هم از کلمه قتل داده و نقل کرده که کسانی از علماء قائل شده اند به حرمت مجروح ساختن انسان، خود را.

۲- آیه ۲۷۵، از سوره بقره الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۲

رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

در زمان جاهلی معمول چنان می بوده که چون زمان وامی که وامخواه داده بوده است بسر می آمده و از بدهکار مطالبه می کرده است بدهکار می گفته است تو بر مدت بیفزا من هم بر مبلغ چون هر دو می افزوده اند می گفته اند کاری است یکسان: چه در آغاز بیع بر سود بیفزاییم و چه پس از حلول اجل به

واسطهٔ تمدید مدت و تأخیر زمان این آیه برای سرزنش ایشان است که اینان چون از گور برخیزند و مبعوث گردند مانند مصروعان خواهند بود از جمله هفت فائده که در اینجا یاد گردیده استفادهٔ اباحهٔ همه اقسام بیع است به استناد شیوع اطلاقی کلمهٔ «البيع» و از جمله این که رباء از کبائر سیئات است چنانکه از علی (ع) روایت شده «لعن رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) فی الرباء خمسه. آکله و موکله و شاهدیه و کاتبه» و از حضرت صادق (ع) است «در هم رباء اعظم عند الله من سبعین زنیه بذات محرم فی بیت الله الحرام». محقق اردبیلی این احتمال را که رباء محرم از میان معاملات بخصوص بیع مخصوص باشد و فی المثل در صلح یا هبهٔ معوضه نیاید احتمالی مستفاد از آیه دانسته و هم تحریم قیاس و مشروع نبودن آن را از آیه قابل استفاده قرار داده است.

۳- آیات ۲۷۸ و ۲۷۹، از سورهٔ بقره ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ﴾.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۳

سبب نزول آیه بروایتی این بوده که ولید، پسر مغیره، پدر خالد معروف، را که یکی از ربا خواران دوران جاهلیت بوده، مبلغی از وجه رباء بر قبیلهٔ ثقیف باقی مانده خالد ولید پس از این که به اسلام در آمده خواسته است آن باقی مانده را دریافت کند آیه نازل شده و به قولی مربوط به عباس و خالد که

در جاهلیت با هم شریک و معاملات ربوی می کرده اند بوده است.

بهر حال در این آیه نیز تأکید زیاد نسبت به حرمت ربا شده و احکامی فقهی از آن مستفاد است.

۴- آیه ۱۳۰، از سوره آل عمران **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** این آیه، بخصوص که مضمون آن هم تکرار آیات دیگر است، بر تأکید و مبالغه حرمت ربا دلالت می کند.

از جمله معانی که برای «اضعاف مضاعفه» گفته شده، و بنظر انبساط می نماید، اینست که بر زیاده هم زیاده ای قرار داده و باصطلاح امروز فرعی بر فرع بسته شود.

محقق اردبیلی در ذیل این قسمت پس از این که از بعضی نقل کرده که از جمله مصالح تحریم ربا را دعوت به مکارم اخلاق (بدین گونه که اقراض و امهال بی زیاد ساختن مبلغ معمول گردد) دانسته و روایت هشام بن سالم را از حضرت صادق (ع) باین عبارت «انما حرّم الله الربا لکی لا یمتنع الناس من اصطناع المعروف» و روایت سماعه را باز از آن حضرت، پس از سؤال او از علت آوردن چند آیه در باره ربا و تکرار آنها، بدین عبارت «او تدری لم ذلک؟ قلت لا.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۴

قال: لئلا یمتنع الناس من اصطناع المعروف» از کافی نقل کرده چنین آورده است «و أنت تعلم انها (ای المصالح) تنعدم بفتح باب الحیله كما هو المتعارف فانهم يأخذون بها ما يؤخذ بالربا!» ۵- آیات ۱ و ۲ و ۳، از سوره تطهیر **وَيُلِّ لِلْمُطَفِّفِينَ، الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ.**

این آیه و چند آیه دیگر در

قرآن مجید از قبیل آیه ۷ و ۸ از سوره الرحمن **أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ** و آیه ۸۵ از سوره هود.. **وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ..** و آیه ۱۸۱ از سوره الشعراء **أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ** و غیر اینها بر وجوب ایفاء کیل و وزن و حرمت نقص آنها در بیع و معاملات دلالت و صراحت دارد.

این مضمون از تفسیر کشاف آورده شده است «اهل مدینه بازرگان بودند و کم فروش، و خرید و فروش ایشان به نام منابذه» (۱) و ملامسه (۲) و مخاصره (۳) بود پس این آیه در باره ایشان نزول یافت و پیغمبر آن را بر ایشان خواند و گفت

(۱) در جاهلیت چنان مرسوم بوده که به نزدیک گله گوسفند می رفته اند و خریدار ریگی برمی داشته و می گفته است می اندازم بهر گوسفند که اصابت کرد به فلان مبلغ از من باشد این معامله را منابذه می نامیدند و «بیع حصاه» و «بیع القاء حجر» نیز می گفته اند

(۲) ملامسه در بیع اینست که یکی به دیگری بگوید «هر گاه من جامه ترا لمس کنم یا تو جامه مرا لمس کنی بیع به فلان کیفیت لازم شود.

(۳) مخاصره نوعی از گروبندی بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۵

پنج در برابر پنج است. پرسیدند یا رسول الله مراد چیست؟ گفت: «ما نقض قوم العهد **أَلَّا سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عِدْوَهُمْ** و ما حکموا بغیر ما انزل الله **أَلَّا فَشَافِيَهُمُ الْفَقْرُ** و ما ظهرت فيهم الفاحشه **أَلَّا فَشَا فِيهِمُ الْمَوْتُ** و لا طَفَّفُوا الْكَيْلَ **أَلَّا مَنَعُوا النَّبَاتَ** و اخذوا بالظنّ و لا منعوا الزّكاه **أَلَّا حَبَسَ عَنْهُمْ**

نیشابوری در تفسیر خود گفته است اگر این سوره مدنی باشد که سبب نزول درست است و اگر مکی باشد معلوم می شود در مدینه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آن را به مناسبت وضع مردم آنجا بر ایشان قرائت فرموده است.

ابو الفتوح چنین آورده است «عبد الله عباس گفت سبب نزول آیه آن بود که چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به مدینه آمد اهل مدینه در باب کیل و وزن به غایت خبیث بودند خدای تعالی این آیه فرستاد قرطی گفت معاملان مدینه مبیعت و تجارت ایشان به شکل قمار بودی بانواع حیلتهایی که ایشان را بودی و نامهای آن نزدیک ایشان منابذه و ملبسه و مخاطره بود رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) به بازار آمد و این آیه بر ایشان خواند. سدی گفت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) به مدینه آمد و مردی بود کنیت او ابو جهینه دو صاع داشت یکی زیاده و یکی کم بیکی بزائد بستدی و بیکی، به ناقص، بدادی خدای تعالی این آیات در حق او فرستاد».

۶- آیه ۲۶۷، از سوره بقره ﴿۱﴾ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۶

باین آیه بر ارجحیت انفاق از کسب حلال و نهی از انفاق از کسب حرام و هم وجوب تفقه قبل از شروع به تجارت برای عالم شدن به حلال و حرام چنانکه در نبوی هم هست «من اتجر بغير فقه فقد ارتطم في الربا» استدلال شده است.

۱۹۹، از سوره اعراف. خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ.

باین آیه نیز بر دو مطلب استدلال شده است: کراهت ربح بر مؤمن مگر در مورد ضرورت و کراهت معامله با سفلگان و ادنین، که بیکی از اقوال عبارتست از کسانی بی پروا، که آن چه از زشت و زیبا در حق ایشان گفته شود بدان توجه نکنند، چون این آیه بتعبیر محقق اردبیلی «و لیس فی القرآن آیه اجمع لمکارم الاخلاق منها» جامعترین آیات مربوط به مکارم اخلاق است و روایت حضرت صادق (ع) بدین معنی اشاره کرده است که «امر الله نبیه فیها بمکارم الاخلاق» بی جا نیست مفاد عبارت مقدس اردبیلی در اینجا آورده شود چنین افاده کرده است:

«عفو، در برابر «جهد» بمعنی مشقت و ضد آنست پس معنی آن آسانی و سهولت می باشد و معنی آیه اینست ای محمد بگیر از افعال مردم و اخلاق ایشان و آن چه به ایشان مربوط است هر چیز که برای تو سهل و آسانست. کار را آسان بگیر و به تکلف مپرداز و مذاقه بکار مبر و از ایشان جهد و مشقت مخواه تا نفرت نکنند و گریزان نشوند چنانکه فرموده است «یسروا و لا تعسروا» و مراد از «عرف» افعال جمیل و معروف است و از جاهلین اعراض کن یعنی سفیهان را بمثل سفاهت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۷

ایشان مکافات مکن و با آنان از راه ممارات و مجادله مرو و با ایشان بردباری و حلم کن و اگر به تو بدی کنند چشم به پوش..»

گفته اند چون این آیه نازل شده پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) معنی آن را

از جبرئیل پرسیده و او به سؤال خود از پروردگار موکول ساخته و پس از سؤال چنین پاسخ داده است «یا محمّد ان ربّک امرک ان تصل من قطعک و تعطی من حرّمک و تعفو عمن ظلمک».

۸- آیه ۲۳، از سوره ص إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعَجَةً وَ لِي نَعَجَةٌ وَ أَحَدَةٌ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا.

بدین آیه بر کراهت دخول در سوم و (معامله) برادر مؤمن استدلال شده است.

۹- آیه ۸۸، از سوره یوسف يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنَا بِبِضَاعِهِ مُرْجَاهٍ.

بنقل فاضل مقداد؛ راوندی این آیه را دلیل بر نهی از احتکار دانسته چنانکه آیه ۲۷، از سوره انفال يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ دلیل بر حرمت کتمان عیب مبیع و وجوب اعلام مشتری به عیب دانسته است.

۱۰- آیه ۱۴۱، از سوره نساء وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۸

از جمله نه مسأله فقهی که فاضل در اینجا یاد کرده اینست که کافر نمی تواند بر علیه مسلم و کیل باشد خواه موکل او مسلم باشد یا کافر و هم کافر نمی تواند وصی بر صبی مسلم قرار داده شود.

از این آیه موضوع ارتداد زوج و زوجه و چگونگی حصول بینونت و عدم حصول آن مورد توجه و استدلال و نفی و اثبات گردیده است.

مجموع آیات مربوط بکتاب بیع ۱۴ آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۹

۱۱- کتاب دین

این کتاب بعنوان «کتاب دین و توابع آن» عنوان گردیده و در ذیل عنوان «دین» سه آیه و در ذیل «توابع آن» که بر انواعی تقسیم گشته آیاتی چند که در

محل خود شماره آنها یاد خواهد شد آورده شده است:

۱- آیه ۲۸۲، از سوره بقره، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَثِيَّةً بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسِيئُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَذْنَىٰ آلَا تَزْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۰

وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

فاضل مقداد از علی بن ابراهیم نقل کرده که در تفسیر خود چنین آورده است «ان فی البقره خمسمائیه حکم و فی هذه الآیه خاصه خمسہ عشر حکما» فاضل در ذیل این آیه بیست و یک حکم فقهی آورده و فوایدی زائد هم برای آن مذکور دانسته است.

از جمله آن احکام اباحه معامله است بدین مؤجل: اخذا و اعطاء بهر نوع معامله ای: نسیه باشد و سلف و صلح و اجاره و قرض و غیر اینها و از جمله، اباحه تأجیل و وجوب مضبوط و معین بودن اجل و وجوب یا

استحباب و ارشاد به کتابت دین و وجوب امین بودن کاتب و جواز ترجمه از جانب گنگ و کر و غیر اهل زبان و وجوب عادل بودن مترجم و اشتراط بلوغ و ایمان در شاهد و وجوب تحمل شهادت یا اقامه آن یا هر دو، باختلاف اقوال و امثال اینها.

۲- آیه ۲۸۰، از سوره بقره و إِنَّ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ..

مراد از صاحب عسرت (معسر) کسی است که پس از وضع قوت روز خود و کسانی که نفقه ایشان بر او واجب است و پس از جامه های متناسب و خانه مسکونی و کنیز و بنده متناسب با شأنش چیزی که بتواند به وسیله آن قرض خود را ادا کند نداشته باشد بحکم آیه انظار و مهلت دادن او واجب و مطالبه و حبس وی حرام است بخلاف این که اگر داشته باشد و در اداء وام مماطله روا دارد چه در این صورت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۱

بحکم نبوی «لِيَ الْوَاجِدِ يَحِلَّ عَقُوبَتُهُ وَ عَرْضُهُ»، که مراد از «عرض» مطالبه و از «عقوبت» حبس می باشد، مطالبه و حبس او جائز است.

از جمله فوائد مستفاد از این آیه اینست که «ابراء» صدقه است پس قصد قربت لازم دارد و چنانکه در صدقه رجوعی نیست در «ابراء» رجوع نمی باشد.

۳- آیه ۲۴۶ از سوره بقره مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ..

و سه آیه دیگر: یکی آیه ۱۷، از سوره تغابن إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفَهُ لَكُمْ دَوْمِ آيَةٍ ۲۰، از سوره مزمل وَ أَقْرِضُوا

اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا..

سیم آیه ۱۸، از سوره حديد إِنَّ الْمُضَدِّقِينَ وَالْمُضَدَّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا بر رجحان قرض به مؤمن استدلال شده است.

اگر چه این استدلال مورد انتقاد قرار گرفته لیکن شاید از انصاف به دور است که احتمال مشروع بودن بلکه مستحب بودن قرض (بمعنی عرفی) را از مدلول این آیات مستفاد ندانیم و استدلال برای قرض را به عموماتی از قبیل وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ أَحْسِبُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «الا من امر بصدقه او معروف» که از حضرت صادق (ع) روایت شده «ان المعروف، القرض» منحصر سازیم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۲

توابع دین در ذیل این عنوان، چهار نوع که، بحسب اصطلاح، همان چهار «کتاب» است آورده شده و برای هر نوعی به آیاتی استدلال گردیده است.

انواع یا کتب چهارگانه عبارتست از:

۱- رهن ۲- ضمان ۳- صلح ۴- وکالت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۳

۱۲- کتاب رهن

در باره «رهن» که در لغت بمعنی ثبات و دوام و در شرع بمعنی وثیقه و گرویست برای مدین که دین خود را از آن استیفاء کند یک آیه در قرآن مجید مورد استناد و استدلال شده است و آن آیه ۲۸۳، از سوره بقره است وَ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ اٰمَانَتَهُ وَ لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ.

از جمله هشت فائده و چهار مسأله که در اینجا یاد گردیده اینست: که رهن در حضر و سفر و با وجود کاتب و عدم آن، بطور اطلاق، جائز است سنت فعلی

پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که در حضر زره خود را نزد یهودی رهن گذاشته تأیید این اطلاق را می کند.

و از جمله اختلاف در باره اشتراط و عدم اشتراط قبض است در صحت عقد رهن.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۴

۱۳- کتاب ضمان

در باره ضمان بدو آیه استناد شده است:

۱- آیه ۷۲، از سوره یوسف وَ لِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ ۲- آیه ۴۰، از سوره قلم سَلُّهُمْ أَيُّهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ از جمله فوائد ششگانه و احکام دو گانه که در ذیل این دو آیه آورده شده مشروع بودن جعاله است. و زعامت و ضمانت و کفالت مترادف دانسته شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۵

۱۴- کتاب صلح

در باره صلح شش آیه آورده شده است:

۱- آیه ۱- از سوره انفال فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۲- آیه ۱۱۴، از سوره نساء لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۳- آیه ۱۰، از سوره حجرات إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۴- آیه ۳۵، از سوره نساء إِنْ يَرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۵- آیه ۹- از سوره حجرات فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ.

۶- آیه ۱۲۸، از سوره نساء وَ إِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ، در ذیل این آیات، شش فائده فقهی یاد گردیده و از آن جمله است مشروع بودن صلح که حدیث نبوی «الصلح جائز من المسلمین الا ما حرم حلالا او حلالا حراما» ناظر به آن و مؤکد آنست و از جمله است این که تشریح آن گر چه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۶

بقصد اولی و ذاتی برای قطع تنازع است لیکن افاده امری زائد نیز از آن ممنوع و غیر مقصود نیست و از جمله آن که با اقرار و انکار و بر معلوم و مجهول و بر دین و بر عین

و بر منفعت و بر اطفاء نائره و حفظ دماء و اصلاح ذات بین و اصلاح میان زوجین بر همه جائز است پس موضوع صلح از همه عقود دیگر اعم است و از این رو در باره اش مشهور گشته است که «الصلح سیّد الاحکام»،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۷

۱۵- کتاب وکالت

در باره وکالت که بحسب لغت، تفویض را افاده می کند و در شرع به «استنابۀ در تصرف» تفسیر شده به آیه استناد گردیده است:

۱- آیه ۲۳۷، از سوره بقره إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ.

که گفته شده است ولی و وصی و وکیل را شامل است.

۲- آیه ۱۹، از سوره کهف فَابْتَغُوا أَيْدِيَكُمْ بِرِزْقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمِيَدِينَةِ فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَ لِيَتَلَطَّفَ، ۳- آیه ۶۲، از سوره کهف نیز فَلَمَّا جَاؤَزَا قَالُوا لِقَاتِهِ أَيْنَآ غَدَاءُنَا، گفته اند عرب به وکیل و به خادم هر دو «فتی» اطلاق می کند چنانکه در روایت نبوی است «لیقل احدکم فتای و فتاتی و لا یقل عبدی و امتی» لیکن در آیه مراد از کلمه «فتی» یوشع (ع) است و او خادم نبوده پس بعنوان «وکیل» بوده است.

در طرز استدلال باین آیات برای وکالت و رد آن بیاناتی شده که در این اوراق آوردن آنها زائد است.

در ذیل این قسمت عده ای از عقود که از آیات قرآن مجید استخراج و استفاده می شود تحت عنوان «کتابی مشتمل بر جمله ای از عقود» جمع و نقل گردیده در این

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۸

اوراق نیز تکمیل نقل آیات مورد استفاده را، آن آیات بهمان اسلوب که در کنز العرفان آورده و مورد استفاده شده نقل می گردد کتابی مشتمل

بر جمله ای از عقود این کتاب در آنجا بر مقدمه و چند بحث مشتمل شده است. در مقدمه یک آیه که بر احکام کلی اشتمال دارد آورده شده است و آن آیه عبارتست از:

آیه اول از سوره مائده ^{۱۱۱} **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** کلمه «عقود» را که جمع با الف و لام و از لحاظ صیغه و هیئت مفید عموم است برخی گفته اند از لحاظ ماده نیز افاده عموم می کند پس عبارتست از هر چه مردم در معاملات خود میان خویش عقد و قرارداد می سازند و برخی گفته اند مراد به عقود عهدهایی است مخصوص که خدا آنها را بر بندگان خود عقد قرار داده و به عبارتی دیگر مراد از آن خصوص عقود شرعیة فقهیه است.

محقق اردبیلی گفته است احتمال می رود که مراد از عقد در آیه اعم باشد از تکالیف و عهدی که میان مردم هست و از غیر آنها مثل سوگندها پس ایفاء به همه آنها یعنی قیام بمقتضی عهد و عقد واجب است و آیه بر وجوب کل آنها دلالت دارد و از آن استفاده می شود که اصل در عقود لزوم است و در فرق میان عقد و عهد گفته اند عقد عبارتست از عهدی که میان دو تن و محکم و مشدد باشد پس عقد را دو قید است (دو کس بودن و شدت داشتن) که در عهد نیست و نسبت میان آنها عموم و خصوص است از جمله فوائد هفتگانه که فاضل مقداد در ذیل آیه آورده اینست که وفاء بعقد عبارتست از قیام بمقتضی آن: پس اگر لازم باشد وفاء بلزوم آن، واجب است و اگر جائز باشد وفاء

بجواز آن.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۹

از بقیه این آیه احکامی دیگر نیز استفاده شده که مورد ذکر آن محل متناسب دیگری است لیکن آن چه باید در اینجا یاد گردد اینست که در ذیل جمله **إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ** که در ذیل این آیه است محقق اردبیلی چنین افاده کرده «اشاره است بعدم سؤال از لَمَّ و علت ایجاب وفاء.. و در آن اشاره است ببطلان قیاس از راه استخراج علت».

این آیه چنانکه گفته شده است، اجماعاً، بر ایفاء به همه عقود، بطور کلی و عام، دلالت می کند.

اکنون آیاتی را که بر عقود خاص دلالت دارد، چه بطور نص و چه بر وجه ظهور، بهمان ترتیب که در کنز العرفان و زبده البیان هست می آوریم.

این قسمت در کنز العرفان تحت عنوان «انواع» که هر نوعی باصطلاح عبارتست از کتابی از کتابهای فقهی بترتیب زیر آورده شده است:

۱- اجاره.

۲- شرکت.

۳- مضاربه.

۴- ابضاع.

۵- ایداع.

۶- عاریه.

۷- سبق و رمایه.

۸- شفعه.

۹- لقطه.

۱۰- غصب.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۰

۱۱- اقرار.

۱۲- وصیت.

۱۳- عطایای منجزه. (وقف، سکنی، صدقه، هبه و غیر اینها) ۱۴- نذر و عهد و یمین.

۱۵- عتق و توابع آن.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۱

۱۶- کتاب اجاره (یا نوع اول)

در باره اجاره از دو آیه استفاده شده است:

۱- آیه ۲۶، از سوره قصص **يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ..**

۲- آیه ۲۷، از همان سوره **إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَابٍ.**

باین دو آیه که بر مشروع بودن اجاره در شرائع سالفه دلالت دارد به انضمام اصالت عدم نسخ، و استیناس از قانون «مدنیت به طبع» و احتیاج باین معامله برای حفظ نوع بر مشروع بودن اجاره در شرع اسلام استناد

و استدلال شده و هم به آیه دوم بر وجوب ضبط عمل، به مدت یا به ضوابط دیگر و هم بر این که جائز است «عمل زوج» بلکه «اجیر قرار دادن زوج» مهر و کابین برای زوجه قرار داده شود استدلال شده و بر استدلال اشکال.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۲

۱۷- کتاب شرکت (یا نوع دوم)

در باره شرکت به سه آیه استدلال گردیده است:

۱- آیه ۶۹، از سوره انفال فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا که بر اشتراک غنیمت برندگان در غنائم دلالت دارد.

۲- آیه ۱۲، از سوره نساء.. فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي التُّلِّثِ.

و نظائر آن در باب مواریث، که به دلالت «التزامی» اقتضاء شرکت دارد.

۳- آیه ۶۰، از سوره توبه إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ.. الآیه.

آیه سیم به گفته کسانی که گفته اند باید بر اصناف مستحق بسط شود (نه این که آیه برای بیان مصرف باشد) بر اشتراک اصناف مستحقان در آن دلالت دارد.

طرز استدلال به آیات و اشکال بر استدلال به آن ها بر عهده کتب مربوطه است.

اسباب شرعی شرکت، که به تقسیم نخست بر دو قسم است: قهری و اختیاری، نیز از آیات فوق قابل استفاده است سبب قهری مانند ارث و مزج قهری میان دو امر متساوی از قبیل گندم و برنج و امثال اینها و شیر و شکر و امثال اینها، سبب اختیاری مانند تملک دو شخص یک متاع را به عقدی از عقود یا به حیازت یا به غنیمت و مانند مزج اختیاری.

اسباب دیگر از قبیل شرکت «وجوه» و «مفاوضه» و «ابدان» که در شرع آنها را اعتباری نیست در این آیات هم اشاره ای به آن ها نشده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۳

۱۸- کتاب مضاربه (یا نوع سیم)

در باره مضاربه (که بتعبیر فقیهان عبارتست از دادن یکی از دو شخص مالی را که از یکی از دو نقد مسکوک باشد، به شخص دیگر که در آن مال، بر وجه خرید و فروش، تصرف کند و از سود حاصل سهمی معین بردارد) سه آیه مورد استناد شده است:

۱- آیه ۱۰، از سوره

جمعه فانتشروا فی الأرض وابتغوا من فضل الله..

۲- آیه ۱۰۱، از سوره نساء و إذا ضربتم فی الأرض..

۳- آیه ۲۰، از سوره مزمل و آخرون یضربون فی الأرض یتتغون من فضل الله ...

فاضل مقدار استدلال باین سه آیه را بر جواز مضاربه از معاصر خود نقل کرده و به وجوهی آن استدلال را مورد انتقاد و اشکال قرار داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۴

۱۹- کتاب ابضاع (یا نوع چهارم)

در باره ابضاع (که باصطلاح فقیهان عبارتست از این که کسی مالی را به دیگری برای تجارت بدهد بی آن که عامل را در سود حاصل، بهره و سهمی باشد) به آیه استدلال شده است:

۱- آیه ۶۲، از سوره یوسف و قال لفتیانہ اجعلوا بیضاعتهم فی رحالهم ...

۲- آیه ۸۸، از سوره یوسف و جئنا بیضاعه مزجاء..

۳- آیه ۶۵، از همان سوره و لما فتحوا متاعهم وجدوا بیضاعتهم ردت إلیهم.

باین سه آیه بر مشروع بودن «ابضاع» استناد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۵

۲۰- کتاب ودیعه (یا نوع پنجم)

در باره ایداع نیز به سه آیه استدلال شده است:

۱- آیه ۵۸، از سوره نساء إن الله یأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلی أهلها.

۲- آیه ۲۸۳، از سوره بقره فإن من بعضکم بغضاً فلیؤد الذی أوتمن أمانته.

۳- آیه ۷۵، از سوره آل عمران و من أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار یؤده إلیک و منهم من إن تأمنه بدینار لا یؤده إلیک إلا ما دمت علیه قائماً.

از جمله پنج فائده که فاضل در ذیل این سه آیه آورده اینست که امانت بر دو گونه است: از جانب مالک از قبیل ودیعه، عاریه، رهن، اجاره و مانند اینها و از جانب شرع مانند این که باد پارچه یا جامه کسی را به خانه کسی دیگر بیفکند یا مال

مغصوبی را از غاصب آن بعنوان انجام دادن امری حسبی بگیرد یا ودیعه را از کودک یا دیوانه که ترس اتلاف آن باشد بگیرد و امثال اینها.

بهر حال آیه نخست هر دو قسم امانت را شامل و دو آیه دیگر به امانت مالکی مخصوص است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۶

۲۱- کتاب عاریه (یا نوع ششم)

در باره عاریه (اذن در انتفاع بعین، بطور تبرّع و مجان) بدو آیه بر مشروعیت آن استناد شده است:

۱- آیه ۲- از سوره مائده وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى.

۲- آیه ۷- از سوره ماعون وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۷

۲۲- کتاب سبق و رمایه (یا نوع هفتم)

در باره سبق و رمایه نیز به سه آیه استناد شده است:

۱- آیه ۶۰، از سوره انفال وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ.. الآية.

مراد از «قوه» در آیه چنانکه وارد شده تیراندازی است.

۲- آیه ۱۷، از سوره یوسف يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا.

از مشروع بودن مسابقه در شرائع سالفه که از آیه مستفاد است به انضمام اصل عدم نسخ بر بقاء مشروعیت آن در اسلام استدلال شده است.

۳- آیه ۶- از سوره حشر فَمَا أُوجِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لَا رِكَابٍ.

و وجیف در لغت بمعنی سرعت سیر است و بتعبیر فاضل مقداد مراد اینست «ما اجریتم علیه من الوجیف».

استدلال بر این آیات بر مشروع بودن سبق و رمایه، بمعنی مصطلح شرعی آنها، نیز موضع تأمل و اشکال قرار گرفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۸

۲۳- کتاب شفعه (یا نوع هشتم)

در باره شفعه آیاتی که بر خصوص آن به صراحت دلالت کند نیست لیکن چون گاهی از شرکت، پدید می آید از آیاتی که بطور عموم بر رفع ضرر دلالت دارد می توان استفاده و بدانها استدلال کرد.

از جمله سه آیه زیر است:

۱- آیه ۷۸، از سوره حج و مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.

۲- آیه ۲۲۰، از سوره بقره وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبَكُمْ.

۳- آیه ۱۸۵، از سوره بقره يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۹

۲۴- کتاب لقطه (یا نوع نهم)

در باره لقطه نیز چیزی که بطور خصوص بر آن دلالت کند از قرآن مجید استفاده نشده لیکن به عموماًتی از قرآن مجید بر آن استدلال شده از آن جمله است ۱- آیه- ۲- از سوره مائده وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى ۲- آیه ۱۴۸، از سوره بقره و آیه ۴۸، از سوره مائده فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ*.

طرز استدلال باین عموماًت و هم به آیه ۷ از سوره قصص فَالْتَفَتُهُ آلَ فِرْعَوْنَ..

و آیه ۱۰ از سوره یوسف يَلْتَفِتُهُ بَعْضُ السَّيِّئَاتِ وَ فرق میان لقطه و لقیط و اشکال در این استدلالات به عهده کتب مفصله مربوطه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۰

۲۵- کتاب غضب (یا نوع دهم)

در باره غضب (که عبارتست از استیلاء و تسلط بر مال غیر بدون حقی شرعی) به چند آیه که بر وجه عموم دلالت دارد، و به چند آیه که بطور خصوص دلالت می کند استدلال شده است.

آیات بر وجه عام عبارتست از:

۱- آیه ۱۸۸، از سوره بقره وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ۲- آیه ۳۴، از سوره توبه إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْيَارِ وَ الرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ.

آیاتی که بر خصوص غضب و جواز تقاص و استیفاء دلالت دارد عبارتست از:

۱- آیه ۱۹۳، از سوره بقره فَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَيَّكُمْ لِيَا اَعْتَدَىٰ عَلَيَّكُمْ.

۲- آیه ۴۰، از سوره شوری وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا.

۳- آیه ۴۱، از سوره شوری وَ لَمَنْ اَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَاُولٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيْلٍ.

از جمله ده فائده فقهی که فاضل مقداد در ذیل این آیات یاد کرده اینست که «اعتداء» گاهی به استیلا است و گاهی به اتلاف عین یا منفعت است، بطور مباشرت یا تسبیب، بر وجه

عمد یا خطاء و از جمله اینست که «مثل» در آیه اعم است از «مساوی در حقیقت و جنس» و از «مساوی در حکم» و از «مساوی در مالیت».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۱

۲۶- کتاب اقرار (با نوع یازدهم)

در باره اقرار (که عبارتست از خبر دادن به حقی که بر خبر دهنده لازم است خواه مال باشد یا عقوبت یا نسب) از پنج آیه استفاده شده است:

۱- آیه ۱۱، از سوره ملک فَأَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ.

۲- آیه ۱۳۰، از سوره انعام وَ شَهِدُوا عَلَيَّ أَنفُسِهِمْ چه شهادت بر خویش اقرار به مورد شهادت است.

۳- آیه ۸۱، از سوره آل عمران أَوْفَرَزْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَيَّ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَفَرَزْنَا، در اینجا فاضل صورتهای چهارگانه را که در مقام اقرار به اعتبار لفظ پدید می آید (کسی به دیگری می گوید «لی عندک کذا» جواب می دهد «انا مقرّ لک به» یا «انا مقرّ لک» یا «انا مقرّ به» یا «انا مقرّ») و از لحاظ دلالت بر اقرار مورد نظر و اختلافست هر چهار صورت را به استناد ظاهر آیه مشمول عنوان اقرار دانسته یعنی بظاهر آیه بر هر چهار صورت استدلال کرده است.

۴- آیه ۱۳۵، از سوره نساء كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ، ۵- آیه ۸ و ۹، از سوره ملک أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا وَ نَذِيرٌ أَنْتَ آيَةٌ ۱۷۲، از سوره اعراف أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۲

آن گاه در ذیل دو آیه چنین افاده کرده است «باین دو آیه و نظائر اینها بر این استدلال می شود که حرف ایجاب شایسته اقرار است و «بلی» ایجاب است پس از

نفی و «نعم» تقریر ما سبق می باشد، اگر نفی باشد نفی و اگر ایجاب باشد ایجاب، و از این رو ابن عباس در آیه دوم گفته است اگر گفته بودند «نعم» کافر می شدند چه مفادش این بود که آری تو پروردگار ما نیستی» پس از آن بر این مطلب نظر وارد کرده و گفته است «اهل عرف «نعم» را به جای «بلی» بکار می برند چنانکه شاعر گفته است:

□
أليس الله يجمع ام عمرو و إيانا؟ فذاك بنا تدان

نعم و تری الهلال كما اراه و يعلوها النهار كما علاني

و حق بنظر من اينست که اگر کلام از اهل لغت صدور يابد اقرار نيست و اگر از اهل عرف صادر شود اقرار است.»

از جمله چهار فائده که فاضل در اینجا آورده اينست که آیه چهارم بر وجوب اقرار به حقی که بر مقرر لازم است دلالت دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۳

۲۷- کتاب وصیت (یا نوع دوازدهم)

در باره وصیت (که بحسب لغت از وصی یصی بمعنی وصل یصل اشتقاق دارد و از باب افعال و تفعیل هر دو استعمال می شود و کلمه، وصیه و وصاء، اسم مصدر است و بحسب شرح تملیک عین یا منفعتی است برای بعد از وفات، که موصی در حقیقت تصرف حال حیات خود را بزمان بعد از مرگ خویش متصل می سازد) به سه آیه استدلال شده است:

۱- آیه ۱۸۰ و ۱۸۱ و ۱۸۲ از سوره بقره کتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَيُوتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ، فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ

فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، در باره این آیه و جهاتی مربوط به وصیت در جلد اول به تفصیلی متناسب بحث بعمل آمده است (مراجعه شود).

۲- آیه ۱۲، از سوره نساء مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ و هم آیه ۱۳، از آن سوره نيز مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ و هم آیه ۱۴، از همان سوره مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ و هم آیه ۱۵ از همان سوره مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ*.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۴

فاضل چهار فائده در ذیل آورده: یکی مشروع بودن وصیت است برای وارث و غیر او و مقدم بودن آنست بر ارث، دیگر ظهور آیه است در وجوب عمل به وصیت مطلقاً و تخصیص آن بثلث و توقف ما زاد بر اجازه وارث به استناد اجماع و احادیث است سیم اختلاف در حصول مالکیت است برای موصی له مورد وصیت را به مرگ موصی چنانکه شافعیه و برخی از فقها از آیه استفاده کرده اند، تا این که قبول موصی له کاشف باشد، یا مالکیت اوست مورد وصیت را به واسطه قبول، یعنی قبول سبب مالک شدن باشد، چنانکه جمعی دیگر از فقها بر آن رفته و از دلالت آیه جواب گفته اند.

۳- آیه ۲۶۰، از سوره بقره ثُمَّ اجْعَلْ عَلَيَّ كُلَّ جَبَلٍ مِنْهُمْ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا تَيْنُكَ سَعِيًّا. و آیه ۴۴، از سوره حجر لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ.

باین آیات برای تعیین «جزء» در موردی که وصیت به جزء واقع گردد استدلال بعمل آمده است.

۴- آیه ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸ از سوره مائده يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثِمِينَ، فَإِنْ عَثَرَ عَلَيَّ أَتَاهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُولَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۵

الْأَوْلِيَّانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتِنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ، ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَيَّ وَجْهًا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ..

در کنز العرفان سه فایده در ذیل این آیه آورده شده، یکی این روایت است که تمیم دارمی و عدی بن زید هنگامی که هنوز نصرانی بودند برای تجارت به شام رفتند بدیل بن ابی مریم، مولی عمرو عاص، که دین اسلام داشت نیز با ایشان بود چون به شام رسیدند بدیل مریض شد آن چه با خود داشت یادداشت کرد و ورقه یادداشت را در میان کالای خود نهاد و به آن دو از این باب چیزی نگفت و ایشان را وصیت کرد که اثاثیه او را به کسان وی برسانند: بدیل مرد. تمیم و عدی اثاثیه او را بررسی کردند ظرفی از سیم که به زر منقوش و بوزن سیصد مثقال بود از میان برداشتند و پنهان کردند چون اثاثیه به کسان او داده شد نامه یادداشت را در آن یافتند و ظرف را مطالبه کردند ایشان منکر شدند مرافعه نزد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برده شد بعد از نماز عصر بود و

پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) کنار منبر نشسته آنها را سوگند داد و رها ساخت پس از آن ظرف نزد ایشان دیده شد بنی السهم به ایشان مراجعه و ظرف را مطالبه کردند گفتند این را خریده ایم لیکن چون گواه بر آن نداشتیم نخواستیم اقرار کنیم باز او را نزد پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بردند این آیه نزل یافت فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا عمرو بن عاص و مطلب بن ابی وداعه که هر دو از طایفه بنی سهم بودند سوگند یاد کردند و ظرف را گرفتند.

اشکالاتی از جهت مخالفت این روایت با برخی از قواعد فقهی بنظر می رسد که محقق اردبیلی آنها را مورد توجه و گفتگو قرار داده است در فائده سیم دوازده حکم فقهی را از آیه مستفاد دانسته و آورده که از جمله اشهاد و عدل است از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۶

ذوی نسب یا از اهل اسلام اگر باشند در هنگام وصیت و اگر نباشند از اهل ذمه یا غیر ایشان.

چون وصیت گاهی بمال است و گاهی به ولایت و ولایت گاهی به اخراج حقی است ثابت بر میت مانند این که وامی داشته یا امانتی در نزدش بوده است یا ولایت بر اولاد صغار است برای حفظ اموال ایشان و سعی در تربیت و تنمیه آنان پس مناسب چنان می نماید که بحث از حال یتیمان به اعتبار این که وصی برای ایشان قرار داده می شود به بحث از وصیت اتصال یابد و در دنباله آن آورده شود و آیات مربوط به احکام یتامی نقل گردد و در حقیقت کتاب حجر که

بر احکام یتامی مشتمل است در این موضع آورده شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۷

۲۸- کتاب حجر

اشاره

در اینجا از اقسام شش گانه حجر سه قسم زیر آورده می شود:

۱- یتامی ۲- سفیه ۳- عبد

یتامی صغیری را که پدرش مرده باشد بحسب عرف، یتیم می گویند در باره یتامی به سه آیه استناد شده است:

۱- آیه ۶- از سوره نساء وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَ بِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسِّرْ تَعْفُفٌ وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا.

از جمله ده حکم فقهی که در ذیل آیه آورده شده وجوب حجر است بر صغیر در تصرفات و رفع آنست برسیدنش بحال بلوغ (علامت آن احتلام باشد یا سن پانزده سال در مرد و خنثی، چنانکه شافعیه و شیعه گفته اند، یا هیجده سال در ایشان چنانکه ابو حنیفه قائل است و نه سال در زن به عقیده شیعه یا مانند مرد به عقیده شافعی یا هفده سال به عقیده ابو حنیفه و یا انبات باشد باختلاف اقوالی که در آن نیز

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۸

موجود است) و ایناس رشد که به عقیده شیعه عبارتست از عاقل بودن در زندگانی یعنی فریب نخوردن در معاملات و تصرفات لائقه. به عقیده شافعی شرط است که فاسق هم نباشد لیکن مفسرین را در تفسیر کلمه «رشد» قید عدالت در کلام نیست و همین هم منشأ پیدا شدن این دو قول شده چنانکه از شیخ نیز موافقت با شافعی نقل گردیده است.

ابن عباس در باره «رشد» گفته است «ان یکون ذا وقار و عقل و علم» و یادی از «عدالت» نکرده و هم قتاده گفته است «العقل و الدین» که باز کلامش را بر عدالت دلالت نیست.

۲- آیه ۲ از سوره نساء

وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا بروایتی در باره مردی نزول یافته که مالی از برادر زاده یتیم وی در نزدش بوده و یتیم پس از بلوغ مال خود را خواسته و عمو به او نداده و مرافعه را به حضرت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) برده اند این آیه نازل گشته و عمو گفته است «اطعنا الله و اطعنا الرسول و نعوذ بالله من الحوب الكبير» و مال را به فرزند برادر داده است.. تا آخر روایت.

۳- آیات ۹ و ۱۰، از سوره نساء وَ لِيُخَشِيَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّهُمْ ضَالَّةً غَائِبَةً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا، إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا.

قسمت نخست از این آیه را مربوط به کسانی دانسته اند که به بالین مریض می روند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۹

و به او می گویند مالت را در راه خدا انفاق کن چه فرزند و اولاد برای تو سودی ندارند و ترا از خدا بی نیاز نمی سازند و این سخنان در بیمار تأثیر می کند و او گفته ایشان را بکار می بندد و در نتیجه اولاد خود را نادار و بر دوش مردم بار می سازد خداوند در این آیه آن اشخاص را تهدید کرده و فرموده است از خدا بترسند و از این گونه سخنان دست بردارند و چنان فرض کنند که برای خود ایشان چنین پیش آمدی می شود پس خدا را به یاد آورند و پرهیز پیشه کنند و قول سدید بگویند یعنی بزائد بر ثلث تشویق

نکنند بلکه کمتر از آن را دستور دهند.

بعضی دیگر آیه را مربوط به اوصیا دانسته اند که آنان باید از خدای بپرهیزند در امر ایتمای حیف و میل روا ندارند و فرض چنان کنند که ایشان مرده اند و فرزندان و ذریه ضعیف آنان زیر نظر و دست اوصیاء واقع گشته اند و بدانند که هر گاه اموال یتامی را به ستم بخورند آتش خشم الهی آنها را می سوزاند.

از حضرت صادق (علیه السلام) روایت شده که در کتاب علی (علیه السلام) وارد است انّ آکل مال الیتیم سیدرکه وبال ذلک فی عقبه و تلحقه وبال ذلک فی الآخره و آن گاه این دو آیه را وَ لِيُخْشَ الَّذِينَ .. و.. إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ.. یاد کرده است به مناسبت حجر بر صغیر دو آیه که بر حجر سفیه و حجر عبد دلالت دارد عقب این بحث آورده شده است.

حجر سفیه

آیه ۵، از سوره نساء وَ لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا مَآئِدًا وَ أَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اَكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا برای حجر سفیه مورد استدلال شده است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۰

وجهی که فقهاء و محققان از مفسران در این آیه گفته اند اینست که خطاب در آیه به اولیاء است تا اموال یتامی را پیش از بلوغ و رشد آنها نگهداری کنند.

از جمله پنج فائده که فاضل در ذیل این آیه یاد کرده اینست که با این که از جمله فَإِنْ أَنْسَيْتُمْ مِنْهُمْ زُجُودًا محجور بودن سفیه معلوم می گردد در این آیه مستقل و منفرد آورده شده تا معلوم گردد که «سفیه» خود به خود علتی است مستقل برای حجر خواه در کودک باشد یا در بالغ

و خواه به تبع کودکی باشد یا پس از بلوغ و رشد طریان یابد (ابو حنیفه در این مسأله مخالفت کرده و بالغ عاقل را که سفیه باشد محجور نمی کند) باین آیه بر وجوب تکسب بمال «مولی علیه» به اندازه استفاده نفقه از آن و بر مندوب بودن زائد بر اندازه نفقه نیز استدلال شده است.

حجر بر عبد

به آیه ۷۵، از سوره نحل ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ بِرِ دُو حَكَمِ اسْتِدْلَالِ شَدَّةِ اسْت.

۱- حجر بر مملوک در تصرفاتش، ۲- عدم مالکیت او گر چه مولایش او را تملیک کند.

راجع بحکم دوم اختلافاتی است که موافقان، مطلوب خود را از قرآن مجید به آیه ۲۷ از سوره روم ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِّنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ..

و مخالفان نظر خود را از قرآن مجید به آیه ۲۲ از سوره نور وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامِي مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ.. که اغناء متفرع بر مالک شدنست، تأیید کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۱

۲۹ و ۳۰- کتاب وقوف و صدقات و هبات (یا نوع سیزدهم)

نوع سیزدهم در باره عطایای منجزه مانند وقف و سکنی و صدقه و هبه و غیر اینها، فاضل چنین افاده کرده است در قرآن مجید آیاتی مخصوص باین امور نیست لیکن آن چه بطور عموم بر فعل خیرات و تحریض بر آنها دلالت دارد بر این امور نیز دلیل است راوندی و معاصر از آن جمله سه آیه را در اینجا آورده اند:

۱- آیه ۹۲، از سوره آل عمران لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ.

۲- آیه ۲۰، از سوره مزمل وَ مَا تَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا ۗ آیه ۱۷۷، از سوره بقره لَيْسَ الْعِبْرَةَ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ. تَا.. وَ آتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۲

۳۱ و ۳۲- کتاب ایمان و نذر (یا نوع چهاردهم)

نوع چهاردهم در باره نذر و عهد و یمین، چند بحث طرح شده است- بحث اول مربوط است به «نذر» و راجع بنذر دو آیه مورد استفاده واقع گردیده است:

۱- آیه ۲۷۰، از سوره بقره وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ.

از جمله سه فائده که در ذیل آیه یاد گردیده دلالت آیه است بر وجوب وفاء بنذر و اتفاق بر انعقاد شروط آن و اختلاف بر انعقاد مطلق آنست (مثل این که همین اندازه بگوید «لله علی ان افعل کذا من الطاعات».

۲- آیه ۷، از سوره دهر یوفون بالندر و یخافون یوماً کان شره مشتطیراً.

که در باره علی و فاطمه علیهما السلام در قضیه ای که مشهور است نزول یافته است.

از

دو راه بدین آیه استدلال شده است یکی این که آیه در مورد مدح است پس دلالت بر رجحان وفاء بنذر دارد و دیگر آن که به خوف از شر روز رستاخیز قرین گشته پس بر وجوب وفاء بنذر دلالت می کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۳

بحث دوم- مربوط است به «عهد» و راجع به آن از سه آیه استفاده شده است:

۱- آخر آیه ۳۶، از سوره بنی اسرائیل وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا.

از راه صیغه امر و هم از راه مسئول بودن «عهد» بر وجوب وفاء بعهد، استدلال شده است.

۲- آخر آیه ۱۵۳، از سوره انعام وَ بَعَثْنَا لِقَوْمِهِمُ النَّبِيَّ نُوحًا وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ رَبِّكَ إِتْيَانُ الْكَلْبِ وَالْحَبَشَةُ وَالْغُرَابُ بِعَهْدِ اللَّهِ أَتَيْنَاهُم بِهَا وَلَقَدْ عَاهَدْتُمْ وَ لَا تَنْفُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَ قَدْ جَعَلْتُمْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا. إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ. وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَارًا.

تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ.

از این آیه حکم دو موضوع استفاده شده است:

۱- وجوب وفاء بعهد (عهد الله اعم است از این که بنذر باشد یا بعهد یا به یمین و سوگند).

۲- وجوب وفاء به آن چه مورد سوگند و یمین واقع شده است.

از جمله پنج حکمی که فاضل در ذیل آیه یاد کرده اینست که در حلف و نذر باید به نام خدا باشد و گر نه وفاء به آن واجب نیست و این حکم از جمله «بعد توکیدها» که مراد از آن توثیق بذکر خدا است استفاده شده. از آیه ۸، از سوره مؤمنون

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۴

وَ الَّذِينَ

هُم لَأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ نیز لزوم وفاء بعهد و هم از آیات أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ، بنا بر تعمیم امانات امانتهای خلقی و خالقی را نیز وجوب وفاء به عهود استفاده شده است چه امانات بر دو گونه است امانات الهی از قبیل نماز و روزه (عبادات) و امانات مردمی از قبیل ودائع و شهادت و غیر اینها.

عهد بر سه گونه است: اوامر و نواهی الهی، نذور و عقود جاری میان مردم، و وفاء بتمام آنها بحکم آیات یاد شده واجب است.

بحث سیم - مربوط است به «یمین» و راجع به آن از سه آیه استفاده شده است:

۱- آیه ۲۲۴، از سوره بقره، وَ لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تَصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

۲- آیه ۲۲۵، از سوره بقره، لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ.

۳- آیه ۸۹، از سوره مائده، لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۵

در این آیه حکم نکث و حنث یمین و کفاره آن مشتمل بر تخییر نسبت به سه نوع اول و ترتیب بعد از عجز از آن سه بلزوم صیام آورده شده است.

فاضل در ذیل فائده سیم که برای بیان کفاره حنث است هشت حکم یاد کرده که از آن جمله است اشتراط ایمان

در رقبه، از باب حمل مطلق بر مقید.

و در ذیل فائدهٔ چهارم از جمله سه حکم که یاد کرده اینست که کفار مختص به حنث در آینده و در غموس یعنی گذشته، صادق باشد یا کاذب، عامد باشد یا ناسی، واجب نیست. فوائد و فروع و احکامی دیگر نیز در ذیل این آیه آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۶

۳۳- کتاب عتق (یا نوع پانزدهم)

در بارهٔ عتق و توابع آن از دو آیه استفاده شده است:

۱- آیه ۳۷ از سوره احزاب وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ.

این آیه اشاره است به زید بن حارثه که با گروهی اسیر مسلمین شده و قوم او برای فک اسیران خویش آمده بودند از جمله حارثه پدر زید نیز برای فک او آمده و زید در سهم پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) واقع شده بود چون حارثه به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مراجعه کرد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به او فرمود برو با زید ملاقات کن اگر خواست با تو بیاید بی آن که فدیة بدهی او را به تو بخشیدم با خود ببر زید حاضر نشد از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مفارقت کند و با پدر برود این کار بر پدر گران آمد او را از فرزندی خویش بیرون کرد و رفت چون پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آگاه شد او را آزاد ساخت و فرزند خود خواند چنانکه به زید بن محمد مشهور شد. باری در آیه از عتق به «انعام» تعبیر شده است.

در ذیل آیه فاضل اسباب

و موجبات نه گانه عتق را یاد کرده که از آن جمله است عتق بقول مطلق: پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده است «من اعتق نسمة مؤمنه عتق الله العزیز الجبار بكل عضو منها عضوا منه من النار» از آن نه سبب یکی دو مورد است که به قرآن مجید نیز بر آنها استدلال بعمل آمده آن استدلال گر چه بی اشکال نمانده لیکن متناسب است در اینجا یاد گردد.

از جمله اسباب عتق اینست که مرد یکی از عمودین یا یکی از محارم خود را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۷

مالک گردد برای حکم نخست از قرآن مجید به آیه ۹۳. سوره مریم **أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَمَدَاً وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا** **إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا** و برای حکم دوم به آیه ۵ از سوره حج **وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ** **إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ*** استدلال شده است طرز استدلال و راه نظر و اشکال در آن بر عهده کتب مفصله مربوطه است.

۲- آیه ۳۳، از سوره نور، **وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ..**

در سبب نزول آیه آورده شده که حویطب بن عبد العزی را بنده ای به نام صبیح بوده که درخواست مکاتبه داشته و حویطب نپذیرفته پس این آیه نزول یافته است.

نه حکم و چند فرع در ذیل آیه آورده شده که از آن جمله است استحباب مکاتبه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۸

۳۴- کتاب نکاح

اشاره

در کنز العرفان پس از آوردن مقدمه ای مشتمل بر تحقیق معنی لغوی و شرعی

کلمه «نکاح» و نقل چند حدیث نبوی مبنی بر تحریر بر نکاح از قبیل حدیث «ما استفاد امرؤ فائده بعد الاسلام افضل من زوجه مسلمه تسره اذ انظر إليها و تطيعه اذا أمرها و تحفظه اذا غاب عنها فی نفسها و ماله» مباحث و احکام مربوط به نکاح را تحت عنوان شش نوع استیفاء کرده است بدین ترتیب:

۱- در مشروع بودن نکاح و اقسام آن و غیر ذلک.

۲- در اسباب تحریم.

۳- در لوازم نکاح از مهر و نفقه و غیر ذلک ۴- در چیزهایی از توابع نکاح ۵- در بیان اموری متعلق به نکاح پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و زنان او ۶- در روافع نکاح

نوع اول در باره مشروع بودن نکاح و اقسام آن از شش آیه استفاده شده است:

۱- آیه ۳۲، از سوره نور

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۹

وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ ﴿۱﴾ مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.

از جمله شش حکم که در ذیل آیه آورده شده اختلاف در وجوب نکاح است برای قادر (چنانکه داود از آیه استفاده کرده و حکم داده است) و استحباب آن و از جمله دلالت آیه است بر عدم اشتراط مهر و نفقه در نکاح.

۲- آیه ۳۳، از سوره نور وَ لَيْسَ تَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ آیه نخست ناظر است. به نهی از رد مؤمن خواستگار به واسطه فقر او و نگرفتن زنی به جهت فقیر بودنش آیه ۲ ناظر است بامر فقیر به صبر بر ترک نکاح تا در نتیجه ازدواج در حال فقر به عسرت و سختی گرفتار نشود پس میان دو آیه نه تنها از باب مهمله بودن

دو قضیه تناقضی نیست بلکه از باب اختلاف موضوع و حکم در دو قضیه نیز توهم تناقض میان آنها بی مورد است.

۳- آیه ۳، از سوره نساء وَ إِن خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِن خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكُمْ أَذْنَبٌ أَلَّا تَعُولُوا.

چند قول در سبب نزول آیه گفته شده که از آن جمله است:

۱- مردم از ولایت ایتم احتراز می داشتند و دوری می کردند لیکن از زنا پرهیز نمی داشتند پس به ایشان گفته شد که اگر از گناهی خودداری می کنید شایسته است

(۱) ایتم (بر وزن قییم) زن بی شوهر و مرد بی زن را گویند، خواه زن بکر باشد یا ثیب، و جمع آن (بطور قلب) بر «ایامی» بسته شده چنانکه یتامی جمع یتیم نیز چنین است و اصل آن دو، «ایایم» و «یتایم» بوده و قلب شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۰

از گناهی دیگر نیز خود را نگه دارید چه گناهها همه را یک حکم و همه را زشتی و قبح است.

۲- چون آیه نازل شد که خوردن مال ایتم گناهی است بزرگ مردم از تصدی ولایت ایتم خودداری می کردند لیکن از تعدد ازواج و گرفتن زنان زیاد و ضائع ساختن حقوق ایشان مضایقه نمی داشتند از این رو به ایشان گفته شد که دست از تکثیر زنان بردارند و به تقلیل، که مستلزم سهولت عدالت است میان ایشان بپردازند.

۳- کسی چون دختری را یتیمه و ثروتمند می دید برای تملک ثروت او را تزویج می کرد و همین طور، در نتیجه عده ای زیاد از این گونه ایتم را شوهر می شد

و نمی توانست حقوق ایشان را حفظ کند و رعایت جانب ایشان را بنماید پس این آیه نزول یافت یعنی اگر بترسید که میان ایتم به عدالت رفتار نکنید از غیر ایتم ازدواج کنید.

از جمله ده حکمی که فاضل در ذیل این آیه یاد کرده حکم پنجم است بدین مفاد «بیشتر فقیهان و مفسران گفته اند حرف «واو» در آیه بمعنی حقیقی خود نیست و گر نه لازم می آید که جمع میان نه زن جائز باشد چه «واو» برای جمع است برخی «واو» را بمعنی خود دانسته اند «۱» و جمع میان نه زن را اجازه کرده اند و اینها همه نادانی و گمراهی است چه جمع در حکم، جمع در زمان را مستلزم نیست.»

۴- آیات ۵ و ۶ و ۷، از سوره مؤمنون وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ

(۱) فاضل در حکم پنجم این قول را منقول از قاسمیة از زبیدیہ دانسته و پس از این که گفته است «بنا به عقیده ای که ایشان در «واو» دارند نه جواز جمع نه زن بلکه نقل جواز جمع هیچده زن را باید قائل شوند، چنین گفته است «این قول و عقیده از ایشان نقل شده لیکن خود ایشان قبول ندارند و منکر هستند».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۱

از جمله شش فائده که در اینجا یاد گردیده اینست که آیه به صراحت دلالت دارد که سبب اباحه منحصر است، بر وجه انفصال حقیقی، در دو امر: زواج و ملک یمین به طوری که هر کس غیر این دو را مرتکب شود عملی حرام کرده و

از تجاوز کنندگان بشمار است و باید حد زده شود بنا بر این مسأله «متعّه» و «تحلیل امیه» که در مذهب شیعه محکوم بجواز است: نخست در عنوان «ازواج» و دوم، چون ملک در آیه اعم است از ملک عین و منفعت (و تحلیل هم تملیک منفعت است) در عنوان «ملک یمین» داخل می باشد و شاید از این که به کلمه «ما» در «او ما ملکت» تعبیر شده نه «من» همین نکته مراد و مستفاد باشد.

در فائده ششم که لزوم عقد لفظی مشتمل بر ایجاب از طرف زن و قبول از طرف مرد در آن بیان شده الفاظ ایجاب را به استناد آیه ۲۳۰ از سوره بقره حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ و آیه ۳۷ از سوره احزاب «زَوْجَاتِكُمْ» و آیه ۲۸ از سوره نساء فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ الفاظ سه گانه «أَنْكِحْتِكُمْ» و «زَوْجْتِكُمْ» و «مَتَّعْتِكُمْ» قرار داده است.

۵- آیه ۲۸، از سوره نساء وَ أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لَآ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.

باین آیه بر مشروع بودن «متعّه» استدلال شده بویژه با قرائت ابن عباس و ابن جبیر و ابی بن کعب و ابن مسعود و گروهی بسیار که آیه را چنین قرائت کرده اند فما استمتعتم به منهن اِلی اجل مسمی فآتوهن اجورهن.

در باره متعه در جلد اول این اوراق از جنبه تاریخی اشاراتی رفت اینک از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۲

جنبه فقهی نیز مقتضی است مختصری آورده شود:

محقق اردبیلی در این مقام پس از بحثی مفصل در پیرامن آیه

و تشریح و تفسیر جمله های آن چنین افاده کرده است «و بالجمله آن چه ظاهر می شود اینست که آیه در متعه ظهور دارد و قرائت منقوله بر آن صراحت دارد و اجماع هم بر این که جائز و مشروع بوده و هم روایات بر تشریح آن قائم است پس کتاب و سنت و امت را بر جواز متعه اتفاق است اختلاف در اینست که آیا حکم جواز بر جا مانده یا از میان رفته است در اینجا باید گفت اصل و استصحاب و نبودن دلیلی واضح بر نسخ و خلاف اصل بودن نسخ و اختلاف در جواز نسخ کتاب به سنت متواتر و عدم اجماع و عدم علم به تواتر در این باره و عدم جواز نسخ کتاب به خبر واحد، هم بحکم عقل و هم بحکم نقل و اجماع، همه آنها دلیل است بر این که حکم، باقی است و از میان نرفته است.

از جمله چیزهایی که این مطلب را تأیید می کند عدم ورود خبر صریحی است در این باره و اختلاف بزرگان صحابه مانند ابی و ابن عباس و نقل بقاء حکم است تا زمان عمر اسناد دادن اوست تحریم متعه را به خود..

و حاصل این که جواز بحکم کتاب و سنت و اجماع امت مورد یقین است و این یقین تا یقینی دیگر مثل آن بر خلافش نیاید ثابت است و یقین جز از راه دلیل نمی آید و دلیل یا از کتابست و یا از سنت و یا اجماع و یا عقل و چنین دلیلی نیست پس یقینی بر خلاف نیست پس جواز بحال خود باقی است» فاضل مقداد پس از آن

که سه وجه برای دلالت صریح آیه بر اباحه عقد متعه یاد کرده و پنج وجه از غیر قرآن برای اباحه این عقد آورده سه وجه هم از طرف مخالفان نقل کرده و یکایک آنها را مورد انتقاد قرار داده است. ۶- آیه ۲۹، از سوره نساء وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۳

أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَعِدَاتٍ أَخْرَجْنَ إِذَا أُحْصِنْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ حَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

فاضل ده حکم در زیر این آیه یاد کرده از آن جمله اینست که در تفسیر «طول» اختلاف شده برخی آن را به زیادت در مال تفسیر کرده برخی گفته اند آن را حدی معین نیست بلکه انسان اعرف است به خود و به آن چه او و عیالش را کفایت می کند.. و محققان شیعه گفته اند مراد از آن کابین زن آزاد و نفقه او و یافت شدن او و امکان نزدیک شدن به او می باشد. ابو حنیفه گفته است «طول» بمعنی قوه و فضل است.

و از آن جمله اینست که اهل حجاز و شیعه نکاح غیر مؤمنات از اهل کتاب را حرام می دانند بر خلاف اهل عراق که ترک نکاح را افضل می دانند و آیه در تحریم نکاح ظهور دارد.

نوع دوم در باره اسباب تحریم نکاح بدو آیه استناد شده است:

اشاره

۱- آیه ۲۲، از سوره نساء وَ لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً

از جمله پنج حکم که در ذیل این آیه یاد گردیده اختلاف در حقیقت نکاح است که آیا عبارت است از عقد چنانکه مشهور است یا از وطی چنانکه گفته شده و بهر قولی حکم فقهی طوری است و حرمت منکوحه جد است، ابی باشد یا امی، هر چه بالا رود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۴

۲- آیه ۲۳، از سوره نساء حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا، برخی از علما اصول آیه را از لحاظ استحاله اسناد حرمت به ذوات، مجمل دانسته برخی بحکم تبادر «نکاح» را، که از زنان مراد است، امری مقدر و مسند الیه تحریم قرار داده و این آیه را از جهت «اسناد» نظیر آیه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِزْيِيرِ که تقدیر «اکل» در آن ظاهر و متبادر می باشد دانسته اند.

محرماتی که در آیه فوق یاد شده به سه قسم انقسام یافته است:

۱- محرمات از راه نسب.

۲- محرمات از راه رضاع.

۳- محرمات از راه مصاهره.

قسم اول محرمات از راه نسب هفت مورد است:

۱- مادر، هر چه بالا برود (مادر شخص و مادر پدرش و مادر جدش و مادر مادر و مادر پدرش).

۲- دختر، هر چه پایین برود (دختر شخص و دختر دختر و دختر پسرش) ۳- خواهر، (پدر و مادری باشد یا

از یک طرف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۵

۴- عمّه - خواهر پدر هر چه بالا برود (خواهر جد و خواهر پدر جد و هم چنین) ۵- خاله - خواهر مادر هر چه بالا برود (خواهر جده و خواهر مادر جده و هم چنین).

۶- دختر برادر - هر چه پایین برود (دختر دختر و دختر پسر برادر و هم چنین).

۷- دختر خواهر - هر چه پایین برود (دختر دختر و دختر پسر خواهر و هم چنین)

قسم دوم محرمات رضاع، دو مورد یاد شده است:

۱- مادر ۲- خواهر حرمت دختر رضاعی را به اولویت (نسبت به خواهر) و عمه و خاله را به سنت و جدّه را به اجماع قائل شده اند.

از جمله چهار فائده که در این قسم یاد گردیده حدیث نبوی است «یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب» و از جمله شرائط رضاع است بحسب مقدار و بحسب زمان و بحسب کیفیت رضعه که در هر سه مرحله اختلافاتی است و شاید بعضی از آنها را بتوان از آیه استنباط یا بدان تأیید کرد.

قسم سوم محرمات از راه مصاهره چهار مورد یاد گردیده است:

۱- مادر زن، هر چه بالا رود ۲- دختر زن «۱» هر چه پایین رود (دختر زن و دختر دختر و دختر پسرش و هم چنین)

(۱) به مناسبت این که غالباً شوهر مادرش او را در خانه خود تربیت می کند در تازی «ریبه» خوانده و بر «ربائب» جمع بسته می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۶

۳- زنان پسران «۱» هر چه پایین رود (زن پسر و زن پسر پسر و هم چنین) ۴- جمع میان دو خواهر در نکاح.

از جمله ده فائده که در ذیل این آیه آورده شده اینست که «دخول» در آیه کنایه است از جماع بر خلاف برخی که خلوت و نظر به فرج و لمس را هم به منزله جماع دانسته اند و از جمله این که دختر زن حرام است خواه پس از مفارقت از مرد یا پیش از نکاح با او تولد یافته باشد بر خلاف داود ظاهری که آن را به متولده بعد از مفارقت اختصاص داده است و از جمله اختلاف میان علی (ع) و میان عثمان است در این که جمع بین موطوءتین بملک، حلال است

یا حرام چه بحسب آیهٔ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ حلال و بظاهر این آیه حرام است و علی علیه السلام جانب حرمت را ترجیح داده و عثمان طرف تحلیل را، و الحقّ مع علی (ع) یدور معه حیث ما دار، و هم آیهٔ تحلیل تخصیص یافته پس در مقام استدلال قاطع نیست بعلاوه از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت است «ما اجتمع الحلال و الحرام الاغلب الحرام الحلال».

۳- آیهٔ ۲۴، از سورهٔ نساء وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ...

برای «احصان» چند معنی گفته شده است از این قرار:

۱- عفت مانند «أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا» * ۲- حر بودن مانند آیهٔ وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ به قولی.

۳- اسلام مانند آیهٔ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفٌ مِمَّا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ

(۱) در قرآن مجید بعنوان «حلائل ابناء» یاد گردیده زن را به مناسبت این که بر شوهر حلال است یا با او در فراش حلول می کند یا به مناسبت حل آزارش در هنگام نزدیکی به نام «حلیله» که جمع آن بر «حلائل» آمده است خوانده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۷

بحسب یکی از تفاسیر.

۴- زواج، مانند آن چه در آیهٔ فوق است.

از احکام مستفاد از این آیه یکی آن که محصنات یعنی زنان مزوجه تا در نکاح شوهران هستند بر غیر ایشان حرامند دیگر آن که کنیزکان مزوجه ای که استرقاق (به خریداری یا اتّهاب یا میراث یا اسارت یا غیر اینها) برای آنها حادث گردد از این حکم استثناء شده زیرا مالک جدید می تواند نکاح را فسخ و پس از عده با او نزدیکی کند

هم چنین کنیز مزوجه به مملوک شخص زیرا مالک می تواند نکاح را فسخ و بعد از انقضاء عده به کنیز نزدیکی کند.

۴- آیه ۲۲۱، از سوره بقره وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ وَ لَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَ لَعَجِدُوا مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ.

در این که مراد از «مشرک» خصوص غیر اهل کتاب از کافران است یا شامل ایشان نیز هست اختلاف است و برای هر قولی به آیاتی از قرآن مجید تأیید بعمل آمده و در نتیجه در نکاح اهل کتاب اختلاف واقع شده است: در مذهب شیعه بعضی مطلقاً نکاح اهل کتاب را حرام دانسته اند بعضی مطلقاً حلال دانسته اند (نسبت باین جنید داده شده) بعضی بعنوان متعه حلال و بعنوان دوم حرام دانسته اند.

فاضل از جمله هفت فائده فقهی که در اینجا آورده مکره بودن قصد جمال و مال است در مقام نکاح (از کلمه «اعجاب» استفاده کرده است).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۸

نوع سیم در ذیل این عنوان لوازم نکاح از قبیل مهر و نفقه و غیره اینها یاد گردیده و بده آیه استناد شده است:

۱- آیه ۴، از سوره نساء وَ آتُوا النِّسَاءَ صِدُقَاتِهِنَّ نِحْلَهُ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا صدقه اسم است برای مهر و در سبب نزول آیه گفته شده است: که از آن چه بعنوان مهر بزن می داده اند گروهی بوده اند که نمی گرفته اند و از پذیرفتن چیزی از آن خودداری می کرده اند دستور داده شد که اگر خود زنان به دلخواه خود و از روی دل خوشی بدهند باید گرفته شود و لذیذ و گوارا خواهد بود.

از جمله سه فائده فقهی که فاضل یاد کرده اینست: که مفهوم «فَإِنْ طِبْنَ» می رساند که

گرفتن مهر زن بر وجه غضب و مکر و اکراه و اخذ به حیاء از وی جائز نیست.

۲- آیه ۲۰ و ۲۱، از سوره نساء وَ إِنِ ارْدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا
وَ إِنَّمَا مُبِينًا وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُم إِلَىٰ بَعْضٍ وَ أَخَذَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا.

از جمله چهار فائده مذکوره، عدم تقدر مهر است به قدری ثابت و دلالت آیه است بر استقرار مهر بدخول.

۳- آیه ۲۳۶، از سوره بقره لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنِ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتَّعُوهُنَّ عَلَىٰ الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۹

وَ عَلَىٰ الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَىٰ الْمُحْسِنِينَ.

از جمله هشت فائده فقهی که در اینجا یاد گردیده دلالت صریح آیه است بر صحت عقد دائم بی آن که کابین ذکر شود پس اگر در عقدی دائم مهر از اصل، ذکر نگردد بضع، تفویض شده از این رو زن را «مفوضه البضع» می گویند و اگر مهر ذکر شود لیکن بطور اجمال مانند این که تعیین مقدار باختر شوهر یا زن یا شخص سیم قرار داده شود این عمل را تفویض مهر و زن را «مفوضه المهر» می گویند و از جمله دلالت آیه است بر این که مهر اگر مقدر و معین باشد به صرف عقد بملک معقوده در می آید.

۴- آیه ۲۳۷، از سوره بقره وَ إِنِ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنُصِفْ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا
الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ لَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ

اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ از جمله احکام و فروعی فقهی که در اینجا یا دو به آیه برای آنها استناد شده یکی تنصیف مهر است بطلاق دیگر جواز عفو از حق است برای ولی زن چنانکه برای خودش این جواز بود و هم آیه دلالت بر این دارد که ولایت در نکاح بر زن ثابت است و اقسام ولایت به عقیده علماء شیعه چهار است: ولایت قرابت (پدر و جد پدری نه کسی دیگر از اقارب و عصبه) ولایت حاکم، ولایت وصی از طرف پدر یا جد پدری ولایت ملک و به عقیده علماء عامه قسم پنجم دارد و آن ولایت عصبه می باشد.

۵- آیه ۲۴؛ از سوره نساء الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۰

فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا.

گفته اند سعد بن ربیع انصاری زنش حبیبه دختر زید بر او ناشزه شد و سر از اطاعتش پیچید سعد او را طپانچه زد پدرش او را نزد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت شوهرش را قصاص کند چون برای این کار برگشت این آیه فرود آمد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود او را بر گردانیدند و گفت ما چیزی خواستیم و خدا امری دیگر اراده کرد و آن چه اراده خداست خیر است پس قصاص بر طرف شد.

از جمله سه حکم فقهی مذکور در

این موضع است که مرد بر زن به واسطه فضل ذاتی صنفی و به واسطه فضل عرضی (انفاق) در ولایت و سیاست قیام دارد و بیان حکم نشوز (در اصل بمعنی ارتفاع و در شرع بمعنی عصیان زوج است) و مراتب تأدیب ناشزه است.

۶- آیه ۳۵، از سوره نساء وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.

از جمله هشت مسأله که در اینجا مذکور افتاده اینست که بعث دو حکم بعنوان تحکیم است یا توکیل به گفته فاضل اکثر اصحاب ما به تحکیم قائلند.

۷- آیه ۱۲۹، از سوره نساء وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَضْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا، از آیه وجوب قسمت بین زنان و تسویه میان ایشان بطور اجمال استفاده شده است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۱

پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) میان زنان تقسیم می کرد و می گفت «اللهم هذه قسمتی فی ما أملك فلا تؤاخذنی فی ما تملك ولا أملك» از حضرت صادق (ع) روایت شده که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در مرض خود هم میان زنان تقسیم می کرد او را به خانه های ایشان بحسب قسمت که داشتند می بردند. روایت است که علی (ع) را دو زن بود و چون روز یک کدام می شد در خانه زن دیگر وضوء نمی ساخت.

۸- آیه ۱۲۸، از سوره نساء وَ إِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَ الصُّلْحُ

خَيْرٌ وَأَخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا، از آیه دلالت بر جواز صلح از «ترک قسمت» و بر اینکه منفعتی عوض صلح قرار داده شود استفاده شده است. سبب نزول آیه به قولی این بوده که سوده دختر زمه زن پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بود ترسید پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) او را طلاق دهد گفت مرا طلاق مده و با زنان خود بنشان و برای من روز قرار مده و قسمت مرا برای عائشه مقرر فرما.

۹- آیه ۶ از سوره طلاق اَسِيكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَيَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلًا فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأُتْمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُم فَسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَىٰ.

از جمله پنج حکم که در اینجا یاد شده وجوب حق سکنی است برای مطلقات بطور اجمال و وجوب بودن مسکن است مناسب شأن مطلقه و وجوب سکنی و نفقه است برای مطلقه حامل و عدم وجوب ارضاع ولد است بر مطلقه و جواز اخذ ولد است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۲

از مادر و در صورتی که مادر تبرع به ارضاع نکند یا به اجرت مرضعه دیگر برای ارضاع حاضر نشود جواز استیجار مرضعه دیگر است.

۱۰- آیه ۷، از سوره طلاق لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا.

از جمله پنج فائده که در اینجا یاد گردیده رجحان توسعه است بر عیال و امر به

اقتصاد است برای معسران و احتمال اعتبار حال زوج است در مقام نفقه نه حال زوجه.

نوع چهارم در باره «اشیائی از توابع نکاح» که نوع چهارم برای بیان آنها عنوان شده، ده آیه یاد گردیده است:

۱- آیه ۳۰، از سوره نور قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ.

محقق اردبیلی پس از نقل اقوال و عقائد در معنی و تفسیر آیه این مضمون را افاده کرده «و شایسته چنان است که گفته شود آن چه از آیه فهمیده می شود حرمت نظر و حرمت عدم حفظ فرج است مطلقاً پس جواز نسبت به محارم و حلائل از آیه و اجماع و غیر این دو دانسته شده و باقی تحت حرمت باقی می ماند» باز همو چنین افاده کرده است: «از این که در این آیه مؤمنان بحفظ فروج، مأمور شده اند لیکن مؤمنات در آیه بعد علاوه بعدم ابداء زینت نیز مأمور گشته اند قطع نظر از اصل و هم حصر محرمات دلالتی است ظاهر بر این که تستر از زنان نامحرم بر مردان جز نسبت به عورت واجب نیست پس بدن مردان عورت نیست و پوشاندنش بر ایشان واجب نمی باشد هر چند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۳

بر زنان دیدن آن حرام باشد پس بر مردان واجب نیست که از باب عدم معاونت بر اثم و عدوان، خود را به پوشانند..

۲- آیه ۳۱، از سوره نور قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُّنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ

غَيْرِ أُولَى الْإِرْبِ مِنْ الرِّجَالِ أَوْ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

از جمله نه فائده که در اینجا یاد گردیده اینست که حکم زنان و مردان در وجوب بستن چشم و نگهداشتن فرج یکسانست و از جمله حرام بودن ابداء زینت است (به قولی مواضع آن مراد است و به قولی دیگر که فاضل آن را ظاهر دانسته خود زینت) بر زنان و از جمله اختلاف در زینت ظاهره است که آیا مراد از آن، چنانکه فاضل صحیح دانسته، خصوص جامه است یا وجه و کفان یا سرمه و خضاب یا انگشتری چنانکه گفته های دیگران است و بنا بر قول اول زینت باطنه خلخال و دست برنجن و گوشواره است و از جمله وجوب افکندن خمار (مقنعه) است بر سینه و گردن (زنان جاهلی مخانق می پوشیده که سینه و بالای آن مکشوف می بوده در اسلام به مقانع و خمر برای پوشیدن گردن و سینه دستور داده شده است) و از جمله عدم اباحه اظهار زینت است برای زنان کافره و از جمله اختلاف در ملک یمین است در این مورد و اختلاف در معنی تابعین است که آیا نوکر و کلفت مراد است یا پیران از شهوت افتاده یا ابلهان نامتوجه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۴

یا عبید صغار (گفته ابو حنیفه است) یا خصی محبوب (شافعی این قول را گفته است) و از جمله نهی است از کوبیدن زنان پای خود را به زمین برای متوجه ساختن مردان.

۳- آیه ۵۸، از سوره نور یا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا لَيْسَ تَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ جُنُوبَكُمْ مِنَ الظُّمِيرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.

از جمله چهار فائده مذکوره در این موضع است که بندگان و اطفال ممیز ایشان باید دستور داده شوند که در سه وقت یکی پیش از نماز صبح و یکی وقت خواب قیلوله و یکی وقت خفتن که در هر سه وقت مظنه کشف عورت است سر زده و بی اذن وارد نشوند و در غیر این سه وقت که آن مظنه نیست و رفت و آمد و مخالطه میان خادم و مخدوم برای خدمتگزاری مورد احتیاج است استیذان مستلزم عسر و حرج و از این رو غیر لازم است.

۴- آیه ۵۹، از سوره نور و إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسِّرُوا تَأْذِنًا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.

محقق اردبیلی در این مورد چنین افاده کرده است «.. و معنی اینست که اطفال بی استیذان می توانند داخل شوند مگر در مورد عورات سه گانه پس هر گاه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۵

اطفال را عدم اذن عادت شد و آن گاه به احتلام یا به سن مخصوص، از حد طفولیت خارج شدند واجبست که از آن عادت منقطع گردند و چنانکه مردان بزرگ بر استیذان از شما وادار می گردند کودکان بالغ شده هم وادار گردند که در تمام اوقات در موقع ورود بر شما استیذان کنند و بی اذن

وارد نگردند و این حکمی است که بیشتر مردم از آن غفلت دارند و در نزد آنان به منزله شریعت منسوخه است از ابن عباس روایت شده که گفته است: آیه ای که اکثر مردم به آن ایمان ندارند آیه اذن است و من کنیز خود را می گویم بی اذن بر من در نیاید. عطا از او پرسیده که آیا من از خواهرم باید اذن بگیرم گفته است آری گر چه در خانه تو و به خرج تو باشد و آن گاه این آیه را خوانده است باز از او روایت شده که: «سه آیه از قرآن را مردم منکرند: یکی آیه اذن دوم آیه إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ سه آیه دیگر آیه وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ..»

۵- آیه ۶۰، از سوره نور وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ يَدَيْهِنَّ عَنْ مَبْرِجَاتٍ بَيْنَهُنَّ وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «.. و ظاهر از سوق این آیه اینست که قاعد از زنان از حکم پیش که وجوب تستر و تحریم کشف زینت باطنه و مواضع آنهاست استثناء شده اند پس کشف مواضع زینت باطنه که بر زنان جوان حرام بود بر پیران آیه حرام نیست لیکن بشرط این که قصد تبرج و اظهار زینت نداشته باشند.

۶- آیه ۱۳، از سوره حجرات يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۶

فاضل نقل کرده که باین آیه بر وجوب اجابت خطبه مؤمن قادر بر نفقه، گر چه

از حیث نسب هم پائین تر باشد، استدلال شده است لیکن خود او این استدلال را مورد نظر قرار داده است.

۷- آیه ۴، از سوره مدثر و یابک فطهر.

باز بنقل همو گفته شده که مراد از ثیاب زوجات است چنانکه در آیه هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِيَاسٍ لَهُنَّ آورده شده پس بمفاد این آیه شایسته چنانست که زنان عقیف و خوش اصل و پاکدامن انتخاب شوند که در قرآن مجید است وَ الْبَلْدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ لِيَأْتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَأَيَّامٍ يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا فَاضِلٌ فِيهِ اسْتِنْبَاطٌ رَأْيٌ مِنْهُ وَ اشکال قرار داده و به آیاتی دیگر از قبیل الزَّانِي لَأَيَّامٍ يَخْرُجُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ حَدِيثِ نَبِيِّ «تَخَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ» برای استحباب انتخاب عقیفه و کراهت اختیار غیر آن استدلال کرده است.

۸- آیه ۲۲۳، از سوره بقره نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِنَفْسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ.

باین آیه بر جواز نزدیکی با زن بر خلاف معهود، با اختلافی که در مسأله، هم در مذاهب و هم در خصوص مذهب شیعه، هست، استدلال شده است قائل بجواز، به آیاتی دیگر از قبیل هُوَ لَأَيَّامٍ يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا فَاضِلٌ فِيهِ اسْتِنْبَاطٌ رَأْيٌ مِنْهُ وَ اشکال قرار داده و به آیاتی دیگر از قبیل الزَّانِي لَأَيَّامٍ يَخْرُجُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ حَدِيثِ نَبِيِّ «تَخَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ» برای استحباب انتخاب عقیفه و کراهت اختیار غیر آن استدلال کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۷

آیه ۲۳۳، از سوره بقره وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَيْثُ وُلِينَ كَمَا مَلَيْنَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ بَوْلِدِهَا وَ لَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَأَلْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

فاضل در ذیل این آیه هفت حکم فقهی و یک فائده آورده است از جمله احکام مذکوره وجوب اجرت رضاع است بر والد و وجوب اجرت مرضعه است بر طفل در صورتی که پدر مرده باشد و صغیر را مالی باشد که وصی یا حاکم بتواند از آن اجرت را بردارد. و فائده مذکوره در باره تعیین حد اقل مدت حمل می باشد که بی خلاف شش ماه است و از این آیه با توجه به آیه وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا به دلالت اشاره استفاده می شود. برای حد اکثر حمل از قرآن نص یا اشاره ای مورد استناد نشده مگر به عقیده ابو حنیفه که این آیه را ناظر بهر یک از «حمل» و «فصل» دانسته و از این رو اکثر مدت را سی ماه قرار داده به عقیده شیعه، به استناد روایات، اکثر مدت حمل ده ماهست و به عقیده منقول از شافعی چهار سال!! و به عقیده منقول از احمد بن حنبل و مالک بن انس شش سال!! ۱۰- آیه ۲۳۵، از سوره بقره وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ

فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۸

وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُونَهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَغْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاخْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ.

از جمله احکام و مسائل شش گانه که در اینجا یاد گردیده اینست که تعریض (یعنی تلویح و آن عبارتست از ایهام بر مقصود به عبارتی که نه بطور حقیقت برای آن مقصود وضع شده باشد و نه بطور مجاز مانند «جئت لا لأسلم علیک» که مقصود از آن طلب چیزی است از غنی یا کنایه و آن عبارتست از دلالت بر چیزی بذکر لوازم آن مانند «کثیر الرماد» و «طویل النجاد» و امثال اینها، به خطبه زنانی که در عده باشند حرمت ندارد. شافعیه آیه را به عده وفات اختصاص داده اند و در عده فراق اختلاف کرده اند.

محقق اردبیلی چنین افاده کرده «... پس ظاهر، مباح بودن تعریض به خطبه است برای هر که در عده باشد: عده وفات و عده طلاق پس تخصیص به زنی که در عده وفات است با قول او بجواز در عده طلاق نیز سدید نیست برای ظهور عموم با انطباقش بر مذهب و عدم مخصص و اما بودن کلام پیش از آیه در زن شوهر مرده مستلزم تخصیص نیست با این که ترتیب نزولی هم نامعلوم است. آری شایسته است که بغیر عده رجعیه تخصیص داده شود چه زن در عده رجعیه چون، بحکم اجماع، به منزله زوجه است تعریض به خطبه او برای غیر زوج جائز نمی باشد».

نوع پنجم در باره اشائی که به نکاح پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ازدواج او تعلق و ارتباط دارد و در این زمینه هفت آیه آورده شده است:

۱ آیات ۲۸ و ۲۹، از سوره احزاب یا

إِنْ كُنْتُمْ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعَنَّ وَأَسْرِّحُنَّ سِرًّا جَمِيعًا. وَإِنْ كُنْتُمْ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا.

در سبب نزول آیه مفسران چنین گفته اند: که زندهای پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چیزی از مال دنیا از او خواستند و هم خواستند که چیزی بر نفقه ایشان بیفزاید و از راه غیرت و رقابت با هم او را اذیت کردند پس پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یک ماه از آنها کناره گرفت تا این آیه، که آیه تخییر، است نزول یافت در آن هنگام پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را نه زن بود: عائشه حفصه ام حبیبه دختر ابو سفیان، سوده دختر زمعه، ام سلمه دختر ابو امیه که اینها همه از قبیله قریش بودند و صفیه دختر حی خیبری و میمونه دختر حارث هلالی و زینب دختر حجل اسدی و جویریہ دختر حارث مصطلقی، چون این آیه فرود آمد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) زنان را بخواست و ایشان را میان مفارقت و مرافقت مخیر ساخت آنها همه بقاء با پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را اختیار کردند.

بروایتی از حضرت صادق (ع) در تفسیر و سبب نزول آیه چنین آورده شده است:

پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را در خیر غنائمی بدست آمد زنان او گفتند از این غنائم بما قسمتی بده گفت به فرمان خدا آنها را میان مسلمین تقسیم کردم زنان غضب کردند و گفتند شاید

چنان پنداری که اگر ما را طلاق دهی ما را از میان قوم خود شوهری یافت نخواهد شد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بامر خدا از ایشان اعتزال جست و در مشربه ام ابراهیم نشست تا آنان حائض شدند و طاهر گشتند خدا این آیه را فرستاد.

از جمله سه فائده که در اینجا آورده شده نقل اختلاف علماء است در حکم تخییر بر چند قول:

۱- هر گاه مردی زن خود را مخیر سازد و او شوهر خود را اختیار کند چیزی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۰

نیست و اگر خود را اختیار کند یک طلاق بشمار می رود این قول ابن مسعود و ابو حنیفه و اصحاب اوست.

۲- هر گاه خود را اختیار کند سه طلاق است و اگر شوهر را اختیار کند یک طلاق این قول زید و مذهب مالک است.

۳- هر گاه به تخییر قصد طلاق کند طلاق است و گر نه، نه. این مذهب شافعی است.

۴- به تخییر مطلقاً طلاق واقع نمی شود و این از مختصات پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بوده است.

از حضرت صادق (ع) این روایت است «و ما للناس و الخيار و انما هذا شیء خصّ الله تعالی به رسوله» از علماء شیعه ابن جنید و ابن ابی عقیل گفته اند اگر مرد به تخییر طلاق را قصد کند و زن بر فور خود را اختیار کند طلاق است و اگر یک لحظه اختیار بتأخیر افتد چیزی نیست لیکن بیشتر علماء شیعه به استناد قول حضرت صادق «انما الطلاق ان يقول لها: أنت طالق» بر خلاف قول آن دو گفته اند.

۲- آیه ۳۰ و ۳۱، از سوره

احزاب يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ يَاْتُ مِنْكَ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَ كَانَ ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمُ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَ أَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا.

از این آیه یکی دیگر از مختصات پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بدست آمده و آن اضعاف عذاب زنان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و تکرار اجر و ثواب ایشان است.

۳- آیه ۵۳، از سوره احزاب وَ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لَا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۱

أَنْ تُنْكِحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا.

یکی دیگر از مختصات پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) حکم حرمت نکاح زنان او بعد از وفاتش بوده است در سبب نزول و تشریح این حکم فقهی اختصاصی چنین گفته شده که چون آیه حجاب نزول یافته طلحه گفته است: «أ نهینا ان نتکلم بنات عمنا الا من وراء الحجاب؟! لئن مات لا تزوجن فلانه!».

۴- آیه ۵۰، از سوره احزاب يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَرْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتِ أُجُورَهُنَّ وَ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَ بَنَاتِ عَمِّكَ وَ بَنَاتِ خَالَكَ وَ بَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَ امْرَأَهُ مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ.

یکی دیگر از خواص و مختصات پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) این بوده که اگر زنی خود را به او هبه می کرده و پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می پذیرفته زن او می شده است ابن

عباس گفته است ابن حکم به مرحله عمل نرسیده و چنین امری وقوع نیافته است برخی گفته اند وقوع یافته و چهار زن را: میمونه دختر حارث و زینب دختر حزام و ام المساکن انصاری و ام شریک دختر جابر اسدی و خوله دختر حکیم از این قبیل شمرده و در سبب نزول آیه گفته شده: که چون خوله دختر حکیم خود را به پیغمبر بخشید عائشه گفت «ما بال النساء یبذلن أنفسهن بلا مهر» پس این آیه نزول یافت.

از جمله سه فائده که در اینجا آورده شده اختلاف در وقوع نکاح است بلفظ «اجاره» و بلفظ «هبه».

۵- آیه ۵۱، از سوره احزاب تُرْجَى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوَى إِلَيْكَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۲

مَنْ تَشَاءُ وَ مَنْ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَقْرَءَ أَعْيُنُهُنَّ وَ لَا يَحْزَنَ وَ يَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلَّهُنَّ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا، حَلِيمًا.

کسانی که بعدم وجوب قسمت بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) قائل شده اند باین آیه استدلال کرده و این را هم یکی از مختصات او دانسته اند.

۶- آیه ۵۲، از سوره احزاب لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَ لَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا، فاضل گفته است: این آیه به قولی به آیه إِذَا أُخْلِنَا لَكَ.. الایه نسخ شده و این قول فتوی اصحاب ماست..

۷- آیه ۳۷، از سوره احزاب وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفِي فِي نَفْسِكَ

اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَا كُهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا.

بروایتی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) زینب دختر جحش اسدی را که مادرش امیمه دختر عبدالمطلب عمه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بود برای زید بن حارثه پسر خوانده خود خواستگاری کرد زینب ابتداء پنداشت پیغمبر او را برای خود خطبه می کند چون دانست برای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۳

زید است و نسب زید از او پایینتر است ابا و انکار کرد آیه نازل شد و مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ پس زینب رضا داد و به نکاح زید در آمد و پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ده دینار و شصت درهم مهر به او داد و خمار و ملحفه و درع و ازار و پنجاه مد طعام و سی صاع خرما برایش فرستاد.

در باره قضیه زید و زینب در جلد اول این تألیف توضیحاتی داده شده که در اینجا تکرار آنها بی مورد است از لحاظ حکم فقهی که در این مورد بیانش منظور است شش حکم فقهی فاضل آورده که از آن جمله است عدم اشتراط تساوی در نسب برای نکاح و وقوع آن بلفظ تزویج.

نوع ششم این نوع که در باره روافع نکاح است

مشمول بر شش قسم (که بعضی از آن اقسام، باصطلاح، کتابی است از کتب فقه) قرار داده شده است بدین قرار:

۱- طلاق ۲- خلع و مبارات ۳-ظهار ۴- ایلاء ۵-

قسم اول یا ۳۵ کتاب طلاق

در باره طلاق، بده آیه استناد شده است:

۱- آیه ۱، از سوره طلاق: إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا.

از مجمع البیان شیخ طبرسی این مضمون منقول است «این آیه دلالت دارد که واجب است تطبیق بطور تفریق واقع شود و جمع میان سه طلاق روا نیست چه خدا گفته خود فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ را به گفته دیگر وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ تأکید کرده باز به جمله وَ اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ یعنی در آن چه تحدید کرده و تعدی از آن را اجازه نداده تأکیدی دیگر آورده آن گاه حق شوهر را در مراجعه به جمله لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ تقریر و تثبیت نموده چه زن هر گاه در خانه باشد مراجعه شوهر به او اقرب و اسهل و اکثر می باشد پس از آن به جمله وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ارشاد کرده است که تعدی حدود الهی در طلاق موجب بطلان حکم طلاق است و قول خدا لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا تأکید است برای حدود الهی در طلاق و اعلام است که حق رجوع به جمع سه طلاق انقطاع نمی یابد و مانند اینست که گفته باشد مجال امیدواری به رجوع

باشید چه خدا پس از طلاق ممکن است رغبت و میل به رجوع را احداث کند..»

از جمله هفت حکم و فائده که فاضل در

اینجا یاد کرده وجوب ایقاع طلاق است در حال طهر و احصاء عده و اکمال سه قرء است و عدم جواز اخراج زن مطلقه است در زمان عده از خانه خود.

در سبب نزول آیه از بخاری و مسلم و غیر این دو این مفاد نقل شده که عید الله عمر زن خود را در حال حیض طلاق گفته عمر این خبر را به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برده پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده است «مره فلیراجعها و اذا طهرت فلیطلقها، ان شاء».

۲- آیه ۲ از سوره طلاق فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ دو حکم: یکی جواز رجوع در عده، دیگر وجوب اشهاد در طلاق در ذیل این آیه آورده شده است.

۳- آیه ۲۲۸، از سوره بقره وَ الْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ از جمله شش حکم فقهی مستفاد از آیه اینست که عده مستقیمه حیض اگر حره و مدخول بها باشد سه «قرء» یعنی سه طهر است و از جمله اعتبار قول زن است در طهر و حیض

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۶

و احق بودن زوج است به رجوع «بین مدت عده» و چنانکه مرد را بر زن حقوقی است واجب همین طور زن

را بر مرد حقوقی است هر چند حقوق مرد اکثر و افضل باشد که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده است «لو كنت أمرا أحدا ان يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها».

۴- آیه ۴، از سوره طلاق و اللّائى یئسن من المَحیض من نسائکم ان ارضیتنم فعدتھن ثلاثہ اشھر و اللّائى لم یحضن و اولات الأحمال أجلھن أن یضعن حملھن و من یتق الله یجعل لہ من أمره یسیراً بروایتی پس از نزول آیه پیش در باره عدّه طلاق زنان یاد شده، از مدت عدّه زنانی که حیض نمی بینند سؤال به میان آمده و در پاسخ، این آیه نزول یافته است. در این که متعلق شک و ارتباب در آیه چیست؟ اختلاف شده بعضی گفته اند شک و ارتباب در این که حیض برای چه انقطاع یافته: کبر سن یا مرض باعث آن شده است بعضی دیگر گفته اند ارتباب، مربوط بحکم در این زنان است و هم پس از اتفاق بر این که زنان مطلقه حامله عدّه آنها بوضع حمل آنها انقضا می یابد اختلاف شده که عدّه زنان حامله شوهر مرده هم بوضع حمل منقضی می شود یا «ابعد اجلین» را باید رعایت کنند بدین معنی که اگر پیش از چهار ماه و ده روز وضع حمل شود این مدت را تمام کنند و اگر در این مدت وضع حمل نشود تا وضع حمل، عدّه نگاه دارند.

از جمله چهار حکم مستفاد در اینجا اینست که پس از طلاق اگر وضع حمل بشود هر چند یک لحظه ای بعد باشد عدّه، تمام است و از جمله اگر بچه ناتمام هم باشد وضع حمل، موجب انقطاع

است. ۵- آیه ۴۹، از سوره احزاب **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ**

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۷

تَعْتِدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسِرَّحُوهُنَّ سِرَّاحًا جَمِيلًا از جمله هشت فائده که فاضل در اینجا آورده اینست که «نکاح» در قرآن جز بمعنی عقد نیامده پس شرعا حقیقت است در آن و از جمله این که مراد از **مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ** دخول است نه صرف خلوت بر خلاف آن چه ابو حنیفه گفته که خلوت هم مثبت عده و موجب استقرار تمام مهر است. و از جمله این که حقی است برای مرد که بتواند رجوع کند و از جمله صراحت آیه است در این که «غیر مدخول بها» عده ندارد.

۶- آیه ۲۲۴، از سوره بقره **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.**

از جمله شش حکم که در ذیل آیه آورده شده اینست که این آیه ناسخ است آیه **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِمَنْ أَزْوَاجُهُمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ** را که بحسب ترتیب بعد از آنست چه در آغاز اسلام این عده و هم نفقه و اسکان به یک سال بوده بعد نسخ شده است (ابو حنیفه این عقیده را دارد) و به گفته شافعی «اسکان» ثابت است نسخ نشده است و ابو مسلم اصفهانی گفته است حکم این آیه در حامل، ثابت و باقی است. شاذی از فقیهان که ابو حذیفه باشد گفته است اگر شوهر برای زن چیزی

را وصیت کرده باشد و ورثه هم انفاق کند یک سال و اگر وصیت نکرده باشد و ورثه از انفاق امتناع کند زن را اختیار است که پس از چهار ماه و ده روز هر چه بخواهد بکند (این دو گفته را بر خلاف اجماع دانسته اند و بطلان آن دو، حکم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۸

کرده اند) و از جمله آن که این حکم نسبت به مدخول بها و غیر آن و هم نسبت به صغیره و کبیره و هم نسبت به حامل و حائل عمومیت دارد لیکن حامل با بعد اجلین محکوم است و هم نسبت بدائم و منقطع (بقول اقوی) عمومیت دارد. و از جمله در این عده انفاق و اسکانی نیست.

۷- آیه ۲۲۹، از سوره بقره الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ.

محقق اردبیلی در اینجا چنین افاده کرده است «طلاق بمعنی تطلیق است مانند سلام و کلام که بمعنی تسلیم و تکلیم می باشد» یعنی تطلیق رجعی دو بار است چه بار سیم بائن است چنانکه پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) در پاسخ سؤال «این الثالثه؟» گفت «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» یا این که تطلیق شرعی تطلیق پس از تطلیق است بر وجه تفریق نه بر طریق جمع و ارسال به یکبار و مراد از «مَرَّتَانِ» مطلق تکریر است نه تثنیه از قبیل «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصِيرَةَ كَرَّتَيْنِ» یعنی کَرّه بعد کَرّه نه آن که «كَرَّتَيْنِ فَقَطْ» و از قبیل «لِئِيكَ وَ سَعْدِيكَ» و نظائر اینها.

و در ذیل جزء اخیر آیه (فَإِمْسَاكٌ الْخ) چنین افاده کرده است «این تخیر است برای شوهران بدین گونه که پس از تعلیم کیفیت طلاق به ایشان

آنان را اختیار داده میان این که زنان را با رعایت حسن معاشرت و قیام به حقوق واجبه نگهدارند و میان این که ایشان را به وجهی جمیل که تعلیم داده رها سازند. بنا بر معنی دوم که برای جزء اول آیه شده معنی این جزء اینست پس از دو تطبیق واجب است که زن از راه رجوع به او نگهداشته شود و بوجه معروف در تسریح و بین مردم با حسن معاشرت با وی رفتار شود یا این که بطور احسان رها گردد بدین گونه که طلاق سیم داده شود یا به او رجوع نکند تا باین گردد و از عده بیرون رود پس مراد از «امساک» اخذ است و ضد آن اطلاق و تسریح است و بنا بر معنی اول که برای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۹

جزء اول آیه شد آیه دلالت دارد بر انحصار طلاق رجعی در دو طلاق چنانکه مقرر است لیکن کیفیت آن معلوم نیست که آیا جائز است در یک مجلس دو بار به طوری که میان آن دو، رجوعی و پس از آنها رجوعی دیگر واقع گردد که اگر طلاق سیم واقع شود باین گردد یا این که هر طلاقی باید در طهری جداگانه بوقوع آید چنانکه مذهب حنفی است یا اینها نیست بلکه باید رجوع و دخول تحقق یابد تا طلاق سیم صحیح باشد. همه اینها محتمل است اکثر اصحاب ما احتمال اول را قائلند چنانکه شافعی مذهبش همانست بلکه اعم است..»

فاضل در فائده ای که در ذیل آیه آورده چنین افاده کرده است: جمله «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ» بر مشروع بودن رجوع دلالت دارد چه طلاق مطلقه عقلا قابل

تصور نیست زیرا طلاق ازاله قید نکاح است و در اینجا نکاح نیست و این از قبیل امر به عتق است که بر ملک، توقف دارد و این دلالت از باب دلالت اقتضاء است.

پس «فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ» یعنی بر وجهی جائز و آن کنایه است از برگرداندن زن بسوی نکاح یا به رجوع اگر عده تمام نشده باشد یا به تجدید عقد اگر عده منقضی شده باشد. و در معنی «تَشْرِیْحٍ یَا حَسَّانِ» اختلاف است برخی گفته اند طلاق سیم مراد است، سدی و ضحاک گفته اند مراد اینست که رجوع نکند و معتده را بحال خود گذارد تا عده او تمام شود و به انقضای عده بائن گردد.

۸- آیه ۲۳۰، از سوره بقره فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.

از جمله احکام و فروعی که در اینجا یاد گردیده اینست که این آیه دلالت دارد بر این که هر گاه شوهر، زن را پس از دو طلاق اول و امساک بعد از دو طلاق برای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۰

بار سیم طلاق دهد زن بر او حرام می شود مگر این که شوهری دیگر اختیار کند که پس از طلاق از وی شوهر نخست می تواند او را بعقد جدید به زنی بگیرد.

این حکم در نزد شیعه اختصاص دارد بغیر «طلاق عده» و آن عبارتست از این که پس از سه طلاق اول و وقوع محلل باز سه طلاق دیگر و محلل دوم و پس از آن سه طلاق دیگر و محلل سیم، بعمل آید چه

پس از این نه طلاق و سه محلل که به نام طلاق عده خوانده می شود در مذهب شیعه زن بر شوهر اول حرام مؤید می گردد.

و از جمله آن احکام و فروع اینست که محلل باید بعقد دائم نکاح کند و هم باید دخول کند و مجرد عقد کافی نیست.

محقق اردبیلی در ذیل جمله نخست از آیه چنین افاده کرده است. «یعنی اگر زوج زنی را که دو بار طلاق داده بار سیم طلاق دهد پس از سه طلاق بر او حلال نیست تا مردی دیگر آن زن را به نکاح دائم در آورد و در محل مخصوص با او وطی کند استفاده این قسمت یا از راه حمل «نکاح» است بر وطی متعارف شرعی و متبادر از آن بودن بعقد دائم است یا این که از کلمه «زوجا»، که متعارف از آن دوام است، عقد دائم استفاده می شود یا این که از کلمه «فَإِنْ طَلَّقَهَا»[□] یا از اخبار و اجماع، و ممکن است کلمه «نکاح» بر عقد حمل شود و اشتراط وطی از اخبار و اجماع بدست آید...».

از جمله اخبار نبوی اینست که چون زن رفاعه را عبد الرحمن بن زبیر (در اینجا بفتح زاء است) محلل واقع شد زن به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت «ان له هدبه کهدبه الثور» پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود «أتریدین ان ترجعی إلی رفاعه حتی تذوقی عسیلته و یذوق عسیلتک». ابن مسیب به اطلاق آیه استناد کرده و مجرد عقد را کافی دانسته است.

۹- آیه ۱۳۱، از سوره بقره وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ[□]

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص:

فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ «بلوغ» بمعنی رسیدن و نزدیک شدن، هر دو بکار رفته و در این آیه بمعنی نزدیک شدن است چنانکه «اجل» در معنی تمام مدت و هم در معنی نهایت و آخر آن استعمال شده و در آیه مراد از آن آخر مدت است.

پس از آیه چنان استفاده می شود که تا نزدیک آخر مدت عده، شوهر می تواند بزین خود رجوع و او را امساک کند چنانکه می تواند رجوع نکند و او را رها سازد لیکن امساک و تسریح باید چنان باشد که در عقل و شرع پسندیده و معروفست و هم امساک نباید بر وجه اضرار باشد بدین گونه که نزدیک انقضای مدت بقصد این که زن را آزار دهد و مانع از شوهر کردن و آزاد شدن او شود به او رجوع کند تا زن ناچار از فدیة دادن و خلاص شدن گردد.

۱۰- آیه ۲۳۲، از سوره بقره و إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُمُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحَنَّ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمِ أَرْكَانٌ لَكُمْ وَأَطَهَّرَ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

«بلوغ» در این آیه بمعنی رسیدن و اجل بمعنی تمام مدت است و مراد از «عضل» منع و حبس و جلوگیری است.

در باره این که مخاطب باین حکم کیست؟ چند قول است:

۱- این که شوهران پیش، به واسطه حمیت جاهلیت زنان مطلقه خود را از شوهر کردن جلوگیری می کرده اند پس این آیه خطاب به ایشان است.

۲- این که مراد ازواج پیش نیست بلکه

مخاطب به آیه اولیاء زنانند چه در سبب نزول آیه گفته شده که معقل بن یسار خواهر خود را از تجدید ازدواج با شوهر سابقش

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۲

منع کرده پس این آیه نزول یافته است.

۳- هم ازواج و هم اولیاء هر دو مورد خطابند.

۴- تمام مردم باین آیه مخاطب قرار گرفته اند بدین معنی که نباید در میان شما عظلی واقع شود پس اگر کسی «عضل» کند و مردم به آن راضی باشند مانند اینست که همه مردم در عضل شریک شده و مانع بوده اند.

محقق اردبیلی پس از نقل قول چهارم چنین افاده کرده است «و باین نیازی نیست چه احتمال می رود که خطاب به همه مردم باشد لیکن بمعنی این که هیچ کس حق ندارد زنی را از تزویج با «کفو»، وقتی که تراضی میان ایشان باشد، جلوگیری کند..»

بنقل فاضل شافعیه ثبوت ولایت بر زن را باین آیه استناد کرده و گفته اند زن خودش حق ندارد خود را تزویج کند این استناد مورد ایراد و انتقاد شده و محقق اردبیلی بعید ندانسته که باین آیه بر «عدم جواز منع ولی از تزویج بکفو» استدلال شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۳

قسم دوم- یا ۳۶- کتاب خلع و مباراه

در این باره یک آیه آورده شده است و آن آیه ۲۲۹، از سوره بقره است:

وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ در سبب نزول آیه گفته شده است که جمیله دختر ابی خواهر عبد الله زن ثابت بن

قیس بود قیس زن خود را دوست می داشت لیکن جمیله از قیس خوشش نمی آمد جمیله نزد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رفت و گفت من و قیس را موافقت نیست و حاضر نیستم سر بر بالین او بگذارم به خدا سوگند از لحاظ دین و خلق عیبی در او نمی بینم لیکن از او خوشم نمی آید و او را نمی پسندم پس آیه نازل شد. قیس، بوستانی را صدق جمیله قرار داده بود به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت بفرما تا حدیقه را که صداقش کرده ام بمن برگرداند پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به جمیله گفت چه پاسخ می دهی؟ جمیله گفت حدیقه را می دهم و بر آن هم می افزایم پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت نه همان حدیقه بس است زیاده بر آن لازم نیست. آن گاه به ثابت گفت آن چه به او دادی بگیر و رهایش ساز پس باین عمل خلع بعمل آمد و از قیس جدا گردید. و این اول خلعی بود که در اسلام واقع شده است.

از جمله هشت فائده فقهی که فاضل در اینجا یاد کرده اینست: آیه بر این دلالت دارد که از مهر چیزی جائز نیست مرد از زن بگیرد مگر در صورت افتداء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۴

و آن در آن هنگام است که زن مرد را نخواهد پس صدق خود یا غیر صدق یا صدق را به ضمیمه چیزی دیگر به مرد ببخشد تا او را طلاق دهد و خلع کند پس شوهر بر فور درخواست او را اجابت کند این طلاق را از آن جهت

«خلع» نیز گویند که چون زن بتعبیر «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ» به منزله لباس است پس مفارقت و جدایی او در حکم خلع لباس و کندن آنست.

و از جمله این که اگر کراهت از طرف زن باشد نام طلاق، خلع است و اگر از دو طرف باشد نامش مباره می باشد و از جمله جهات فرق میان خلع و مبارات عدم جواز اخذ زائد بر صدق است در مباره و جواز آنست در خلع.

محقق اردبیلی گفته است «. بدان که صریح آیه عدم جواز اخذ چیزی است از مهرهای زنان بلکه عدم جواز گرفتن از هر چیزی است که به آن ها داده شده، مهر باشد یا نفقه یا عطیه ای، پس آیه بر پس نگرفتن جامه هایی که برای کسوه بزن داده شده و لزوم بخشیدن آنها به او، گر چه در هنگام طلاق هنوز نو باقی مانده باشد، دلالت دارد مگر آن چه بعوض خلع می دهد و هم ظاهر آیه می رساند که جواز اخذ عوض در موقع خوف عدم اقامه حدود است از دو طرف پس باید تباعض از دو سو باشد و این از شرائط «خلع» نیست بلکه در «مباراه» شرط است که هر دو هم را نخواهند..»

فاضل این باب و کتاب را به آیه ۱۹، از سوره نساء \square يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا \square وَلَا تَعْضُوا لَمَوْهِنًا لِتَذْهَبُوا \square بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ متعاقب ساخته و سه حکم فقهی زیر را در ذیلش بیان کرده است:

۱- نهی از امساک زن با عدم قیام به حقوق بر وجه اضرار به او تا بمیرد و از او ارث ببرد. در

جاهلیت چنان بوده که هر گاه مردی می‌مرده یکی از مردان نزدیک به او

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۵

پدر یا برادر، یا خویش دیگر، جامه خود را بر آن زن می‌افکنده و می‌گفته است من از هر کس باین زن احق هستم و او را به ارث می‌برده است پس در این آیه این کار تحریم شده و گفته شده است بر شما حلال نیست که زن را مثل مواریث بر سبیل ارث با کراهتی که ایشان راست بگیرد یا مال او را به اکراه از وی به ارث ببرید (کلمه «کره» در آیه بفتح و ضم هر دو قرائت شده بنا به اول بمعنی «کارهات» و مراد موروث بودن خود زن خواهد بود و بنا به دوم بمعنی «مکرهات» و مراد موروث بودن مال زن خواهد بود).

۲- حرمت نگاهداری زن از راه اضرار به او تا ناچار از افتداء گردد.

۳- جواز عضل و منع در صورت اتیان بفاحشه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۶

قسم سیم یا ۳۷- کتاب ظهار

چنانکه در جلد اول گفته شد «ظهار» در جاهلیت به منزله طلاق بوده است. ظهار که از کلمه «ظهر» بمعنی پشت اشتقاق دارد در اصطلاح عبارت است از این که کسی زن دائم خود را (یا به قولی منقطع نیز) بظهر مادر یا یکی از محرمات نسبی یا رضاعی خویش تشبیه کند اسلام این کار را حرام ساخته و احکامی بر آن مترتب داشته است.

در باره «ظهار» چهار آیه اول سوره مجادله (بفتح و کسر دال) نزول یافته است قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَ تَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ

مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ ۖ هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَعَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ وَ
 الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَمْ تَوْعُظُونَ بِهِ. وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ
 يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ
 وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۷

در باره سبب نزول و برخی از جهات این آیات در جلد اول این تألیف سخن به میان آمده و تکرار آنها بی مورد است.

از جمله نه فائده و حکم که در «کنز» آورده شده اینست که ظاهر حرام است و از جمله این که کفاره ظاهر بصریح آیه بر وجه ترتیب است نه تخییر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۸

قسم چهارم یا ۳۸، کتاب ایلاء

در باره «ایلاء»، که معنی لغوی و شرعی آن در جلد اول یاد گردیده، در آنجا گفته شد دو آیه نزول یافته است:

۱- آیه ۲۲۶، از سوره بقره لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَأَوْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ،

۲- آیه ۲۲۷، از همان سوره وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ، از جمله چهار مسأله که فاضل در اینجا آورده اینست «هر گاه «ایلاء» بر وجه خود واقع شود پس اگر زن صبر کند سخنی نیست و اگر کار خویش را بحاکم ببرد حاکم مرد را بفرماید کفاره دهد و برگردد اگر نپذیرفت چهار ماه او را مهلت دهد آن گاه او را بطلاق یا رجوع دادن کفاره الزام کند باز اگر امتناع

کرد او را حبس کند و در خورد و خوراک بر او سخت گیرد تا یکی از دو امر را به پذیرد چنانکه در ظاهر نیز همین حکم بود» و از جمله این که از تقدیر مدت به چهار ماه دانسته می شود که ترک نزدیکی بزنی بیش از چهار ماه جایز نیست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۹

قسم پنجم - یا ۳۹، کتاب لعان

معنی لغوی و شرعی «لعان» و سبب نزول حکم و طرز اجراء و آیات مربوط بان در جلد اول گذشت.

چهار آیه در قرآن مجید در باره آنست آیه ۶ تا آیه دهم از اول سوره نور و الَّذِينَ يَزْمُونَ اَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ وَ الْخَامِسَةُ اَنْ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ وَ يَدْرُوْا عَنّٰهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهُ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ وَ الْخَامِسَةَ اَنْ غَضَبَ اللّٰهُ عَلَيْهَا اِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ..

از جمله هشت فائده مذکور در اینجا اینست که لعان چون واقع شود زن بر مرد حرام مؤبد می شود و احتیاجی بطلاق حاکم یا حکم او به افتراق ندارد از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت است «المتلاعنان لا یجمعان ابدًا» و عده اش اگر صاحب عده باشد از وقت لعان است.

و از جمله آن که چون مرد قذف کرده حد بر او متوجه شده و چون ملامنه کرده حد از او ساقط شده و بر زن حد زنا متوجه گشته و چون او ملامنه کرده از او نیز حد ساقط شده و افتراق ابدی میان آن دو حاصل گشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۰

قسم ششم یا ارتداد

ارتداد (نعوذ بالله منه) که عبارتست از قطع اسلام، به گفته باشد مانند انکار یکی از ضروریات دین یا بعمل مانند سجده بر بت و توهین به قرآن مجید و نظائر اینها، یکی از روافع نکاح است و به آیات تحریم مشرکین و مشرکات و به قسمتی از آیه ۱۰ از سوره ممتحنه وَ لَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْکُوْفِرِ بر این که

قاطع و رافع نکاح است استدلال و استناد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۱

۴۰ کتاب مطاعم و مشارب

اشاره

آیات و ارده در این زمینه به سه دسته شده و تحت سه قسم زیر استیفاء گردیده است:

۱- آیاتی که بر اصالت اباحه هر چیز نافع و خالی از مفسده دلالت دارد.

۲- آیاتی که بحرام بودن چیزهایی معین اشاره دارد.

۳- آیاتی که مباحاتی چند را می رساند.

قسم اول از قرآن مجید سه آیه زیر برای استناد بر اصالت اباحه اشیاء نافعیه بی مفسده آورده شده است.

۱- آیه ۲۹، از سوره بقره هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا.

آیه در مقام امتنان است و امتنان، به اموریست نافع و لازمه آن تحلیل آن امور است پس اصل در همه اشیاء مباح بودن و حلیت آنهاست.

۲- آیه ۱۶۸، از سوره بقره يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا.

گفته شده سبب نزول آیه آن بوده که گروهی اطعمه و البسه خوب را بر خود حرام کرده بودند. بهر حال، کلمه «طیب» در معانی زیر بکار رفته است:

۱- لذیذ ۲- حلال شرعی ۳- طاهر و پاک ۴- آن چه نسبت به تن و جان، بی آزار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۲

و زیان باشد و در اینجا مراد همان معنی اول است. کلمه «خبیث» در برابر طیب بهر یک از چهار معنی بکار می رود.

فوائد چهار گانه که در ذیل این آیه آورده شده اینست:

فائده اول ظاهر آیه بطور اجمال بر اباحه انتفاع اشیاء مستلذه دلالت دارد و بیان آن در آیات دیگر یا در سنت است.

فائده دوم اگر از کلمه طیب اراده معنی چهارم احتمال داده شود آیه دلالت می کند بر تحریم آن چه موجب آزاری در بدن

باشد از قبیل مرض و هلاک یا آزاری در نفس از قبیل زائل شدن عقل یا صدمه یافتن چیزی از ادراکات بنا بر این اگر چیزی اندکش بدن

را صدمه نزنند مقداری که صدمه و اذیت را موجب شود حرام است نه کمتر از آن اما آن چه موجب صدمه عقل است بحکم لزوم محافظت بر عقل کم و زیادش حرام است تا مبادا اگر کمش اجازه شود شهوت نفس استهتار و عدم مبالات را موجب گردد و در نتیجه بمقدار مضر و مودی و مزیل برسد.

فائده سیم گفته شده است خدا هر شریعتی را بحفظ و نگهداری پنج چیز حفظ می کند:

۱- حفظ نفوس از راه تشریح قصاص.

۲- حفظ دین از راه تشریح عقاب مرتد.

۳ حفظ نسب از راه تحریم زنا و تشریح حد.

۴ حفظ اموال از راه تضمین غاصب و سارق و تعزیر اول و قطع دست دوم.

۵- حفظ عقول از راه تحریم مسکرات و ایجاب حد بر شارب آنها.

فائده چهارم از «ما» در کلمه «مِمَّا فِي الْأَرْضِ» عموم، مفهوم است پس نبات و حیوان و معدن را شامل است مگر در مواردی که در کتاب یا سنت به تحریم، حکم شده باشد.

۳- آیه ۱۷۲، از سوره بقره يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۳

محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «مضمون اول این آیه نزدیک است به آیه پیش جز این که این آیه به اعتبار مخاطب، خاص است و به اعتبار متعلق اکل، عام چه این آیه آن چه را از زمین خارج می گردد نیز شامل است و امر برای ترغیب یا برای اباحه خوردن هر چیزی است که مؤمنان آن را لذیذ و طیب شمرند و خبیث ندانند و طبع ایشان از آن نفرت نداشته باشد

و عقلشان به قبح اکل آنها جازم نباشد از قبیل خون و بول و منی و حشرات و نظائر آنها.

«چیزهای طیب، پاک نیز هست زیرا نجس خبیث است و آن را طیب نمی شمردند پس بر اباحه خوردن هر چیز که عقل آن را طیب می شمرد و ضرر و نجاست و خبثی در آن نمی بیند و به نام رزق آدمی زادگان خوانده می شود و در مقام اکل بدان منتفع می گردند این آیه دلالتش صریح تر است از آیه پیش و فهم این که اشیاء بر اصل حلیت است از این آیه اولی است تا از آیه پیش..»

محقق اردبیلی پس از این که آیه ۹۰ از سوره مائده وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا.. و هم آیه ۸۹ از همان سوره.. لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ «را بعنوان آیه چهارم برای این قسم آورده و تشریح کرده چنین افاده نموده است:

از جمله آیاتی که بر اصالت اباحه هر چیز قابل انتفاع است دلالت دارد آیه ۵۵ و ۵۶ از سوره طه می باشد: الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى كُلُوا وَ ارْزَعُوا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى می باشد.

این آیات را تجزئه و هر قسمتی را تفسیر و بر مقصود تطبیق کرده و بخصوص در ذیل جمله اخیر راجع بوجود صانع و صفات ثبوتی او تفصیلی زیاده داده از آن پس چنین افاده کرده است «پس در این آیه و آیات پیش دلالت است بر این که زمین و آب، همه آنها برای هر انسانی مباح است و همه می توانند

برای خود و چهارپایان خود در آب و زمین تصرف کنند..» آن گاه افاده کرده است «و در قول خدای تعالی (آیه ۱۵۹ از سوره بقره) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِدَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۴

وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لِآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ دلایلی است بر جواز رکوب دریا برای تجارت و غیر آن، از انتفاعات از پرندگان و ماهیان پس چنانکه بحکم عقل مباحست بحکم شرع هم تا حرمت آن ثابت نشود مباح است..

«پس باین آیه بر جواز بحث در «اصول کلام» استدلال می شود بلکه سوق آیه تحریض بر نظر در علم کلام را می رساند چنانکه در خبر نبوی وارد شده «ویل لمن قرء هذه الآية فمَجَّ بها ای لم يتفكر فيها. و دابه در لغت هر جنبنده است و در عرف بعضی، خصوص مرکوب و در عرف بعضی دیگر خصوص اسب و در عرفی دیگر چهارپا می باشد».

قسم دوم در باره چیزهایی معین که به تحریم آنها اشاره شده سه آیه است:

۱- آیه ۳ از سوره مائده حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمُوقُودَةُ وَ الْمَيْتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسْقٌ.

از چیزهایی که در جاهلیت حرام نمی بوده و اسلام آنها را حرام قرار داده عده ای در این آیه نام برده شده است بدین قرار:

۱- «میته» مردار و آن عبارتست از حیوانی که بر

وجه شرعی تذکيه نشده باشد.

۲- «دم» خون، اعراب جاهلی به چند طریق آن را می خورده اند که یکی از آنها علهز خوانده می شده و آن چنان بوده که خون را در مصارین و مباعر (روده های کثیف) می داشته و آن را بریان می کرده و می خورده اند. علی علیه السلام در بعضی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۵

از کلمات خود در مقام سرزنش بر عادات پیش از اسلام و بیان نعمت الهی به تحریم خبائث گفته است «تاکلون العلهز». در آیه ۱۴۶ از سوره انعام، خون که در آیه بالا مطلق آمده به «مسفوحا» مقید گشته است یعنی خون با سیلان.

۳- «لحم الخنزیر» گوشت خوک.

۴- «وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» * آن چه برای غیر خدا گشته شده باشد «۱» ۵- «منخنقه» حیوانی که خفه شود خواه خود به خود یا به وسیله.

۶- «موقوذه» حیوانی که با چوب یا سنگ و امثال آنها زده شود به حدی که بمیرد (موقوذه: مضروبه) ۷- «مترذیه» حیوانی که در چاهی افتد یا از بلندی دیگر فرو افتد و بمیرد.

۸- «نطیحه» حیوانی که حیوانی دیگر او را شاخ بزند که بمیرد (فعلیل بمعنی مفعول است مثل جریح پس تاء آن برای نقل است از وصف بودن به اسمیت).

۹- «مَا أَكَلَ السَّبْعُ» حیوانی را که درنده مقداری از آن را خورده پس اگر مرده باشد بقیه حرام و اگر هنوز زنده باشد و قابل تذکيه، به تذکيه حلال خواهد شد.

۱۰- «وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ» انصاب که جمع نصب است سنگهایی بوده که در اطراف خانه مکه نصب شده و بر آنها کشتار می کرده و گوشت قربانیها را بر آنها تشریح می نموده و باین

عمل تعظیم و تقرب را می خواسته اند. بعضی گفته اند مراد از انصاب، اصنام است و در این صورت حرف «علی» بمعنی «لام» است چنانکه «فَسَلِّمْ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ»

(۱) اهلل بمعنی بلند کردن آواز است (استهلال در براءت) از همین ماده است.

از جمله و «مَاهِلٌ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» * با دقتی چنان بنظر می رسد که کشتارهای بعنوان جلو پای مسافری یا عروس یا داماد و امثال اینها اهلل برای غیر خدا باشد و لو ذکر نام خدا هم در موقع ذبح بشود و شاید که «أَهْلٌ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» * را با «ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ» * نسبت عموم و خصوص من وجه باشد پس حلال و مذکبی موقعی است که اهلل برای خدا و ذکر نام خدا هم با آن باشد و اگر نام خدا باشد و اهلل برای غیر خدا باشد یا اهلل برای خدا باشد و نام خدا (بسم الله) گفته نشود در تذکیه اشکال و لا اقل مشکوک خواهد بود (تأمل شود).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۶

عکس اینست یا بهمان معنی خودش لیکن بتقدیر «و ما ذبح مسمى على الاصنام «۱»» یعنی کشتار به نام بتان.

۱۱- استقسام به ازلام و مراد از آن طلب معرفت قسمت خویش است به وسیله سه تیر که بر یکی از آنها امر و بر دیگر نهی می نوشته و سیم را نانویس می گذاشته اند یا مراد از آن طلب تقسیم شتر است به وسیله تیرهای ده گانه (به تفصیلی که در جلد اول و همین جلد گفته شد) محقق اردبیلی پس از نقل این دو قول و نقل روایت در باره قول دوم چنین افاده کرده است:

«و گفته شده است آن (ازلام) کعباب (قاب- بجل) است که ایرانیان و رومیان به آن قمار بازی می کنند و گفته شده است شطرنج است. در سبب تحریم، بنا بقول اول گفته شده که دخول در علم غیب و اعتقاد اینست که این کار طریق به غیب می باشد و هم افتراء بر خدا است بنا بر این باید استخاره هم که اکثر بجواز بلکه به استحباب آن فائند و روایاتی هم بر آن هست حرام باشد پس باید گفت یا قول اول باطل است و یا آن چه را سبب تحریم قرار داده سبب تحریم نیست بلکه نص خاصی مربوط باین فعل خاص و وجه خاص بوده یا این که استخاره بموجب نصی خاص از آن حکم خارجست» از جمله سه فائده که فاضل آورده اینست که این آیه را در سوره بقره نظیری است و آن آیه ۱۶۸ **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَ** **مَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ** می باشد لیکن در بقره **وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ** گفته شده و در اینجا و در مائده و در انعام و نحل **(وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ)*** گفته شده و حاصل جهت فرق را چنین بیان داشته که تقدیم «باء» در بقره از باب رعایت اصل و ملاحظه از قبیل جزء بودن آنست و تقدیم «لغیر الله» در دیگر سوره ها از باب شدت اهتمام به آنست.

۲- آیه ۱۴۵، از سوره انعام

(۱) شاید این نیز مؤید آن نظر باشد. تامل شود).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۷

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً

أَوْ دَمًا مَسِيًّا فُوحًا أَوْ لَحْمٍ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ «۱» محقق اردبیلی در ذیل «دَمًا مَسِيًّا فُوحًا» گفته است «ای مصبویا کالدم فی العروق لا کالکبد و الطحال و ان کان ذلک ایضا حراما لکن لوجه آخر لا لانه دم».

از این آیه علاوه بر حرمت امور یاد شده نجاست خنزیر یا گوشت آن یا عموم محرماتی که در این آیه پیش از آن ذکر شده استفاده گردیده است.

فاضل تحت عنوان فائده در اینجا چنین افاده کرده است «بروایتی ابن عباس و عائشه باین آیه بر حلال بودن گوشت خر استدلال کرده اند و این، استدلالی دور نیست و هم چنین می توان بر حلال بودن گوشت اسب و قاطر نیز به آن استدلال کرد چه منطوق آیه اینست که جز امور مذکور در این آیه حلال است پس مدعی تحریم مجدد را دلیل لازم است. برخی از فقیهان عامه بر تحریم خر و اسب و قاطر به آیه ۸ از سوره نحل وَ الْخَيْلَ وَ الْبُغَالَ وَ الْحَمِيرَ لَتَرْكَبُوهَا وَ زِينَهُ استدلال کرده باین بیان که خلق این سه، به رکوب و زینت توجیه و تعلیق شده پس جهت و علت و فائده ای دیگر برای آنها نیست و این درست نیست زیرا تعلیل شیء به علتی که غالبا از آن مقصود است دلیل بر این نیست که مقصودی دیگر برای آن نباشد و زینت بودن و مرکوب بودن با حلال بودن گوشت آن منافات ندارد چنانکه شتر هم با این که زینت و مرکوب است گوشتش هم حلال است».

۳- آیه ۲۱۹، از سوره بقره یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ

وَمَنَافِعِ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا لَأَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا.

در باره این آیه و آیات دیگر مربوط بحکم خمر در جلد اول به تفصیل سخن رانده ایم در اینجا آوردن آنها تکرار بی مورد است چیزی که در اینجا، گر چه مکرر باشد،

(۱) حصر، در این آیه و هم در آیه **إِنَّمَا حَرَّمَ** *الآیه تا آن زمان است نه مطلقا پس با تحریم چیز دیگر بعد از نزول این دو آیه به آیاتی دیگر یا بروایتی منافات ندارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۸

مناسب است نقل گردد معنی خمر و میسر است.

محقق اردبیلی در ذیل این آیه چنین افاده کرده است «خمر، معلوم است زیرا به عقیده اصحاب ما و شافعی عبارتست از هر شرابی که مسکر و پوشاننده و زائل کننده عقل باشد ابو حنیفه آن را عبارت از خصوص عصیر عنبی که جوش آمده و کف کرده و سفت شده باشد دانسته است.

اصحاب را بر صحت معنی مذکور روایاتی است از قبیل «کل مسکر خمر»..

و میسر عبارتست از قمار.. و از یسر اشتقاق یافته چه در قمار به آسانی و بی رنج و کوشش مال شخصی دیگر از او گرفته می شود..»

روایاتی هم بر این که «میسر» انواع قمار را شامل است: از پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) روایت شده «ایاکم و هاتین اللعبتین المشومتین فانهما من میسر العجم» و از علی علیه السلام روایت است «ان النرد و الشطرنج من المیسر» ابن سیرین گفته است «کل شیء خطر فهو من المیسر».

در باره خمر از پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) روایت شده «لعن الخمر و عاصرها و معتصرها و بائعها و مشتريها

و ساقیها و آکل ثمنها و حاملها و المحموله الیه و شاربها» و باز از آن حضرت است «شارب الخمر کعابد الوثن»

قسم سیم در باره اشیائی از مباحات که تحت این قسم، عنوان گردیده ده آیه آورده شده است:

۱- آیه ۴، از سوره مائده یَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ.

محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «پس از این که محرمت برای ایشان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۹

بیان شده و در مورد محتمل التحريم شبهه ای برای ایشان پیش آمده و به برائت اصلی اکتفا نکرده طلب نص کرده و می پرسند از تو آن چه را بر ایشان حلال قرار داده شده پس بگو چیزهایی را که طباع سلیمه خبیث نمی شمرد و بطور غالب و بحسب عادت از آنها تنفر نمی دارد بر شما حلال است. و ممکن است مراد آن باشد چیزهایی که دلیل عقلی یا نقلی بر حرمت آن نباشد. و اگر «طیبات» را چنین معنی کنیم مفاد آیه همان حکم عقل را تایید می کند و در حقیقت بر مباح بودن چیزی که دلیلی از عقل یا از نقل بر تحریمش نباشد حکم عقل و نقل با هم جمع شده است. و آیه به مفهوم خود بر حرمت مستخبثات (در برابر طیبات) دلالت دارد و مفاد منطوق آیه وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ را می رساند.»

فاضل گفته است «و استدلال الشافعی بهذه من حیث المفهوم علی تحریم ما استخبثه العرب، و المفهوم عندنا غیر حجه «۱» از جمله فوائد و احکام که فاضل در ذیل این آیه آورده اینست اکل چیزی را که غیر

معلم صید کند حلال نیست. طرز تعلیم باید از شرع مستفاد باشد. اگر سگ از صید خود بخورد بر انسان مباح نیست. در هنگام ارسال یا در هنگام ادراک تذکیه، تسمیه و ذکر خدا واجب است.

۲- آیه ۷، از سوره مائده الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّلَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَّلَهُمْ.

کلمه «طعام» مورد اختلاف شده که مراد از آن چیست؟ آیا شامل ذبائح آنها هم هست یا منحصر است بحبوب و امثال آنها از جامدات؟ زمخشری در تفسیر کشاف چنین افاده کرده است «گفته شده است مراد از طعام اهل کتاب ذبائح ایشان است و گفته شده است همه مطاعم ایشان است و همه نصاری در این حکم یکسانند لیکن از علی علیه السلام روایت است که نصاری بنی تغلب را جدا کرده و گفته است «لیسوا

(۱) لیکن محقق اردبیلی آن را دارای همین مفهوم دانست و گفت این مفهوم، منطوق آیه «وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» را می‌رساند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۰

علی النصرانیه و لم يأخذوا منها إلا شرب الخمر» شافعی هم همین عقیده را گرفته است.

از ابن عباس سؤال شده ذبائح نصاری عرب چه حکمی دارد؟ پاسخ داده است که بأس و منعی ندارد. قول عامه تابعان، همین است و ابو حنیفه و اصحاب او هم آن را گرفته اند.

حکم «صابان» حکم اهل کتاب است به عقیده ابو حنیفه لیکن دو صاحب او (محمد بن حسن شیبانی و ابو یوسف) گفته اند صابان دو صنفند گروهی زبور را می‌خوانند و ملائکه را می‌پرستند گروهی دیگر کتابی نمی‌خوانند و ستارگان را می‌پرستند صنف اخیر، از اهل کتاب بشمار نمی‌روند. اما مجوس

پس با ایشان از لحاظ «جزیه» معامله اهل کتاب است نه از جهت ذبائح و نکاح زنان ایشان» فاضل روایت نبوی را در باره مجوس بدین عبارت آورده است «سَنُوا بِهِمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِي نَسَائِهِمْ وَ لَا آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ» محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «گفته شده است مراد به طعام اهل کتاب ذبائح ایشان است در «ن» (ظاهراً مجمع البیان است) گفته است «این قول را بیشتر مفسران و بیشتر فقیهان و جماعتی از اصحاب ما گفته اند» و دور بودن این گفته پوشیده نیست چه «طعام» نه در لغت و نه در عرف و نه در شرع بمعنی ذبیحه نیامده و مشهور میان اصحاب ما اینست که ذبیحه اهل کتاب بدلیل «وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» و بدلیل «وَ اَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» * و بدلیل روایاتی حرام است..» باز محقق چنین افاده کرده است «.. پس این آیه دلیلی است بر جواز بخشش و عطیه به اهل کتاب».

۳- آیه ۱۴، از سوره نحل وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَ آيَةٌ ۱۲، از سوره فاطر وَ مَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فَرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ مِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا.

از این دو آیه مباح بودن مطلق ماهیها که از دریا صید می شود استفاده شده است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۱

فاضل چنین گفته است «و اما تقییده بالطری لیس مخصصاً له بالتحلیل، للإجماع علی اباحه غیره» ۴- آیه ۳۰، از سوره انبیاء وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا.

فاضل این مضمون را گفته است «این آیه و امثال آن از آیاتی که بر امتنان.

بخلق

آب و فرستادن آن از آسمان دلالت می کند همه آنها دلیل است بر مباح بودن و حلال بودن آب زیرا امتنان به چیزی که انتفاع آن در شرع ممنوع باشد بی معنی و بی مورد است.»

۵- آیات ۶۸ و ۶۹، از سوره نحل و اَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ، ثُمَّ كَلِي مِنَ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.

محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «آیه بر حلال بودن غسل و اخذ زنبور در موردی که مانعی شرعی منع نکند و هم بر استشفاء به ادویه بویژه عسل و بر این که، گر چه خدا قادر است که بی دواء شفاء دهد لیکن، به وسیله دواء شفاء می دهد و هم بر طلب علم طب بلکه علم کلام نیز دلالت دارد.»

از جمله سه امر و سه فائده که فاضل در اینجا آورده مباح بودن غسل و شافی بودن آنست از مرض و جواز معالجه است از امراض.

۶- آیه ۹۴ از سوره مائده لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۲

از جمله چهار فائده که فاضل در اینجا آورده این است که در سبب نزول آیه گفته شده چون آیات تحریم خمر، نزول یافته صحابه به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفته اند «برادران ما که شراب می آشامیده و از راه قمار زندگی می کرده و اکنون

مرده اند چه خواهند شد؟» پس این آیه نازل گشته است لیکن اصح اینست که آیه در باره کسانی چون عثمان مظعون و یاران او، که بر ترک طیبات عهد و عزم کرده بودند، نزول یافته است یعنی هر گاه بر ایمان و عمل صالح و پرهیز از محرّمات مداومت کنند بر ایشان پروایی در تناول مستلذات و طیبات نخواهد بود.

و از جمله، شش وجه است برای توجیه تکریر در آیه و از جمله دلالت آیه است بر این که تا وجهی از وجوه قبح برای اشیاء دانسته نشود اصل در آنها اباحه است.

در جلد اول این تألیف در ذیل سیم از خصوصیات و ممیزات عهد صحابه آورده شد که قدامه بن مظعون در زمان خلافت عمر شراب آشامیده و عمر خواسته است او را حد بزند و او باین آیه بر رفع حد از خود استدلال کرده و عمر استدلال را پذیرفته و از او در گذشته و علی علیه السلام اطلاع یافته و به عمر گفته است این استدلال و اجتهاد بی مورد است و قدامه مشمول این آیه نیست چه کسانی که ایمان آورده اند حرام خدا را حلال نمی شمردند پس او را بخواه اگر توبه کرد حد بزن و اگر نه از دین بیرون شده پس او را بکش قدامه را حاضر کردند او توبه کرد و حد بر او جاری شد.

۷- آیه ۸۹، از سوره مائده یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ بروایتی که فاضل هم آورده است پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برای مردم در

مجلسی سخن می گفت و روز قیامت را برای ایشان توصیف می کرد مردم از خوف گریه کردند و ده تن از اصحاب در خانه عثمان بن مظعون فراهم آمدند و اتفاق کردند که روزها را بروزه و شبها را به بیداری برگزار کنند و بر بستر ن خوابند و گوشت و «ودک» (بیه و چربی) نخورند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۳

و به زنان نزدیک نشوند و عطر استعمال نکنند و «مسوح» (جامه های پشمین) به پوشند و دنیا را ترک گویند و به سیاحت پردازند و رهبانیت پیش گیرند چون این خبر به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رسید به منزل عثمان رفت از زن وی چگونگی را پرسید برای این که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را تکذیب نکند و راز شوهر را فاش نسازد در پاسخ گفت اگر خود عثمان چنین مطلبی را به تو گفته او دروغ نمی گوید پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برگشت زن به عثمان خبر داد عثمان با رفیقانش به نزد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رفت پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت مگر من نشنیده ام که شما چنین اتفاقی کرده اید؟ گفتند یا رسول الله ما جز خیر نظری نداشته ایم پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت «من بدین گونه امور مأمور نشده ام همانا شما را بر خودتان حقی است روزه بگیرید و هم افطار بکنید بیدار بایستید و هم بخوابید چه من روزه می گیرم و افطار می کنم بیدار می ایستم و هم می خوابم و گوشت و چربی می خورم و نزد زنان می روم اینست سنت من

هر کس از سنت من برگردد از من نیست» آن گاه مردم را فرا خواند و در خطبه به ایشان چنین گفت گروهی که زنان و طیب و خواب و شهوات دنیا را بر خود حرام کرده اند چه خیال می کنند؟ بدانید من شما را به کشیش و راهب شدن امر نمی کنم.

در دین من ترک گوشت و ترک زن نیست و اتخاذ صوامع نیست همانا سیاحت امت من روزه است و رهبانیت جهاد، خدای را پرستید و شریک برایش قرار مدهید حج و عمره بکنید، نماز اقامه نمایید، زکاه بدهید، روزه ماه رمضان بگیرید و استقامت بورزید تا امور برای شما مستقیم شود همانا کسانی که پیش از شما هلاک شده برای این بوده که بر خود سخت گرفته اند پس خدا بر آنها سخت گرفته است اینست بقایای ایشان در دیرها و صومعه ها» پس از آن آیه فوق نازل شده است.

از آیه و قضیه ای که در سبب نزول آن گفته شده بر عدم جواز تحریم محلات از طیبات و تحلیل محرمان از خبائث و عدم جواز ترهب و تقشف در اسلام و اموری دیگر استدلال شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۴

۸- آیه ۹۲ از سوره آل عمران كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ در باره سبب نزول این آیه سه وجه آورده شده است از جمله اینست که چون یهود مشروع بودن نسخ را انکار و منع کرده اند آیه تکذیب ایشان را بوقوع مدلل داشته است، که در ذیل این آیه هفت فائده یاد شده از جمله این

که آن چه را اسرائیل (یعقوب) بر خود حرام کرد گوشت و شیر شتر بوده چون به مرض «عرق النساء» ابتلاء داشته پس نذر کرده که اگر شفا یافت طعامی را که از همه بیشتر دوست می دارد نخورد و گوشت و شیر شتر محبوبترین طعام برای او بوده پس آن را به جهت این نذر یا به گفته و دستور اطباء بر خود حرام کرده است و از جمله این که کسانی که اجتهاد را بر انبیاء جائر می دانند بدین آیه **إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَيَّ نَفْسِهِ** استدلال کرده اند.

۹- آیه ۱۴۵، از سوره انعام و **عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايِمَ أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ** از پنج فائده که در اینجا آورده شده اینست که اشیاء مذکوره در آیه، بر امت اسلام حلالست و هم جواز نسخ و بودن آنست تابع مصالح و مفاسد.

۱۰- آیه ۱۱۸، از سوره انعام و **مَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ** چهار فائده در اینجا آورده شده که از آن جمله است دلالت آیه بر مباح بودن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۵

آن چه نام خدا بر آن یاد گردیده چنانکه در آیه بعد هم تصریح شده است به حرمت آن چه نام خدا بر آن یاد نشده، خواه ترک تسمیه بعمد باشد یا به نسیان و **لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ**

عَلَيْهِ، داود و احمد همین نص را پیروی کرده و گفته اند ترک نام خدا چه بطور عمد باشد و چه بطور نسیان موجب تحریم است مالک و شافعی به استناد روایتی از پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) باین عبارت «ذبيحه المسلم حلال و ان لم يذكر اسم الله عليه» بر خلاف گفته اند.

شیعه و ابو حنیفه ترک تسمیه را اگر بعمد باشد موجب تحریم دانسته اند و اگر بطور نسیان باشد به استناد «حدیث رفع»، موجب تحریم ندانسته و روایت نبوی را، بر فرض صحت سند، بر مورد نسیان حمل کرده اند و حنفیه آیه را به میتة تأویل کرده و تسمیه را اسم برای مذکّی دانسته یا این که آیه را بر «مَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» که «فسق» خوانده شده محمول دانسته اند. فاضل اضمار کلمة «عمد» را در آیه اولی دانسته است.

و از آن جمله است تعیین مراد از «اضطرار» که استثناء شده به آن چه موجب شود خوف از تلف یا مرض یا ضعف از مرافقت همراهان (با ضرورت رفاقت با ایشان) یا ضعف از سواری را (با نیاز بدان) پس مشرف شدن به مرگ در مورد اضطرار، اعتبار نشده بلکه مجرد خوف برای اباحه کافیهست.

مجموع آیاتی که در ذیل کتاب «مطاعم و مشارب آورده شده» ۱۸ آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۶

۴۱- کتاب مواریث

در باره مواریث نه آیه آورده شده است:

۱- آیه ۳۲ از سوره نساء وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كُلُّ شَيْءٍ شَهِيدًا خلاصه آن چه فاضل آورده اینست «مراد از «موالی» در اینجا وارثان و

تقدیر چنین است برای هر انسانی موالی و وارثانی است که از ما ترک او ارث می برند..

وَ الَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ أَيَّمَانُكُمْ ایشان نیز وارثانند چه فرموده است «فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ» و ایمان در اینجا جمع یمین ید است زیرا چنان معمول بوده که در وقت عهد دست راست را با دست راست مسح می کرده اند و عاقد می گفته است «دمک دمی و ثارک ثاری و حربک حربی.. الخ» پس حلیف یک ششم از مال حلیف را به ارث می برده است» از جمله سه فائده که در اینجا آورده شده اینست که این حکم (میراث به معاهده و معاقد که به نام ضمان جریره خوانده می شود) به عقیده شافعی منسوخ است و مطلقا ارثی برای او نیست و بمذهب اصحاب ما چنین نیست بلکه هنگامی که وارثی نسبی یا سببی در میان نباشد ارث می برد چون از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت شده که در روز فتح مکه گفته است «ما کان من حلف فی الجاهلیه فتمسکوا به فانه لم یزده الاسلام إلا شده و لا تحدثوا حلفا فی الاسلام» و بمذهب ابی حنیفه هر گاه مردی بدست مردی دیگر اسلام بیاورد و با هم بر تعاقل و توارث عهد کنند صحیح است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۷

۲- آیه ۵، از سوره احزاب وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَاءِكُمْ مَعْرُوفًا محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «کلمه من المؤمنین و المهاجرین» جائز است بیان باشد برای کلمه «أولوا الْأَرْحَامِ» * یعنی اقرباء از مؤمنان و مهاجران بعضی از ایشان اولی هستند که از

بعضی دیگر ارث ببرند نسبت به بیگانگان بلکه نسبت به بعضی از اقارب نیز و جائز است که حرف «من» برای ابتداء غایت باشد یعنی «أُولُوا الْأَرْحَامِ» * بحق خویشاوندی و قرابت در مقام میراث اولی هستند از مؤمنان بحق ولایت در دین و از مهاجران بحق مهاجرت. چنین گفته لیکن ظاهر اینست که صله باشد برای کلمه «اولی» و مراد از استثناء اینست که «أُولُوا الْأَرْحَامِ» * اولی هستند مگر وصیتی کند که در این صورت «موصی له» اولی می باشد.

پس در آیه دلالتیست بر این که وصیت از ارث اولی و بر آن مقدم است و آیه بر این که وصیت برای وارث درست نیست دلالت ندارد و این مطلب ظاهر است.

□ و به احتمالی ممکن است «إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا» منجزاً ترا نیز شامل شود پس دلیل باشد بر این که منجزات مریض از اصل است و بر ارث مقدم و به اجماع و خبر، وصیت خارج شده و از ثلث بحساب آمده و منجزات در آن باقی مانده است. فتأمل» فاضل این مضمون را آورده است «پیش از این گفتیم که پیغمبر (ص) برای این که تألیف قلوب کند اهل اسلام را به هجرت ارث می داد نه به قرابت چنانکه از سهام زکاه بهمان نظر برای کفار قسمتی قرار داد و آن حکم باین آیه و به آیات ارث نسخ گردیده و معنی چنین است: همانا اولو الارحام بعضی از ایشان به میراث بردن از بعضی دیگر از خودشان اولی هستند تا مهاجران و غیر مهاجران. آن گاه وصیت برای اولیاء را به جمله

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۸

□ «إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَيَّ أُولِيَّكُمْ مَعْرُوفًا» یعنی

«إلى اصدقائكم من المؤمنين» استثناء کرده و مراد از «معروف» وصیت است و فعل را به «إلى» متعدی ساخته برای تضمین معنی «اهداء» و بعضی گفته اند آیه دلالت دارد بر این که وصیت برای وارث درست نمی باشد و این گفته درست نیست» ۳- آیه ۶، از سوره نساء لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا فاضل در ذیل این آیه چنین افاده کرده است «و در آیه دلالتیست بر بطلان تعصیب چه خداوند ارث را برای دو صنف پدر و زن فرض کرده پس اگر روا باشد که در موضعی به زنان گفته شود ارث نبرند باید روا باشد که به مردان هم گفته شود که ارث نبرند و لازم، باطل است پس ملزوم هم چنین است و بیان ملازمه به نص آیه است و جمله «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» این مطلب را تأکید می کند یعنی نصیب در هر جزئی از اجزاء ترک ثابت است.

«اگر گفته شود «شما می گوید برادر با دختر ارث نمی برد پس اشکال بر شما هم وارد است چه می گوئیم گفته ما در آنجا به واسطه دور بودن درجه است و مراد از آیه، توارث این دو می باشد با تساوی از حیث درجه نه مطلقاً» محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «.. و معنی اینست که ارث به نسبت بی آن که هیچ یک از ورثه را خواه مرد باشد یا زن در آن اختیار باشد بطور لازم و فرض از جانب خدا برای ایشان ثابت است. آیه در این مقام نزول یافته که

ارث ندادن به زنان و کودکان را که در جاهلیت معمول بوده از میان ببرد پس آیه دلالت می کند بر ثبوت ارث فی الجمله و هم بر این که فرضست و چه وارث بخواهد یا نخواهد بی اختیار او در ملکش وارد می گردد-

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۹

و از ملک او بیرون نمی رود مگر دلیلی شرعی بر اخراج آن باشد» ۴- آیه ۱۰، از سوره نساء یوصیه یکنم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین فإن کن نساءً فوق اثنتین فلهنّ ثلثا ما ترک و إن کانت واحدة فلها النصف و لأبویه لکل واحد منهما السدس مما ترک إن کان له ولد فإن لم یکن له ولد و ورثه أبواه فلأمه الثلث فإن کان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصیه یوصی بها أو ذین أبائکم و أبنائکم لا تدرؤن أیهم أقرب لکم نفعاً فریضه من الله إن الله کان علیماً حکیماً فاضل، شش بحث و چهار فائده در اینجا یاد کرده است: بحث اول در تفسیر آیه و کلمات آنست.

بحث دوم بدین مفاد است «آیه بر اجتماع اولاد و ابوان در میراث دلالت دارد پس این دو نوع در یک مرتبه هستند و هر یک از دو نوع با وجود آن نوع دیگر ارث می برد و اگر یکی از آن دو نوع به تنهایی باشد ارث را آن نوع به تنهایی حیازت می کند».

در این آیه احوال ذکور با اناث و احوال اناث به انفراد و حال پدر و مادر به انفراد و حال آن دو با اولاد یاد شده لیکن حال ذکور به انفراد یاد نگردیده است و شاید علت آن این باشد که چون

اناث به انفراد یاد گردیده و میان یکی و بیشتر آنها تفصیل داده شد دانسته شده که ذکور با هم برابر و متساوی هستند و گرنه چنانکه در اناث تفصیل بعمل آمده در ذکور نیز تفصیل داده می شد.

بحث سیم بدین مفاد است «در آیه حکم یک دختر بیان شده که نصف می برد حکم بیشتر از دو دختر معین گشته که دو ثلث می برد لیکن بحکم دو دختر تصریح نشده که ارث آنها چه اندازه است در توجیه آن باید گفت ابن عباس ظاهر آیه را گرفته

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۰

و میراث دو دختر را نظر بظاهر «فان کن فوق اثنتین» نصف دانسته است دیگران حکم آن دو را حکم «فوق اثنتین» و مشمول آن قرار داده و دو ثلث دانسته اند» برای اثبات حق بودن عقیده دوم چهار دلیل اقامه کرده یکی «نص از اهل بیت علیهم السلام و اجماع طایفه بلکه امت» دوم این که اگر حکم میراث دو دختر هم نصف می بود چنانکه ابن عباس گفته قید «واحد» در آیه زائد و ضائع بود سیم و چهارم از باب قیاس اولویت بر مورد یک دختر و یک پسر که ثلث می برد پس در صورتی که با یک خواهر باشد بطریق اولی باید ثلث ببرد و بر مورد دو خواهر که ثلث می برند با این که از دو دختر خویشی آنها دورتر است.

بحث چهارم در باره قائم مقام شدن ولد و ولد است پدر خود را.

بحث پنجم بدین مفاد است:

«برای هر یک از پدر و مادر با هم باشند یا تنها در صورت بودن فرزند خواه پسر باشد یا دختر یک سدس قرار داده

شده پس اگر فرزند پسر باشد باقی ما ترک بوی تعلق دارد و اگر دختر و یکی باشد نصف اصل را می برد و یک سدس از ما ترک باقی می ماند که به عقیده شیعه بر پدر و مادر و دختر بطور اخماس رد می گردد و.. فقیهان گفته اند اگر پدر باشد باقی برای اوست زیرا عصبه است و اگر نه برای عصبه از برادران و خواهران و اعمام و اولاد ذکور ایشان (جز اولاد خواهر که عصبه نمی باشد) می باشد و دلیل «فقیهان» بر تعصیب گفته خواهد شد و اگر دختر دو و یا زیادتر باشد پس چیزی از ما ترک زیاد نمی آید مگر یکی از ابویین نباشد که در این صورت به عقیده «فقیهان» ایشان آن چه زیاد می آید برای عصبه است..»

بحث پنجم بدین مفاد است «با نبودن ولد گر چه نازل باشد، به نص آیه شریفه مادر را ثلث است از اصل مگر این که «اخوه» که اقل ایشان دو مرد یا چهار زن یا چهار خنثی یا یک مرد و دو زن است باشند که در این صورت یک سدس از اصل بوی تعلق

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۱

دارد و باقی پس از ثلث در صورت اول و سدس در صورت دوم باید به پدر داده شود به اجماع اصحاب ما و به واسطه بطلان تعصیب این در صورتیست که پدر و مادر هر دو با هم باشند لیکن اگر پدر باشد بی مادر به اجماع همه مال به او متعلق است و اگر مادر باشد بی پدر یک ثلث به او تعلق دارد و بقیه هم به عقیده شیعه بعنوان رد به او

داده می شود و به عقیده «فقیهان» که به تعصیب فائند آن چه از ثلث زیاد می آید به اخوه می رسد پس به گفته ایشان اخوه مادر را، از بردن ما زاد ثلث، به نفع خود حاجبند» محقق اردبیلی از جمله «فَلَأُمُّهُ الثُّلُثُ» چنین افاده کرده است «یعنی از همه ترکه پس برای مادر ثلث از «ما ترک» ثابت است نه ثلث آن چه پس از اخراج حصه زوجه باقی بماند چنانکه عامه گفته اند.. و مذهب شیعه از ظاهر آیه فهمیده می شود..»

۵- آیه ۱۱، از سوره نساء وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ تُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ در این قسمت از آیه چگونگی ارث زن و شوهر بیان گردیده است در توجیه زیاد بودن نصیب مرد نسبت به سهم زن در ارث، روایاتی آورده شده است از حضرت صادق و حضرت رضا و حضرت عسکری علیهم السلام که موضوع نفقه در همه آنها جزء وجوه مذکوره یاد گردیده است از جمله شش فائده فقهی که در اینجا آورده شده اینست که ولد مرد یا زن که موجب نقص سهم ارث می گردد اعم است از این که از مرد و ارث یا زن ارث برنده باشد یا این که از زنی دیگر (نسبت به مورد ارث زن) یا از مردی دیگر (نسبت به مورد وارث

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۲

بودن مرد) و هم اعم است از این

که فرزند پسر باشد یا دختر.

فائده دیگر اینست که ظاهر آیه چنان می‌رساند که سهم زن خواه ربع باشد (در مورد عدم ولد) یا ثمن (در مورد بودن ولد) در صورت وحدتش به او اختصاص دارد و در صورت تعدد زنان بین ایشان به اشتراک می‌باشد.

دیگر از فوائد که از متفردات شیعه شمرده شده و به استناد روایات ایشان می‌باشد اینست که زن اگر از مرده فرزند داشته باشد از همه ترکه اش ارث می‌برد و اگر از او اولاد نداشته باشد از عین ترکه اگر غیر عقار باشد ارث می‌برد لیکن از عقار از رقبه زمین، نه از عین و نه از قیمت آن، حقی ندارد اما از بناها و چوبها و درختها بقول اصح قیمت ربع یا ثمن را بعنوان ارث، حق دارد.

محقق اردبیلی در ذیل آیه چنین افاده کرده است «.. و ظاهر آیه ثبوت ربع و ثمن است برای زوجه از هر چه ما ترک باشد چنانکه نصف و ربع که میراث مرد است از زن نیز از مجموع ترکه است لیکن قسمت زن به استناد اجماع اصحاب به بعضی از ترکه اختصاص یافته است..»

۶- آیه ۱۱، از سوره نساء وَ إِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوَصَّىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّتِهِ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ برای استنباط احکام فقهی مربوط باین آیه کلمه «کلاله» و ترکیبات واقعه در آن باید قبلاً دانسته شود: فاضل چنین افاده کرده «کلاله» که بمعنی قرابت است یا از «کلال»

بمعنی نقص قوه جسمانی اشتقاق یافته یا از «اکلیل» که بر سر احاطه دارد و میانش خالیست و بر «وارث» و «موروث» از آن جهت که هر یک را به دیگری نسبت است اطلاق می شود. و، به قولی، از لحاظ «ترکیب» خبر است برای «کان» که اسم آن «رجل» است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۳

و صفت رجل، فعل «یورث» می باشد و، به قولی، دیگر کلاله «مفعول له» می باشد از قبیل «قعدت عن الحرب جینا» و اجود اینست که ابهام موجود در «یورث» را که وجوهی در آن احتمال می رود رافع و باصطلاح، «تمیز» برای آن باشد.

و اطلاق «کلاله» بر «موروث» بدین معنیست که «موروث» نه پدر و نه فرزندی از خود نگذاشته است و بر «وارث» به قولی بمعنی کسی است که پدر نیست و فرزند نیست و بقول اصح بمعنی قرابت است از جهت عرض مانند برادران و خواهران و اعمام و عمات و احوال و خالات و فرزندان اینان نه از جهت طول مانند والدان و فرزندان.

و مراد از کلاله در این مورد خصوص اخوه مادری می باشد به چهار دلیل زیر:

۱- ابی و سعد بن مالک آیه را چنین قرائت کرده اند و له اخ او اخت من الام ۲- خداوند در آخر سوره چنانکه گفته خواهد شد برای کلاله، برای دو خواهر دو ثلث و برای اخوه همه را قرار داده و در اینجا برای یکی سدس و برای بیشتر ثلث قرار داده پس معلوم می شود مقصود از اخوه در این آیه غیر از اخوه است در آنجا و چون مفروض در اینجا نصیب مادر است پس مناسب چنانست که منظور در اینجا

اخوه از طرف مادر باشد.

۳- روایات متظافرة اصحاب.

۴- اجماع.

از چهار فائده مذکور در اینجا اینست که آن چه از سدس و ثلث مذکور زیاد می آید به عقیده شیعه در صورتی که وارثی غیر ایشان نباشد به وارث از ایشان رد می گردد و به عقیده فقیهان از عامه به نزدیکترین عصبه داده می شود. فائده دیگر اینست که وصیت مقدم است بر میراث و اضرار در وصیت باین تحقق می گردد که به اکثر از ثلث وصیت بعمل آید یا بقصد ضرر بر وارث بدینی ناحق اقرار کند.

محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «.. و مراد به «کلاله» کسی است که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۴

والد و ولد نباشد. گفته شده اصلش مصدر است بمعنی کلال پس استعاره قرار داده شده از قرابتی که عصبه نیست چه آن قرابت نسبت به عصبه کلال آور است آن گاه موروث یا وارث به کلاله موصوف شده بمعنی صاحب کلاله است چنانکه گفته می شود «فلان من قرابتی» که بمعنی صاحب قرابت است و در «ن» (ظاهراً مجمع البیان است) گفته است بروایت از ائمه ما علیهم السلام کلاله عبارت است از اخوه و اخوات. و مذکور در این آیه اخوه یا اخواتی است که از طرف مادر باشند و مذکور در آخر سوره، اخوه و اخواتی است که از طرف پدر و مادر یا از طرف پدر باشد..»

۷- آیه ۱۷۶، از سوره نساء \square قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكُلَالَةِ \square اِنْ اَمْرُوْهُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَّ لَهُ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ \square مَا تَرَكَ وَّ هُوَ يَرِيْهَا \square اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَاِنْ كَانَتَا اِثْنَيْنِ فَلَهُمَا \square التُّلْتَانِ \square مِمَّا تَرَكَ \square وَاِنْ كَانُوْا اِخْوَةً رِّجَالًا

وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَصَلُّوا وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فَاضِلٌ چنين افاده کرده است «پیش از این دانستی که کلاله بر اخوه پدر و مادری و هم بر اخوه پدری تنها یا مادری تنها صادق می آید و حکم کلاله مادری در آیه پیش یاد شد و مراد از کلاله در اینجا اخوه پدر و مادری یا اخوه پدری است. پس می گوئیم هر گاه همه کلاله ها با هم جمع شوند آنان که از سوی مادر قرابت دارند اگر یکی باشد یک سدس و اگر بیشتر باشند یک ثلث می برند و بقیه به نزدیکان از طرف پدر و مادری داده می شود و نزدیکان به تنهای پدر را چیزی نیست لیکن اگر قرابت پدر و مادری نباشد این نزدیکان پدری قائم مقام آنان می شوند و نصیب آنان به ایشان می رسد و اگر قرابت مادری نباشد همه مال به قرابت پدر و مادری داده می شود و اگر قرابت پدر و مادری نیز نباشد همه به قرابت پدری می رسد و از این پیش گفتیم که اگر در موردی به قرابت مادری منحصر شد یک سدس یا یک ثلث (بحسب دو فرض) بعنوان فرض از ایشانست و بقیه، بمذهب شیعه، بعنوان رد به ایشان داده می شود و به عقیده فقیهان (از عامه) بقیه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۵

برای عصبه است چنانکه در یک خواهر پدر و مادری یک نصف و در بیشتر دو ثلث بعنوان فرض است و بقیه در صورت عدم وارث، بمذهب شیعه، بعنوان رد به یک خواهر یا در صورت دوم به زیادت از یکی داده می شود و به عقیده ایشان

بقیه برای عصبه است..»

از جمله پنج فائده که در اینجا آورده شده اینست که جمله وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ دلیل است بر بطلان قول عامه که گفته اند برادر اگر با دختر باشد نصف ترکه را ارث می برد چه دختر بحکم یوصیه یکم الله فی اولادکم للدکر مثل حظ الأنثیین ولد است پس برادر را با وجود او ارثی نیست زیرا ارث بردن برادر، مشروط است به نبودن اولاد و مشروط به انتفای شرط خود منتفی می گردد بنا بر این اگر با بودن دختر، برادر نصف ترکه را بعنوان ارث ببرد مخالفت با کتاب شده است.

۸- آیه ۴ و ۵، از سوره مریم وَ إِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَ كَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا در تقسیم ترکه بر صاحبان سهام سه صورت پیدا می شود:

۱- تساوی ترکه با سهام مانند این که پدر و مادر و دو دختر وارث باشند و موارد دیگر از این قبیل.

۲- این که ترکه از سهام وارثان موجوده کمتر باشد مانند این که پدر و مادر و دو دختر و شوهر یا زن وارث باشند و امثال این مورد.

۳- این که ترکه از سهام وارثان موجوده زیاده باشد مانند این که پدر و مادر و دختر و برادر داشته باشد.

صورت نخست قابل بحث و اختلاف نیست در صورت اخیر میان علماء شیعه و سنی اختلاف است علماء اهل تسنن در صورت دوم از سه صورت بالا «عول» را در مسأله قائلند و آن عبارتست از این که «امثال موردی که مرده را پدر و مادر

یا زن باشد» نقص را بر همه سهم داران وارث توزیع می کنند بدین گونه که اگر در مثال مذکور شوهر باشد مأخذ را سی قرار می دهند پس بدو دختر شانزده و به پدر و مادر هشت و به شوهر شش می دهند و اگر در مثال مذکور زوجه با ایشان باشد مأخذ را در مثال بیست و هفت قرار می دهند و سه سهم از بیست و هفت را بزن می دهند پس سهم زن که یک هشتم بود مبدل به یک نهم می گردد لیکن شیعه در مثال مزبور مأخذ را بیست و چهار قرار می دهند پس دو سدس «هشت» به پدر و مادر و یک ربع (شش) به شوهر (یا یک ثمن به زن (سه) در صورتی که زن وارث باشد) و باقی مانده را که به فرضی ده و به فرضی دیگر سیزده می باشد بدو دختر می دهند پس جز دو دختر که نقص به سهم ایشان وارد می آید وارثان دیگر سهام خود را کامل می برند.

کسانی که مسأله «عول» را گفته و اختیار کرده اند آن را بر مورد عدم وفاء ترکه بدیون میت قیاس نموده و چنانکه در آنجا نقص بر همه بستانکاران وارد بوده در اینجا نیز چنان دانسته اند و دیگر بروایت سماک بن حرب از عبیده سلمانی که علی علیه السلام بر منبر، هنگام سؤال از مردی متوفی که پدر و مادر و دو دختر و زن از او مانده، چنین پاسخ داده «صار ثمن المرأه تسعا» و هم بعمل عمر که به «عول» حکم کرده و کسی بر وی انکار نکرده و در حقیقت «اجماع»

به تحقق پیوسته، استناد کرده اند.

این دلایل را بدین گونه پاسخ گفته اند:

قیاس باطل است و بعلاوه در اینجا مع الفارق است زیرا نقصی که در دیون بر همه وارد می آید از باب فقدان ترجیح است میان بستانکاران لیکن در اینجا ترجیح هست چه هر یک از وارثان را در امثال فرض (والدین و زوجین) دو سهم است سهمی اعلی و سهمی ادنی لیکن دختر را دو سهم (اعلی و ادنی نیست) پس اگر در این صورت نقص بر سهم دو دختر وارد آید همه سهام از این لحاظ مثل هم خواهد بود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۷

۲- خبر منقول از علی علیه السلام بر وجه انکار است نه بر وجه اخبار زیرا اهل بیت و اولاد او اجماع دارند بر این که علی علیه السلام به عول قائل نبوده و آن را انکار داشته است.

۳- سکوت و عدم انکار بر کار عمر دلیل موافقت با او نیست بویژه که ابن عباس پس از عمر با وی مخالفت کرده و گفته است عمر مردی مهیب بود و من از وی در آن زمان بیمناک بودم.

در صورت سیم علماء اهل تسنن قائل به «تعصیب» شده اند و آن عبارتست از این که آن چه از ترکه بر سهام زیادی دارد به عصبه داده شود نه به صاحبان فروض.

از جمله دلایل اهل تسنن در مسأله «تعصیب» که بر آن رفته و بدان گفته اند آیه شریفه است که در بالا گفته شد چه در آن آیه حضرت زکریا از خدا درخواست «ولی» کرده و اگر «تعصیب» روا نبود اختصاص به «ولی» نمی داد بلکه از او «ولی» یا «ولیه» می خواست پس از

این تخصیص چنین برآید که بنی عم او با وجود «ولیه» از وی ارث می برده اند بدین جهت «ولیه» نخواست است.

و از جمله دلایل آنان روایتی است از طاوس از ابن عباس از پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بدین عبارت «الْحَقُّوْا بِالْأَمْوَالِ الْفَرَائِضِ فَمَا ابْتَقَتِ الْفَرِيضَةُ فَلَا وَلى عَصَبِهِ ذَكَرَ» شیعه استدلال به آیه را چنین جواب داده اند که تخصیص را فوائد دیگری است از این قبیل که پسر از دختر به طباع بشر احب و انسب است و هم خواستن پسر برای دو جهت بوده یکی ارث و دیگر قیام به مهام پیغمبری و این مجموع مرکب از دختر ساخته نیست چه دختر شایسته پیغمبری نمی باشد و هم ممکن است از کلمه «ولی» جنس اراده شده باشد که شامل زن و مرد هر دو می شود.

و استدلال به خیر را پاسخ داده اند که سند آن خالی از اعتبار است بعلاوه ابن عباس خودش آن را انکار کرده و به قاربه بن مضرب که بوی گفته «روی الناس

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۸

عنك و عن طاوس: ان ما ابقت الفرائض فلا ولی عصبه ذكر» چنین جواب داده است «من اهل العراق أنت؟» چون گفته آری پس ابن عباس این مضمون را گفته است «به ایشان بگو همانا من می گویم که خدا گفته است $\text{أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَ هُمْ كَقَوْلِهِمْ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ}^*$ و آیا جز این است که این دو دو فریضه اند و آیا این دو چیزی را باقی گذاشته اند من چنین سخنی نگفته ام و طاوس هم از

من چنین مطلبی روایت نکرده است» قاربه گفته است پس از شنیدن این سخنان رفتم برای دیدن طاوس او هم گفت «به خدا سوگند من چنین چیزی روایت نکرده ام همانا شیطان این مطلب را بر زبانهای ایشان روان ساخته است» این روایت جز از طریق طاوس نقل نشده و او هم تکذیب کرده است. «۱»

۹- آیه ۸، از سوره نساء وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

(۱) محقق اردبیلی در ذیل این آیه چنین افاده کرده است «این آیه دلالت دارد بر این که پیغمبران هم مانند همه مردم اموال خود را به ارث می گذارند چه از «ارث» همین معنی متبادر است و تبادر علامت حقیقت است پس در موردی که ضرورتی ایجاب نکند روا نیست کلام بر غیر معنی حقیقی حمل گردد و در این مورد چنان ضرورتی وجود ندارد و «موالی» که زکریا از ایشان می ترسیده خویشان گنه کار او بوده اند که به واسطه گنه کاری و شرارت برای ارث بردن پیغمبری او صالح نبوده اند تا از این جهت بترسد و درخواست ولی صالح کند پس چون پیغمبر بوده اطلاع یقینی داشته که خدا پیغمبری را به آن اشخاص ناصالح نمی دهد و پس از این می ترسیده که اموال او را به ارث ببرند بعلاوه آیات دیگر که در موضوع ارث است همین مطلب را تأیید می کند و بی دلیل نمی توان از آنها دست برداشت روایت «نحن معاشر الانبیاء لا نورث» هم ثابت نیست پس نمی تواند مخصص آیات ارث باشد بعلاوه بر فرض صحت و ثبوت، قرآن را که متواتر است نمی توان به خبر

واحد بویژه که جمعی کثیر هم آن را انکار کرده باشند تخصیص داد در صورتی که این خبر واحد جز از یک تن که او هم از اتهام به دور نبوده روایت نشده است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۹

از جمله اقوال زیاد که در باره این آیه شریفه نقل شده اینست که برخی این آیه را به آیه ارث، منسوخ دانسته برخی دیگر آن را محکم دانسته و به مستحب بودن اعطاء چیزی از ترکه به خویشان بی سهم و به همسایگان و به یتیمان و مساکین در هنگام تقسیم آن، حکم و فتوی داده اند از سعید بن جبیر نقل شده که گفته است «ان أناسا یقولون نسخت و الله ما نسخت و لکنه مما یتهاون به الناس» محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «.. و ظاهر آیه دلالت دارد بر وجوب اعطاء شیئی از ارث به اقارب و یتامی و مساکین لکن ظاهر اینست که کسی به آن قائل نیست از این رو گفته شده که آیه منسوخست به آیاتی که در باره تقسیم ارث وارد شده و احتمال می رود که مراد از آن استحباب و ندب باشد تا آیه منسوخ نباشد و این احتمال را جمله وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا تأیید می کند..»

مجموع آیات که در کتاب «ارث» مورد استدلال شده نه آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۰

۴۲- کتاب حدود

اشاره

حد که در اصل لغت بمعنی حاجز میان دو چیز و بمعنی نهایت و منع، که بهمان معنی اول بر می گردد، بکار رفته در شرع عبارتست از وارد ساختن عقوبت و کیفری را بر مکلف برای معصیتی که مرتکب شده بدان اندازه که شارع

مقدر و مقرر داشته است.

این معنی شرعی با همان معنی اصلی لغت کمال تناسب را دارد چه تقدیر و تقریر حدود موجب منع مکلف است از ارتکاب معاصی.

برای حد چهار قسم زیر یاد شده و آیات مربوط بهر قسمی در زیر عنوان آن قسم ایراد شده است:

۱- حد زنا.

۲- حد قذف.

۳- حد سرقت.

۴- محاربه.

۱- حد زنا

در باره حد زنا چهار آیه زیر آورده شده است:

۱- آیه ۱۵، از سوره نساء وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَهُ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا گفته اند در آغاز اسلام عقوبت زانیه آن بوده که او را در خانه نگهدارند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۱

تا نتواند بکار زشت خود اقدام کند پس از آن آیه تازیانه وارد و حکم «امساک» نسخ شده است.

محقق اردبیلی در اینجا چنین افاده کرده است «قولی است که مراد از «فاحشه» زنا و مراد از «نساء» به قرینه اضافه اش بر به رجال، زنان ثبیه و مراد به «امساک» منع ایشانست از فاحشه و به قولی دیگر «امساک در خانه ها» حد ایشان بوده و به آیه جلد (تازیانه) نسخ گردیده است.

«و احتمال می رود که مراد از «فاحشه» در این آیه «مساحقه» باشد و مراد از «امساک» منع ایشان از این عمل زشت.

از این که حکم در آیه به زنان اختصاص داده شده و نامی از مردان در آن نیست احتمال مزبور تأیید و تقویت می گردد بویژه که نسخ هم با این احتمال لازم نمی آید و هم، چنانکه خواهیم گفت قولی است که از آیه بعد از این آیه، «لواط» مراد است و از آیه سیم

که بعد از آن است حکم زانیه و زانی اراده شده پس این آیات بترتیب نخست مخصوص به زنان ساحقه و دوم اختصاص دارد به مردان بدکار و سیم مربوط است بزنی با مرد و حکم عمل مشترک ایشان را بیان می کند.. و شاید در آیه اشارتی باشد بعدم شهادت مگر در هنگامی که خواسته شود پس ممکن است استنباط شود که شهادت بدون استشهاد پذیرفته نباشد و از این رو فقیهان شهادت کسی را که بطور تبرع یعنی بی آن که اشهاد شود شهادت دهد مردود دانسته اند و هم اشارتی باشد به این که عدد شاهد در «فاحشه» باید چهار، آن هم مرد و مسلم، باشد. اما عدالت شاهد از موارد دیگر فهمیده می شود» ۲- آیه ۱۶، از سوره نساء وَ الَّذَانِ یَأْتِیَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَیَا تَابَا وَ أَصْلِحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِیمًا اکثر مفسران گفته اند از فاحشه که مرجع ضمیر است زنا اراده شده و از باب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۲

غلبه جانب مرد، کلمه «الذنان» بطور مذکر آورده شده و هم گفته اند مراد از «اذیت» که بدان امر شده توییح و استخفاف است بنا بر این، آیه منسوخ نیست زیرا این حکم، ثابت است و آن چه منسوخست اقتصار توییح است نه اصل توییح لیکن به گفته منقول از ابی مسلم بن بحر اصفهانی مراد از فاحشه در این آیه «لواط» است و بر این قول می توان «اذیت» را به فرد کامل آن که قتل باشد منصرف دانست.

بقول فراء این آیه ناسخ آیه پیش و بقول بعضی عکس و از لحاظ نزول، این آیه بر آیه پیش مقدم گر

چه از لحاظ تلاوت و ترتیب مؤخر است.

به قولی مراد از «اذیت» حد بکر است که جلد و تغریب (تازیانه و تبعید) باشد چنانکه حد ثیب تازیانه و رجم است.

به قولی ضعیف مراد از «اللذان» دو شاهد به زنا است قبل از کمال نصاب شهادت و مراد از «اذیت» ایراد حد «ضربه» است بر آن دو.

از جمله فوائد که از آیه مستفاد شده دلالت آنست بر این که زانی هر گاه پیش از رسیدن قضیه بحاکم توبه کند حد بر او نیست «(۱)» ۳- آیه ۲، از سوره نور الزانیة وَ الزانی فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لِيُشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ از جمله احکام مذکور در ذیل این آیه صد تازیانه است که باید بر بدکار زده شود لیکن باین حکم که عامست (یا مطلق) تخصیص وارد آمده چه در باره

(۱) آیه بعد از این آیه چنین است: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ، فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا. وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۳

کنیز آیه ۳۰ از سوره نساء.. فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ.. نزول یافته و حد او تنصیف شده و در باره مرد زن ندیده (عزب) حدیث نبوی «البکر بالبکر جلد «۱» مائه و تغریب عام» و هم عمل صحابه، آن را با افزودن تبعید یک

سال تشدید کرده و در باره محصن و محصنه اگر حکم ایشان تنها رجم باشد تبدیل و اگر رجم بعلاوه جلد باشد باز اضافه و تشدید شده. نقل است که علی علیه السلام جوانی را به نام سراحه که زنا کرده و محصن بوده روز پنجشنبه صد تازیانه زده و روز جمعه رجم کرده است.

و از جمله عدم جواز رأفت و رحمت است بر زناکاران و عدم جواز نقص حد و عدم جواز شفاعت است نسبت به ایشان.

۴- آیه ۴۱، از سوره مائده [□] يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ [□] وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ [□] وَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا [□] سَمَاعُونَ [□] لِلْكَذِبِ [□] سَمَاعُونَ [□] لِقَوْمٍ آخِرِينَ [□] لَمْ يَأْتُوكَ [□] يَحْرُفُونَ [□] الْكَلِمَ [□] مِنْ بَعْدِ [□] مَوَاضِعِهِ [□] يَقُولُونَ [□] إِنْ [□] أُوتِيتُمْ [□] هَذَا [□] فَخُذُوهُ [□] وَ إِنْ [□] لَمْ [□] تُؤْتَوْهُ [□] فَاصْبِرُوا [□] قَصْهَ [□] يَهُودِ [□] خَيْبَرَ [□] فِي [□] بَارَةِ [□] سَأَلِ [□] مِنْ [□] حُكْمِ [□] زِنَا [□] مَحْصَنِ [□] وَ أَحَالَهُ [□] أَنْ [□] حَضَرَتْ [□] جَوَابَ [□] رَا [□] بِه [□] ابْنِ [□] صَوْرِيَا [□] يَهُودِي [□] وَ جَوَابِ [□] او [□] وَ رَجْمِ [□] زَانِي [□] وَ زَانِيَه [□] بِامْرِ [□] پِيغمبر [□] (صَلَّى [□] اللهُ [□] عَلَيْهِ [□] وَ آلِهِ [□] وَ سَلَّمَ) [□] فِي [□] نَزْدِيكٍ [□] فِي [□] مَسْجِدٍ [□] كِه [□] سَبَبِ [□] نَزْوْلِ [□] آيَةِ [□] فَوْقِ [□] بُوْدِهِ [□] فِي [□] ذِيْلِ [□] «حَكْمِ [□] رَجْمِ» [□] فِي [□] جِلْدِ [□] اوْلٍ [□] بِه [□] تَفْصِيْلِ [□] كِذْبِ [□] اِيْنِكِ [□] فِي [□] «كَنْزِ [□] الْعِرْفَانِ» [□] فِي [□] اِيْنِ [□] مَقَامِ [□] اوْرُوْدِهِ [□] شُوْدِهِ [□] اِيْنِ [□] فَائِدَه [□] فِي [□] اِيْنِجَا [□] يَادِ [□] مِي [□] كَرْدِدِ:

(۱) جلد (بفتح جیم و سکون لام) زدن جلد است به حیثی که درد از پوست تجاوز نکند و به گوشت نرسد (کنز العرفان)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۴

روایت شده که متوکل عباسی نزد حضرت هادی، علی بن محمد عسکری، امام دهم، فرستاد و این مسأله را پرسید «مردی نصرانی با زنی مسلمه

زنا کرده چون مرد را برای اقامه حد حاضر کرده اند به اسلام در آمده است» امام دهم در پاسخ گفته است باید آن اندازه زده شود تا بمیرد زیرا خدا در قرآن مجید می گوید فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ (آیه ۸۴ و ۸۵ از سوره ۴۱- مؤمن)

۲- حد قذف

در باره حد «قذف» دو آیه مورد استناد شده است:

۱- آیه ۴ و ۵، از سوره نور وَ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

از جمله هفت حکم مستفاد از این آیه اینست که مراد از «قذف» رمی به زنا می باشد و از جمله این که در وجوب حد بر قاذف، عفت مقدوفه شرط است.

و از جمله شش فائده که در اینجا یاد شده اینست که قذف شده (مقدوف) اعم است از این که زن باشد یا مرد.

۲- آیه ۲۳ از سوره نور إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فاضل مقداد در ذیل این آیه تحت عنوان «فائده» چنین افاده کرده است «قصه قدامه که شراب آشامیده و علی علیه السلام به عمر گفته است اگر توبه کند او را حد بزنی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۵

گذشت قدامه چون توبه کرد عمر ندانست چگونه بر او حد وارد سازد از علی (ع) پرسید علی (ع) گفت هشتاد

تازیانه بر او بزن «لان شارب الخمر اذا شربها سکر و اذا سکر هدی و اذا هدی افتری قال الله تعالی إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْآيَةَ اِذَا تَعَيَّنَ عَدَدُ هَشْتَادٍ، برای حد سکر که از آن حضرت رسیده، از باب قیاس نیست چه قیاس را حرام می داند بلکه از راه بیان علت است بر وجهی که از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیده. از این رو چون ولید شراب آشامیده و عثمان که حد سکر را چهل تازیانه می دانسته به علی (ع) برای اقامه حد اشاره کرده پس علی (ع) با تازیانه ای که دو شقه داشته چهل تازیانه بر وی زده است تا عدد هشتاد که موافق نظر و رأی خودش بوده استیفاء و کامل گردد.

۳- حد سرقت

در این باره نیز بدو آیه استناد شده است:

۱- آیه ۴۲ از سوره مائده وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ این آیه که حکم حد سارق را متکفل است از جهاتی خالی از اجمال نیست که به وسیله روایات نبوی و غیر آن توضیح و تبیین شده است:

از جمله کلمه «قطع» چون هم بمعنی جدا ساختن و هم بمعنی شکافتن، بی آن که جدا گردد، بکار رفته مبهم و مجمل تصور شده است لیکن در روایات بیان گردیده که مراد از آن در آیه جدا ساختن است.

و از جمله کلمه ید که بر معانی متعدد گفته شده: از شانه تا سر انگشتان، از مرفق تا سر انگشتان، از زند تا سر انگشتان و هم بر تنهای خود انگشتان.

بعضی از دانشمندان اجمال آن را انکار کرده و

گفته اند در تمام از شانه تا سر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۶

انگشتان، حقیقت و در ابعاض آن مجاز.

همین عقائد مختلف در باره کلمه «ید» باعث اختلاف در حکم آن شده که دست دزد از کجا باید بریده شود: خوارج گفته اند باید از شانه قطع گردد، فقیهان فتوی داده اند که از موضع جدا شدن کف از ساعد باید دست دزد جدا گردد. شیعه عقیده دارد که چهار انگشت از دست راست به طوری که کف دست و هم انگشت بزرگ (ابهام) باقی بماند باید جدا گردد.

گفته شیعه بدین استناد است که کلمه «ید» بر همین اندازه صادق است (چنانکه در قرآن مجید است: **فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ** از سوره-) و اصل، عدم جواز زائد است مگر دلیلی قطعی بدست آید بعلاوه روایاتی هم از اهل بیت رسیده است.

در تفسیر صافی از عیاشی نقل شده که علی علیه السلام چون دزد را قطع ید می کرد ابهام و کف دست را به جای می گذاشت بعضی به او گفته اند تو همه دست را باقی گذاشتی پاسخ داده است فان تاب فبای شیء یتوضأ یقول الله: **فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**.

از امام جواد علیه السلام روایت شده که باید از مفصل بن انگشتان بریده شود و کف و ابهام به جا ماند چه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفته است «السجود علی سبعة اعضاء: الوجه و الیدین و الرکتین و الرجلین» پس اگر دست از «کرسوع» یا مرفق جدا گردد دستی برای او باقی نمی ماند تا بتواند خدا را با آن سجده کند و خدا

گفته است أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ وَ مَرَادُكَ مِنْ «مَسَاجِد» هَمِينَ هَفْتِ عَضْوِ اسْتِ كِه بَدَانَهَا سَجْدَه بَعْمَلِ مِی آید فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا پس آن چه برای خداست نباید جدا شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۷

۲- آیه ۴۳ از سوره مائده فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ این آیه بطور اجمال؛ بر قبول توبه سارق، دلالت دارد لیکن آیا توبه و اصلاح او، یعنی استمرار توبه، چنانکه سقوط عقاب اخروی را باعث است موجب سقوط حد هم می گردد یا نه؟ عقائد اختلاف یافته است: ابو حنیفه و هم شافعی، در یکی از دو قولش، بعدم سقوط گفته اند. شیعه تفصیل داده بدین گونه که اگر توبه و اصلاح پیش از ثبوت سرقت نزد حاکم بعمل آید حد از میان می رود و اگر توبه پس از ثبوت سرقت نزد حاکم به میان آمد در صورتی که ثبوت سرقت به وسیله «بینه» باشد حد ساقط نمی گردد و اگر ثبوت آن از راه «اقرار» باشد به قولی باز هم ساقط نمی گردد و به قولی دیگر به استناد عمل علی (ع) «۱» اسقاط و اثبات حد در این صورت بنظر امام واگذار و او را اختیار است که هر کدام را بخواهد عمل کند.

۴- حد محارب

در باره حد محارب نیز بدو آیه استناد شده است:

۱- آیه ۳۷ از سوره مائده إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَشِيعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

(۱) نقل است که

سارقی نزد علی (ع) به سرقت خود اقرار کرد و پس از آن تائب شد علی (ع) پرسید آیا چیزی از قرآن حفظ داری؟ گفت سوره بقره را حفظ دارم علی (ع) گفت «وهبت یدک بسوره البقره» اشعث گفت آیا حدی از حدود الهی را معطل می گذاری؟ علی (ع) چنین پاسخ داد «و ما یدریک؟. اذا قامت البینه فلیس للإمام ان یعفو قال الله تعالی: وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ. و اذا اقر الرجل علی نفسه بسرقة فذاک إلی الامام ان شاء عفی و ان شاء عاقب»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۸

خلاصه آن چه در این مقام مذکور افتاده اینست که مراد از «محاربة با خدا و رسول» محاربة با اهل اسلام است و «حرب» در اصل لغت بمعنی «سلب» است و در اصطلاح فقهی، به گفته فاضل، محارب عبارت است از «کل من جرد السلاح لا خافه الناس (یا- لا- خافه المسلم-) فی بر او بحر، لیلا او نهارا، ضعیفا کان او قویا، من اهل الریبه کان، او لم یکن، ذکرا کان او انثی» این تعریف که برای محارب شده بر دزد و بر کسانی که بر مال یا عرض کسی به زور بخواهند چیره گردند نیز صادق می آید.

در این که اجراء حدود چهار گانه قتل و صلب و قطع و نفی بر وجه تخییر است یا بنحو ترتیب و تفصیل، اختلاف گردیده است:

کسانی که به تخییر قائل شده بظهور آیه و اصالت عدم مجاز و عدم اضممار استناد کرده و گفته اند برای هر فعلی که از محارب صادر گردد، قتل باشد یا اخذ مال یا ایراد جرح یا اخافه و تهدید، حاکم می تواند هر

کدام از چهار حد را که بخواهد وارد آورد و بر این قول باید صلب (آویختن) در حال حیات باشد.

کسانی که بترتیب و تفصیل قائلند گفته اند عمل محارب بر پنج صورت است:

۱- «تنهای «قتل»». در این صورت اگر ولی دم عفو کند محارب باید بعنوان حد، بقتل برسد و گر نه بعنوان قصاص.

۲- «اخذ مال» و «قتل نفس». در این صورت مال از او گرفته می شود و چپ و راست او قطع و پس از آن کشته و مصلوب می گردد.

۳- «تنها «اخذ مال»». در این صورت مال از او گرفته و چپ و راست وی بریده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۹

می شود از آن پس نفی بلد (تبعید) می گردد.

۴- «ایراد جرح» بی «اخذ مال». در این صورت، هم قصاص می شود و هم مال از او گرفته می شود.

۵- «تنها «کشیدن سلاح» و «ترساندن»». در این صورت تنها نفی و تبعید می شود.

در چگونگی «صلب» اختلافست: بنا بر عمل بظاهر آیه، که تخییر است، چنانکه گفته شده صلب بدین گونه است که زنده آویخته شود. و بنا بر قول بترتیب و تفصیل باز اختلافست:

قولی چنانست که نخست قتل و پس از آن صلب بعمل آید. و قولی دیگر آنست که زنده آویخته و وا گذاشته شود تا بمیرد. قول سیم آنست که زنده آویخته شود و صدمه به او وارد سازند تا بمیرد.

از ابو حنیفه نقل شده که مراد از «نفی» در آیه «حبس» است لیکن شیعه و شافعی آن را بمعنی نفی از بلد دانسته و بدین معنی تفسیر کرده و حکم داده اند.

۲- آیه ۳۸ از سوره مائده.. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ

اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ فاضل در این مورد این مضمون را آورده است «به عقیده ما و به عقیده شافعی استثناء در این آیه به حقوق خدای تعالی مربوط است چه حق مردم: قتل باشد یا جرح یا مال، جز به قصاص و اداء عین یا اداء مثل و قیمت، بر فرض تالف بودن عین، ساقط نمی گردد.»

بعضی دیگر گفته اند استثناء راجع است بهر حقی: خدایی باشد یا بشری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۰

مگر این که عین مال موجود باشد که در این صورت باید گرفته و به صاحبش داده شود.

«و از مقید ساختن «توبه» به این که قبل از قدرت یافتن بر ایشان باشد چنان مستفاد است که اگر توبه پس از دستگیری باشد حد از میان نمی رود و باید اجراء گردد، هر چند عقوبت اخروی سقوط یابد.»

مجموع آیات مربوط بحدود ده آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۱

۴۳- کتاب جنایات

در این باره ده آیه از قرآن مجید مورد استناد گردیده است:

۱- آیه ۳۵ از سوره مائده مِنْ أَجْلِ ذَلِكِ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا مقدس اردبیلی در این موضوع چنین افاده کرده است: «از کلمه «او» چنان فهمیده می شود که هر یک از «قتل نفس» و «فساد» برای جواز قتل، کفایت می کند و اگر هر دو وجود نیابد حرمت به میان می آید و ظاهر از کلمه «فساد» اعم بودن آنست پس بر مباح بودن قتل برای «فساد» دلالت می کند و هم بر جواز قتل برای مطلق «فتنه» آیه وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ دلالت دارد لیکن

هم «فتنه» و هم «فساد» روشن نیست بلکه اجمال دارد هر چند ظاهر آنست که آن چه قتل را، بعنوان حد، ایجاب می کند از قبیل «لواط» و «زناى محصنه» از مصادیق «فساد» بشمار است.

«و اگر کسی یافت شود که قائل شود بقتل هر کس میان اهل اسلام، فتنه برانگیزد و فساد ایجاد کند یعنی کاری کند که مسلمین به جور و ستم کشته شوند (مانند این که مؤمنی را بعنوان رافضی و امثال آن سعایت نماید و در اثبات استحقاق قتل او سعی و کوشش مبذول دارد) بی گمان قولی نیک و درست است..»

۲- آیه ۱۷۳ از سوره بقره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۲

عُنِيَ لَهُ مِنْ أَحِيهِ شَيْءٌ فَأَبْجَعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بِعَدَاةٍ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ از جمله پنج فائده که فاضل مقداد در این موضع آورده اینست که میان دو قبیله از عرب که یکی را بر دیگری برتری می بود خونی رخ داد پس سوگند یاد کردند که آزاد را در عوض بنده و مرد را به جای زن و دو مرد را به جای یک مرد بکشند چون اسلام آمد محاکمه به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بردند آیه نازل شد و به مکافات و مساوات، دستور یافتند.

و از جمله اینست که قول به منسوخ بودن این آیه به آیه النَّفْسِ بِالنَّفْسِ الْآیةِ قولی است نادرست به چند جهت:

نخست این که آن آیه بعنوان حکایت از توراه آمده پس نمی تواند ناسخ

قرآن باشد.

دوم این که اصل، عدم نسخ است چه منافاتی میان این دو نیست.

سیم این که این آیه خاص است و آن آیه عام و در اصول، مقرر است که در صورت تنافی میان عام و خاص باید عام بر خاص، حمل گردد.

بطور خلاصه، آن چه از آیه بدست می آید تخییر میان سه امر است: قصاص، عفو، گرفتن دیه. چه حکم قتل در تورا، تنها قصاص بود و در انجیل، تنها عفو بود و در اسلام که دینی جامعست بیکی محدود نشده و «دیه» هم افزوده، و یکی از اطراف حکم تخییری قرار داده، شده است.

۳- آیه ۱۷۵ از سوره بقره وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ از این آیه علاوه بر اصل حکم، یعنی مشروع بودن قصاص، فلسفه تشریح آن بر صاحبان عقول کامله روشن می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۳

فاضل مقداد چنین افاده کرده است «ظاهر کلام مانند متناقضی بنظر می آید چه قصاص، قتل است پس چگونه «قتل»، حیات بشمار می آید لیکن به حقیقت در این سخن آن اندازه حکمت بالغه هست که معجزه است و به یقین آدمیان از آوردن چنان کلامی عاجزند زیرا موجزتر و فصیحترین کلامست:

موجزتر است برای این که نتیجه چند مقدمه است بدین قرار: قصاص، ردع و منع است از قتل، و در ردع از قتل ارتداع و امتناع از قتل پدید می آید و در ارتداع، عدم قتل بحصول می رسد و عدم قتل همان حیاتست پس نتیجه اینست که قصاص، حیاتست. «۱».

فصیحتر است برای این که از سخنان فصیح این جمله «القتل انفی للقتل» بحساب آمده و اهل بلاغت در مقام مقایسه میان آیه

و میان این جمله جهاتی زیاد برای ترجیح آیه بر آن دریافته اند از آن جمله این که حروف اصلی آیه (فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) از حروف آن جمله کمتر است و آیه بطور دلالت مطابقی بر حیات، دلالت دارد و بر عظمت حیات (چون بطور نکره بکار رفته) اشعار دارد و از تکرار بر کنار است و جز این امور که آنها را در کتاب «تجوید البراعه» یاد کرده و بر شمرده ایم». «۲»

۴- آیه ۳۵ از سوره ۱۷ (بنی اسرائیل) وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا گفته اند مراد از «حق» در این آیه یکی از سه چیز است: زنا با احسان، کفر پس از ایمان و کشتن مؤمن به جور و عدوان و مراد از «ولی» وارث و کسی است که در مقام او قائم باشد.

(۱) باصطلاح منطق، قیاسی است «موصول النتائج» لیکن اصل قیاس باین صورت خالی از تأمل نیست.

(۲) در بعضی از کتب افزون از بیست مرجح برای آیه بر جمله یاد شده بنظر رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۴

۵- آیه ۹۵ از سوره ۴ (نساء) وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَةُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا از جمله سه مسأله، که فاضل مقداد در این موضع یاد کرده اینست:

«در حقیقت قتل عمد، اختلاف شده: ابو حنیفه و اصحاب او گفته اند «قتل عمد» آنست که با آهن باشد نه با غیر آن. شافعی نیز یک قولش همین است و قول دیگر او و هم عقیده شیعه

اینست که هر کس دیگری را از روی قصد و به وسیله چیزی که بحسب غالب کشنده است بکشد، خواه آن چیز آهن تیز باشد یا به وسیله خفه کردن باشد یا سوزاندن یا زدن به عصا یا به سنک یا بغیر اینها آن کس عامد است و فعلش قتل عمد. و هم چنین هر گاه کسی به وسیله بکار بردن چیزی که بحسب غالب کشنده نیست کشتن دیگری را قصد کند و او بمیرد باز بقول صحیح، قاتل عمد بشمار است. لیکن اگر هیچ قصدی نباشد نه قصد قتل و نه قصدی دیگر پس تصادف را مرگ به هم رسد این قتل را «قتل خطا» می خوانند و اگر قصدی در میان باشد لیکن نه قصد قتل بلکه فی المثل قصد تأدیب و مرگی پیش آید این قتل به نام «شبه عمد» خوانده می شود و لازم اول، چنانکه گفته شد، قصاص است و لازم دوم چنانکه گفته خواهد شد، دیه است بر عهده عاقله و لازم سیم دیه است بر عهده خود جانی و در مال خود او و هم چنین است دیه عمد. و اگر قاتل عمد بگریزد و بدست نیاید تا بمیرد، بقول اصح، دیه به ترکه وی تعلق می یابد چه پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) گفته است: لَا يَطَّلُ دَمَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» ۶- آیه ۹۴ از سوره نساء وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ

بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۵

مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِدْقًا شَهْرَيْنِ مُتَّةً بِعَيْنِ تَوْبَةٍ مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا □ □ □
موضع آورده، و جوب آزاد ساختن بنده مؤمن است، بعنوان کفاره، بر قاتل خطا و جوب تسلیم دیه است به ورثه مقتول (بجز
اخوه و اخوات مادری- به استناد روایات متظافره-) و این دیه بر «عاقله» است نه بر قاتل و مال وی و مراد از «عاقله» پدر و اولاد
و اقرباء پدر و مادری، یا خصوص پدری است و مادر و اقرباء مادری را شامل نیست. و در صورتی که اقرباء یاد شده از عهده
اداء دیه بر نیابند مولی نعمت (معتق) و پس از آن ضامن جریره و از آن پس امام، بهمان ترتیب ارث، جزء عاقله بشمارند و
باید مقداری را که اقرباء نتوانسته اند اداء کنند بپردازند تا دیه کامل گردد.

۷- آیه ۴۹ از سوره مائده وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنِ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفِ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَ السِّنُّ بِالسِّنِّ وَ
الْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ..

دومین فائده از فوائد چهار گانه که در اینجا آورده شده بدین مفاد است:

«گر چه مضمون این آیه در شرع اسلام، مورد عمل است لیکن از جمله عموماتی است که تخصیص بدان وارد شده زیرا از
شرائط قصاص، خواه نفس یا یکی از اعضاء، اینست که از لحاظ اسلام و حرّیت- با اختلافی که از این پیش آن را حکایت
کرده ایم متساوی باشند و هم در اعضاء شرطست که در موضع

و صفات عضو میان آنها تساوی باشد پس چشم راست را نمی توان به جای چشم چپ بعنوان قصاص کور کرد یا گوش راست را به جای گوش چپ کر نمود..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۶

۸- آیه ۳۹ از سوره ۴۲ (شوری) وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ۹- آیه ۳۸ از همان سوره شوری وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ از این دو آیه چنین استفاده شده که هر کس می تواند بی آن که از حاکم دستور داشته باشد یا آن که شهودی بپا دارد حق خود را بدست آورد، خواه قصاص در نفس یا عضو باشد یا جرح، بلکه حتی اگر کتک و ناسزا هم باشد، و خواه امری مالی باشد، پس بعنوان تقاص، مال ماطله کننده را بگیرد باین شرط که به سر حد تعدی و تجاوز بحق غیر نرسد.

و از خصوص آیه دوم چنان مستفاد است که شخص ستم دیده و کسی که بدی به او رسیده با این که بمفاد این دو آیه حق دارد حق خود را به طوری که گفته شد استیفاء کند و بر خلاف ستمگر انتصار نماید هر گاه به عفو گراید از جانب خدا پاداش یابد پس «عفو» راجح است.

در آیه ۴۱ از همان سوره شوری وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ عَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ و آیه ۱۲۷ از سوره ۱۶ (نحل) وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ. وَ اصْبِرْ وَ مَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ.. الایه نیز همان مطلب بالا افاده شده است.

آیه ۱۲ تا ۱۵ از سوره ۲۳ (مؤمنون) وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۷

خَلَقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ فاضل مقداد پس از شرح و تفسیر مفردات آیه شریفه و بیان غرض از آن چنین افاده کرده است «معظم فقهاء بدین آیه بر توزیع دیه بحسب حالات یاد شده، استدلال کرده اند پس بدین گونه که برای نطفه پس از قرار یافتن در رحم بیست دینار دیه گفته اند ... و برای علقه چهل دینار و برای مضغه شصت و برای موقعی که استخوان بندی شده هشتاد و برای وقتی که گوشت برآورده لیکن هنوز روح در آن ندمیده صد دینار و پس از دمیدن روح برای نر دیه کامل و برای ماده نصف دیه و بر فرض معلوم نشدن نری و مادگی نصف دو دیه را تعیین کرده اند» از جمله سه فائده که در اینجا یاد کرده اینست «روایت شده که صحابه در «موءوده» باختلاف گفته اند. و هم در این که «عزل» از مصادیق فقهی «و أد» بشمار می رود و آیا اسقاط زن جنین خود را بطور عمد از قبیل «و أد» هست یا نه؟ اختلافست:

علی (ع) گفته است «لا تكون «الموءوده» حتی یاتی علیه التارات السبع» پس عمر بوی گفته است «صدقت اطال الله بقاءك» و مراد علی (ع) از «تارات سبع» طبقات و مراتب هفتگانه خلقت است که در این آیه یاد گردیده پس علی (ع) اشاره بدین کرده که هر گاه کودک پس از ولادت

«استهلال» کرد (بانگ برآورد) بعد دفن شد «و اد» تحقق یافته پس زن حامل اگر موجب سقط بیچه شود عمل او «و اد» نامیده نمی شود.

مجموع آیاتی که در کتاب جنایات آورده شده دوازده آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۸

۴۴- کتاب قضا و شهادات

در این باره پانزده آیه مورد استناد قرار یافته است:

۱- آیه ۲۵ از سوره ۳۸ (ص) يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ..

از این آیه، مشروع بودن حکم و قضا و وجوب حکم بحق یعنی به واقع و نفس الامر و اجتناب از متابعت هوی و پیروی از حظ نفس استنباط شده چنانکه وجوب انصاف و انصاف و تسویه میان خصوم در سلام و در کلام و در انواع اکرام، از حرمت اتباع هوی و پیروی میل نفسانی مستفاد می باشد.

۲- آیه ۵۴ از سوره مائده وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ..

احکام فقهی که از این آیه استفاده شده همانست که از آیه پیش استنباط و نقل گردید.

۳- آیه ۶۸ از سوره نساء فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا از این آیه، وجوب مؤکد انقیاد و اذعان محکوم علیه در برابر حکم قاضی مستفاد است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۹

۴- سه آیه از سوره مائده:

۱- آیه ۴۸-.. وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.

۲- آیه ۴۹-.. وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.

۳- آیه ۵۱-.. وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.

فاضل مقداد چنین افاده کرده است «برخی گفته اند

که این سه آیه چون حکایت است از اموری که بر اهل کتاب نزول یافته به ایشان اختصاص دارد لیکن این گفته درست نیست بلکه نسبت بغیر اهل کتاب هم عمومیت دارد و همه ملل را شامل است زیرا خاص بودن سبب، موجب تخصیص حکم نمی گردد. کسی که به «غیر ما انزل الله» حکم کند اگر بحکم خود اعتقاد هم داشته باشد کافر است و اگر نه ظالم و فاسق».

۵- آیه ۶۱ از سوره نساء- إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ...

آیه صراحت دارد که در مقام حکم میان مردم واجب است از روی انصاف و عدل باشد.

۶- آیه ۱۰۶ از سوره نساء- إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا.

از این آیه عدم جواز حکم بدون علم و عدم جواز مجادله یکی از دو طرف دعوی و عدم جواز تلقین بیکی از آن دو، بر وجهی که بر طرف خود غلبه یابد، استفاده و بدان استناد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۰

۷- آیه ۴۶ از سوره مائده-.. فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ...

فاضل مقداد در این موضع این مضمون را آورده است «آیه بر این دلالت دارد که هر گاه اهل ذمه نزد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یا یکی از ائمه، که جانشین او هستند، یا یکی از فقیهان، به محاکمه بروند حاکم اختیار دارد که بمذهب اسلام در باره ایشان حکم کند یا این که ایشان را نزد حکام خودشان برگرداند و حکم قضیه را به حاکمان مذهب

خودشان وا گذارد.

«گفته شده که تخییر مستفاد از این آیه به آیه شریفه.. **أَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ**.. آیه ۵۴ از سوره مائده» نسخ گردیده از ابن عباس منسوخ بودن آیه روایت شده وی گفته است از سوره مائده جز همین آیه و آیه **لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ** که به آیه **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ** نسخ گردیده نسخی دیگر رخ نداده است.

«به قولی دیگر این آیه منسوخ نیست. بلکه امر بعکس و تخییر، ثابت و باقی است. اصحاب ما همین عقیده را دارند لیکن به بطور اطلاق بلکه در موردی که متخاصمان از یک ملت باشند پس اگر یکی از ایشان اهل اسلام باشد بی گمان برگرداندن حکم به حکام اهل ذمه روا نیست و اگر یکی نصرانی و دیگری از ملت یهود باشد برگرداندن مورد احتمالست گر چه اقوی اینست که در همین مورد نیز طبق شریعت اسلام میان ایشان حکومت شود زیرا از برگرداندن ایشان به حکام یکی از دو شریعت دیگر بیم فتنه و فساد می رود».

۸- آیه ۷۸ از سوره ۲۱ (انبیاء) **وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ**

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۱

فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَ كُلًّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا ...

فاضل مقداد در این موضع چنین افاده کرده است لفظ «حرث» بمعنی زرع است و به قولی بمعنی تاک انگور است که خوشه ها از آن آویز باشد و «نقش» بمعنی چراندن در شب چنانکه «همل» بمعنی چراندن در شب و روز است.

«در این قضیه، حکم داود این بوده که گوسفندها بعوض افسادی که در «حرث» کرده و آن را چرانده اند به صاحب «حرث»

داده شود. نظیر این را ابو حنیفه در باره «عبد جانی» گفته که تسلیم به مجنی علیه گردد.

«سلیمان که در آن هنگام یازده سال داشته به پدر چنین گفته است بهتر برای این دو طرف حکمی دیگر است. داود سلیمان را فرموده است میان ایشان حکم کند سلیمان گفته است رأی من اینست که گوسفندها به صاحب «حرث» داده شود تا از شیر و پشم و نتاج آنها بهره گیرد و «حرث» به صاحب گوسفندها داده شود تا آن را اصلاح کند و بحال اول برگرداند پس از آن مال هر کس به صاحب آن برگردانده شود.

«داود حکم سلیمان را پسندید و گفت «القضاء ما قضیت». نظیر این را شافعی در حیلولة برای «عبد مغصوب» گفته که به غرامت اجرت او حکم کرده است.

«حکم این موضوع در شرع اسلام اینست که صاحب گوسفند اگر در حفظ آنها تفریط و تقصیر کرده ضامن است که قیمت چیزی را که تلف شده پردازد و اگر نه بر عهده اش چیزی نیست. شافعی گفته آن چه شب تلف شده ضامن آن واجب است زیرا عادت بر اینست که در شب چهار پایان مراقبت و ضبط می شوند و از این رو زمانی که شتر براء به بوستانی در آمده و آن را فاسد کرده پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفته است «علی اهل الاموال حفظها بالنهار و علی اهل الماشیه حفظها باللیل». گروهی از فقهاء شیعه نیز همین عقیده را دارند لیکن عقیده ابو حنیفه عدم ضمانت مگر در موردی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۲

□
که با چهار پا نگهبانی باشد چه از پیغمبر (صلی الله علیه و

آله و سلم) روایت است که «جرح العجماء جبار» و در این موضع چند سؤالست..».

آن گاه فاضل سه سؤال در این باره طرح کرده است که به واسطه اشتغال بر فوائد فقهی مضمون سؤال اول او در اینجا آورده می شود:

«سؤال اول: آیا حکم این قضیه از راه وحی بوده است یا از باب اجتهاد؟

«پاسخ آن: به عقیده ما از راه وحی بوده و حکم دوم، حکم اول را نسخ کرده است.. لیکن کسانی که بر پیغمبران اجتهاد را روا دانسته اند گفته اند هر دو حکم از باب اجتهاد بوده. برخی از فضلاء ما در صورتی که واقعه ای پیش آید و وحی نباشد و در تأخیر حکم هم ضرری بنظر آید و عمل بظن، با امکان علم، لازم نیاید اجتهاد را بر پیغمبران جائز دانسته لیکن این سخن درست نیست زیرا وحی بر نفی ضرر دلالت دارد پس چنان حکمی را نباید به اجتهاد استناد داد بلکه در حقیقت به وحی استناد دارد نهایت از امر، حکمی خاص نیست بلکه نصی است نوعی و عمومی.»

۹- آیه ۱۸۴ از سوره بقره- \square وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ \square وَ تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ \square وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

از این آیه، حرمت اکل اموال غیر، بر وجه باطل، و هم حرمت رشوه دادن برای جلب نظر حکام و قضا، استفاده شده است.

۱۰- آیه ۶۳ از سوره نساء- \square أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ \square وَمَا أُنزِلَ مِنْ فَتْلِكَ \square يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ \square وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ \square وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۳

أَنْ يُضِلَّهُمْ \square ضَلَالًا \square بَعِيدًا.

مراد از «طاغوت»

کسی است که بیاطل حکم کند و از این روی این عنوان بر او گفته شده که در طغیان افراط کرده از علی (ع) روایت شده که گفته است «کل حاکم یحکم بغیر قولنا اهل البیت فهو طاغوت» آن گاه آیه فوق را خوانده است.

و بروایت ابو بصیر حضرت صادق (ع) گفته است:

«یا ابا محمد لو کان لک علی رجل حق فتدعوه إلی حاکم اهل العدل فیابی علیک الا ان یحاکمک و یرافعک إلی حاکم الجور فانه ممن حاکم إلی الطاغوت و هو قول الله عز و جل أَلَمْ تَرَ إلی الذین یرععون.. الآیه و باز آن حضرت گفته است «و ایاکم و ان یحاکم بعضکم بعضا إلی اهل الجور و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم قاضیا فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه».

۱۱- آیه ۱۹ از سوره ۳۸ (ص)-.. وَ شَدَدْنَا مُلْکَهُ وَ آتَيْنَاهُ الْحِکْمَةَ وَ فَضَّلَ الْخِطَابَ ...

فاضل مقداد پس از نقل دو قول، در باره معنی «فصل الخطاب» (یکی این که عبارتست از: کلامی که حق را از باطل و صحیح را از فاسد جدا سازد خواه به امور قضائی مربوط باشد یا بغیر آن. دوم این که عبارتست از: کلامی که فصل و وصل در آن به جای خود باشد بنقل زمخشری کلام علی علیه السلام «الینه علی من ادعی و الیمین علی المدعی علیه» چون هر دو طرف دعوی را از هم جدا می سازد از قبیل فصل خطابست) چنین افاده کرده است:

«نخستین کسی که این حکم را داده داود پیغمبر بوده راوندی و غیر او در این قصه چیزهایی یاد کرده اند که چون به فقه

ارتباط ندارد نیاوردیم لیکن در کتاب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۴

خود «اللوامع» که در علم کلامست قصه را به تفصیل یاد کردیم و از جمله چیزهایی که در آن قصه آورده اینست که، به قولی، موضع خطیئه این گفته داود «لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِيَّائِي بِعَاجِلٍ» بوده که چون پیش از تفحص کامل، او را بظلم نسبت داده معاقب و مورد سرزنش گردیده است. بنا بر این بر حاکم لازمست که در هنگام دادن حکم، تثبیت و تأمل کند نه این که از روی شتاب و بی آن که بطور کامل بر او مکشوف گردد به تخطئه و تصویب پردازد و با عجله حکمی دهد».

۱۲- آیه ۴۷ از سوره ۲۴ (نور) - وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ. وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ.

در شأن نزول آیه اقوالی آمده است از آن جمله آن که علی (ع) و مغیره بن وائل در موضوع زمین و ساختمانی با هم اختلاف و منازعه داشتند. مغیره از بردن محاکمه نزد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) استنکاف کرد و از آن جمله آن که عثمان از علی زمینی خریده که در آن زمین سنگهایی پیدا شده و عثمان به استناد «عیب» خواسته است معامله را فسخ کند پس میان ایشان مرافعه و اختلاف شده و عثمان به اغوای حکم ابن ابی العاص به محاکمه نزد پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) تن در نداده پس این آیه نزول یافته است.

بهر حال از جنبه فقهی چنان استفاده شده که استنکاف از حضور نزد حاکم و عدم اجابت

دعوت بسوی حکم بحق روا نیست و کسی که چنان کند در خور توبیخ و سرزنش است.

۱۳- آیه ۶ از سوره ۴۹ (حجرات) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۵

مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ.

از جمله چهار فائده که در این موضع یاد شده اینست: چون «نبا» اعم است از اقرار و شهادت (زیرا اگر اخبار از غیر باشد شهادت است و گر نه اقرار) و در قبول «نبا» بحکم آیه، عدالت، شرط است پس در قبول شهادت هم عدالت، شرط و معتبر است.

۱۴- آیه ۱۳۴ از سوره نساء- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا.

از احکام مستفاد از این آیه، وجوب اقامه عدلست مطلقاً، بر خود و غیر خود، و وجوب اقرار است به حقی که انسان بر ذمه خود دارد و وجوب اقامه شهادتست بر علیه پدر و مادر و اقارب (با اختلافی که در این مسأله هست).

۱۵- آیه ۱۱ از سوره مائده- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.

فاضل مقداد در ذیل این آیه که آخرین آیات کتاب او است چنین افاده کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۶

«خداوند فرموده است که همه حرکات و افعال آدمی برای او باشد چنانکه هیچ کاری جز بقصد وجه

کریم او و جز با کمال اخلاص انجام ندهد. و هم فرموده است که شهادت باید بر وجه عدل، که قوام دنیا و آخرت به آنست، واقع گردد و چون دستور داده که دشمنی با قومی و بغض بر ایشان نباید موجب این شود که عدل را رعایت نکنید پس تأکید در باره «عدل» در مقام شهادت از آن فهمیده می شود.

و هم رعایت مصالح بندگان را تأکید در امر به اقامه شهادت از آیه مستفاد است.

چنانکه علی (ع) گفته است «فرض الله الشهادات استظهارا على المجاهدات» و هم گفته است «اذا كان الغدر طباعا فالثقه إلى كل احد عجز (۱)».

مقدس اردبیلی آیه ۱۳۴ از سوره بقره را و مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ.

و هم آیه ۱۵۴ از همان سوره را.. إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ آورده و استدلال بر تحریم کتمان شهادت را به آن ها ممکن دانسته و چنین افاده کرده است:

«ممکنست به آیه نخست بر حرام بودن کتمان شهادت و کتمان علوم دینی، اصول باشد یا فروع، بلکه مطلق علوم از کسانی که به آن ها نیاز دارند و اهل آنها

(۱) کتاب «کنز العرفان» بذکر این روایت پایان یافته است شاید منظور از این روایت بنظر فاضل بوده «که هر گاه فریب و غدر در مردم، تا حدی، طبیعی باشد پس نشاید به ایشان اعتماد شود بلکه باید به شهادت و گواه استناد گردد» پس

بدین مناسبت آن را در این موضع آورده و کتاب را به آن خاتمه داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۷

□
هستند استدلال شود چنانکه در خبر است «من سئل عن علم يعلمه فکتمه الجمه الله یوم القیمه بلجام من النار» گفته شده است که کتمان مجتهد حکم یا فتوی را، بخصوص اگر در مورد سؤال هم واقع گردد، در این مورد داخل است و هم در این باب، وارد است ترک «امر بمعروف» و «نهی از منکر» در صورتی که شرایط آن موجود باشد.. و ممکنست به آیه دوم بر وجوب «توبه» استدلال شود چه توبه موجب خلاص از استحقاق لعن است و هم ممکنست بر عدم تجویز لعن تائب بدان استدلال و استناد شود..».

مجموع آیات مربوط بکتاب قضاء و شهادت هفده آیه است.

اکنون که بخواست خدا و یاری او ابواب، یا کتابهای، فقه و آیات مربوط به احکام فرعی، به ترتیبی که در کتب معموله، جمع و ضبط و شرح گردیده، بعنوان استدراک جلد اول این تألیف، آورده شد مناسب می داند چند مطلب را در زیر یاد آور گردد:

الف- مجموع کتابها، یا ابواب فقهی، که در این اوراق، عنوان گردید ۴۴ کتاب، یا باب، و مجموع آیات منقوله در مجموع این کتب و ابواب در حدود ۴۵۰ تا ۵۰۰ آیه است.

ب- در قرآن مجید آیاتی دیگر نیز هست که بر احکامی فرعی و مربوط بعمل اشعار دارد و در کتب و ابواب فقهی آورده نشده شاید هم نیاوردن آنها را در آن ابواب و کتب بتوان بدین نظر توجیه کرد که با کتابی خاص از ابواب و کتب معموله فقهی تناسبی کامل نمی داشته و

خود هم بابتی مستقل و کتابی جداگانه را اقتضاء نمی نموده است لیکن بنظر نویسنده این اوراق نه تنها مناسب است که آنها نیز یاد گردد بلکه شایسته می نماید که برای خصوص بعضی از آنها هم در فقه بابتی باز و کتابی عنوان می گردید. در این کتاب که کتابی فقهی نیست استقصاء آنها ضرورت ندارد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۸

لیکن از باب نمونه چند مورد یاد می گردد:

۱- آیه ۸ از سوره ۴۷ (محمد ص) \square يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ. \square

این آیه و نظائر آن به صراحت دلالت دارد بر راجح بودن اقدام بعموم کارهای سودمند اجتماعی، که به حقیقت کارهای نیک و الهی بشمار است، خواه اقامه شعائر دین و اطاعت از احکام باشد یا امر بمعروف و نهی از منکر باشد یا مناظره و مباحثه در راه اثبات اصول عقائد باشد یا تبلیغ و ترویج احکام و فروع باشد یا تدریس و تدریس معالم دین باشد یا تعلیم و تربیت صحیح باشد یا تحصیل و اشاعه علوم نافع بشری باشد یا جهاد و دفاع باشد و بطور کلی هر کار که جنبه خدایی داشته باشد بمفاد این آیه، محبوب و مطلوب خدا است.

۲- آیه ۳۵ از سوره ۴۷ (محمد ص) \square وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ در تفسیر آیه وجوهی متعدد آورده شده است آنها به جای خود حرمت ابطال اعمال عبادی نیز از آن قابل استفاده است پس اگر این استفاده به جا باشد حرامست کسی بی جهت در حال نماز این عمل خود را باطل سازد یا بی جهت روزه خود را باطل سازد بلکه دور نیست که حرمت ابطال

کسی عمل شخصی دیگر را نیز از آن استفاده شود پس بنا بر این عملی که بعضی از جهال می کنند که نماز کسی را به وسیله خندانند او یا اغفال او بهم می زند بمفاد این آیه حرامست.

بلکه اعمال خیری را که کسی انجام می دهد از قبیل سازمانها و مؤسسات مشروعۀ عام المنفعه یا مطلق کارهای خیر، شخصی باشد یا عمومی، اگر دیگری بی جهت آنها را نابود سازد و از میان ببرد بمفاد ظاهر آیه حرامست.

۳- آیه ۱۱ از سوره ۴۹ (حجرات) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۹

قَوْمٍ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نَسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ...

ابو الفتوح در تفسیر خود چنین آورده است: «عبد الله عباس گفت: آیت در ثابت بن قیس شماس آمد که او را در گوش گرانی بود و چون بمسجد رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) آمدی و گروهی پیش از او آمده بودند او را جای باز دادندی تا بنشستی نزدیک بر رسول تا لحن رسول را بشنیدی یک روز در آمد و رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) یک رکعت نماز بامداد کرده بود او با حضرت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) یک رکعت بکرد و تا یک رکعت دیگر کردی مردم جای بگرفتند و ثابت آمد و پای بر گردن مردم می نهاد تا به نزدیک رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) رسید چنانکه میان او و رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) یک شخص

مانند ثابت او را گفت تَفْسِيحِ حَای باز ده او گفت أُصِبتَ مَجْلَسًا فَاجْلِسْ گفت جای داری بنشین. او بنشست آنجا که بود خشمناک. چون رسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) از سخن گفتن فارغ شد ثابت آن مرد را گفت تو کیستی؟ گفت «انا فلان بن فلان» من پسر فلان مردم.

گفت ابن فلانه. و او را مادری بود که در جاهلیت او را سخن گفتند. مرد خجل شد و به شرم بر افتاد خدای تعالی این آیت فرستاد. ضحاک گفت: آیت در وفد بنی تمیم آمد که ایشان به درویشان صحابه فسوس کردند و استهزاء چون عمار و حسان و بلال و صهیب و سلمان و سالم از خلافت (کهنه بودن) جامه ایشان خدای تعالی این آیت فرستاد و مؤمنان را نهی کرد از مثل آن فعل، گفت ای مؤمنان نباید که قومی از قومی فسوس کند..».

باز هم آورده است «وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ، خویشان را عیب مکنید، بعضی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۰

بعضی را، برای این که همه از یک اصلید و از یک جنسید و به منزلت یک نفسید چنانکه رسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) گفت «المؤمنون کنفس واحده». گفتند «لمز» عیب کردن باشد به زبان و چشم و اشارت و «همز» الا به زبان نباشد.. وَلَا تَتَابَزُوا بِاللِّقَابِ وَ يَكْدِيْغِرُ رَا بَه لِقَب مَخَوَانِيْد وَ «النَّبِز» اللقب. ابو جیره ابن ضحاک گفت آیت در ما فرود آمد، بنی سلمه، چون رسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) به مدینه آمد و هر مردی را از ما دو نام و سه نام بود تا اگر

یکی از ما را به نام بخواندندی او را از آن خشم آمدی الا به لقب. خدای تعالی این آیت فرستاد. قتاده و عکرمه گفتند مراد لقب بد است چنانکه گویند یا فاسق، یا منافق، یا کافر. حسن گفت جهودان و ترسایان ایمان آوردندی، بعد اسلام ایشان را گفتندی یا یهودی یا نصرانی خدای تعالی ایشان را از این نهی کرد.. و خلاف نیست که نهی از لقب بد است.. بیانش قوله «بِئْسَ الْأَسْمُ، الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ» بد، نامی است فسق پس از ایمان مرد را فاسق می خوانید. و گفتند معنی آنست که پس از آن که ایمان آورید سخریه و همز و لمز مکنید چه آن کس که این کند فاسق باشد و نامی بد است «فسق» پس از ایمان.

۴- آیه ۱۲ از سوره ۴۹ (حجرات) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا.. الآية.

این آیه به صراحت بر حرمت تجسس و غیبت دلالت دارد. وجوب اجتناب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۱

از گمانهای نابجا و بار ساختن اثر بر آنها نیز در این آیه مورد صراحت است.

ابو الفتوح پس از نقل شأن نزول آیه که به تفصیل آورده چنین گفته است «.. ای مؤمنان پرهیزید از بسیاری از گمان که بیشتر گمان بزه باشد. وَلَا تَجَسَّسُوا جستجوی مکنید. قرائت عامه قراء، به جیم است. عبد الله عباس و.. خواندند و لا تحسسوا بالحاء.

«اخفش گفت معنی یکیست يقال: حسس كذا و جسس و مسس بمعنی و منه «المجس» الذی یمسه الطیب من الید و

منه «الجاسوس»..

«رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) را پرسیدند که غیبت چه باشد؟ گفت آن که کسی را چیزی گویند که او را از آن کراهت باشد اگر آن چیز در او بود غیبت باشد و اگر نباشد بهتان باشد...».

۵- آیاتی بمفاد آیه ۲۷ از سوره ۳ (آل عمران) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ...

و آیه ۴۳ از سوره ۴ (نساء) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ...

از این دو آیه، و نظائر آنها که در قرآن مجید زیاد است، به خوبی دانسته می شود که سازش و دوستی با کافران بطور اطلاق حرامست و هم از آیه نخست جواز «تقیه» استفاده می شود.

۶- آیاتی بمفاد آیه ۲۰ و ۲۱ و ۲۲ از سوره ۱۳ (رعد) الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۲

أَنْ يُوصِلَ وَ يَخْشُونَ رَبَّهُمْ وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ وَ الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً وَ يَدْرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ..

و آیه ۲۵ از همان سوره وَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ.

از این آیات لزوم وفاء بعهد خدا و ناستوده بودن نقض میثاق و لزوم صله ارحام و هم تدارک و جبران بدی به نیکی و حرمت افساد در روی زمین و در شئون اجتماع

بطور صریح بدست می آید.

ابو الفتوح در ذیل این آیات راجع به «وَالَّذِينَ يَصِّمُونَ» چنین گفته است «بیشتر مفسران گفتند صلۀ رحم است که رحم بپیوندند و قطع نکنند» آن گاه روایاتی در باره «صلۀ رحم» از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آورده پس از آن در ذیل «وَيَدْرُؤْنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» * چنین آورده است «و بحسنه سیئه باز دارند.. ابن زید گفت معنی آنست مکافات شر بشر نکنند و لکن دفع شر بخیر کنند. قتیبی گفت: معنی آنست که چون بر ایشان سفاهت کنند ایشان حلم بکار بندند. قتاده گفت: جواب نیکو باز دهند نظیره قوله تعالی: وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (آیه ۶۴ از سوره ۲۵- فرقان-) حسن بصری گفت: آنان باشند که چون ایشان را ندهند ایشان بدهند و چون بر ایشان ظلم کنند عفو کنند و چون از ایشان ببرند ایشان بپیوندند. ابن کیسان گفت: آن کسان باشند که اذا اذنبوا تابوا و اذا هربوا اناوبوا چون گناه کنند توبه کنند و چون از درگاه بشوند باز آیند تا به توبه مضرت گناه از خویش بگردانند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۳

بهر حال بشارت «عقبی الدار» و انداز به استحقاق «لعنت و سوء دار» بنحو شدت و تأکید بر وجوب مذکورات در آیه نخست و حرمت مذکورات در آیه دوم دلالت دارد.

۷- آیاتی بمفاد آیه ۱۶۴ از سوره ۲ (بقره) إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ.

این آیه چنانکه بر حرام بودن «سوء» و «فحشاء» دلالت دارد بر گفتن چیزهایی که انسان نداند و به خدا نسبت دهد نیز دلالت دارد

زیرا بهر سه امر، شیطان فرمان می دهد و پیروی او هلاکت و شقاوت را موجب می گردد.

ابو الفتوح چنین آورده است «می فرماید شما را، یعنی شیطان، بالسوء ای بالاثم. و اصل «سوء» هر چه دژم بکند کسی را. يقال: ساءه يسوؤه سوءا و مساءه اذا احزنه.. و الفحشاء قيل هو الزنا.. و این قول سدی است و گفته اند: هر معصیت که عظیم و فاحش باشد آن فحشا است و گفته اند: سوء آن گناهست که از او حد واجب نیاید و «فحشا» آنست که بدو حد واجب باشد. و روا بود که مصدر بود کالباساء و البلواء و گفته اند بر وزن «فعلا» یست که آن را «افعل» نیست کالعدواء و الخنساء..

وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مِمَّا لَمْ يَلْمَأْزَمَهُمْ* و آن که بر خدای آن گویی که ندانی از دعوی باطل در تحریم حرث و انعام و بحیره و سائبه..».

مقدس اردبیلی پس از ذکر دومین آیه در کتاب «مطاعم و مشارب»، که بر «اصالت اباحه امور نافعۀ غیر ضاره» دلالت دارد (آیه يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) چنین گفته است «و اما دنباله آیه که إِنَّمَا يُأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ.. الآیه باشد ظاهر اینست که در مقام بیان دشمنی شیطانست

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۴

با انسان و بیان منحصر بودن دعوت او است بکارهای سوء و فحشاء چه او از انسان کار خیر نمی خواهد بلکه کارهایی که برای انسان بد است و بدین یا به دنیای او زیان دارد از او می خواهد یا فحشاء از او طلب می کند.

«بعضی فحشاء را بمعنی زنا دانسته اند و به

گفته بعضی فحشاء چیز است که عقل آن را انکار کند و شرع زشت و ناپسندش شمرد.. و معنی أَنْ تَقُولُوا عَلَيَّ اللَّهُ..*

تا آخر» اینست که شیطان شما را دعوت می کند که نسبت دهید چیزهایی را که نمی دانید به خدا و بگویید خدا چنین و چنان گفته است مانند این که با ندانی بگویید این حلالست و آن حرام و مانند این که آن چه را خدا حلال کرده بر خود حرام کنید و بر عکس و این نسبت جاهلانه به هوی و هوس و خود پسندی باشد.

«پس آیه دلالت کند بر این که نسبت چیزی به خدا با ندانستن آن، خواه از قبیل اطلاق اسم و لفظی باشد بر او یا از قبیل توصیف ذات او باشد به وصفی، حرامست بلکه دور نیست که اعتقاد آنها هم، گر چه به زبان آورده نشود، حرام باشند.

«و هم حرامست بیان احکام شرعی بدون علم به آن ها پس اگر کسی مجتهد نباشد و از کتب یا مشایخ و اساتید نقل نکند بلکه از خود بگوید فلان چیز حرام یا مکروه یا واجب یا مستحب یا مباحست کاری حرام کرده چنانکه امروز شایعست پس آن چه اکنون میان طلاب، متداول و معمول گشته اگر قرینه ای در میان نباشد که نقل از کتاب یا از استادی را برساند عملی است حرام بلکه با وجود قرینه هم احتیاط در اینست که بنقل از کتاب یا استادی تصریح کند و بر قرینه اعتماد نکند..»

۸- آیاتی که بر حجت بودن خبر واحد به آن ها استناد و استدلال شده از قبیل آیه «سؤال»، آیه «کتمان»، آیه «نفر» و آیه «نبا» یا
أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا.. الآية- آیه ۵ از سوره ۴۹ حجات).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۵

ابو الفتوح در تفسیر خود چنین آورده است «آیت در ولید بن عقبه ابن ابی معیط آمد که رسول (ص) او را به بنی المصطلق فرستاد، بعد از واقعه کارزار، تا از ایشان صدقه بستاند و میان ایشان در جاهلیت عداوتی بود چون قوم او را بدیدند به استقبال او آمدند برای تعظیم فرمان رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) او گمان برد که ایشان او را بخواهند کشتن بترسید از ایشان و به نزدیک رسول آمد و گفت یا رسول الله بنی المصطلق مرتد شدند و صدقه ندادند مرا به خواستن کشتن رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) را خشم آمد.. و در آیت دلیل است بر این که خبر واحد ایجاب علم و عمل نکند.. و گروهی استدلال کردند باین آیت بر وجوب عمل خبر واحد..».

۹- آیاتی بمفاد آیه ۹۸ از سوره ۳ (آل عمران) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا... و آیه ۱۰۱ از همان سوره وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

این آیات بر لزوم اتحاد و اتفاق در شئون اجتماع و اداره امور زندگانی دلالت دارد.

۱۰- آیاتی بمفاد آیه ۱۳۷ و ۱۳۸ و آیه ۱۳۹ از سوره ۴ (نساء) بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا. الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلِيبْتِغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا. وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَ يُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا

تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۶

إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا.

از این نمونه آیات، حرام بودن دو رویی و نفاق و سست عنصری در دفاع از شئون دین (حتی به اقل مرتبه، که نشستن با بدگویان از دین و ژاژ خواهان در این زمینه باشد) استفاده می شود.

۱۱- آیاتی بمفاد آیه ۳۹ از سوره ۱۷ (بنی اسرائیل) إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا.

و آیه ۴۲ از سوره (انعام).. وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ*.

این آیات بر حرمت تبذیر و اسراف دلالت دارد.

۱۲- آیاتی بمفاد آیه ۹۲ از سوره ۱۶ (نحل) إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ... وَ آیه ۲۴ از سوره ۱۷ (بنی اسرائیل) وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَ لَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا.

این آیات بر لزوم رعایت عدالت و احسان بطور عموم و احسان در حق پدر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۷

و مادر بطور خصوص، دلالت دارد.

بطور کلی باید گفت جز آن چه فقها در کتب فقهی آورده و بابی خاص برای آنها عنوان کرده اند در قرآن مجید، بخصوص در باره شئون اجتماعی آیاتی هست که وظائف افراد را تعیین می کند و باصطلاح، حکم و تکلیف بشمار می آید و شایسته چنان می نماید که اینها نیز تحت عناوینی مخصوص به خود آورده و بر ابواب و کتب فقه افزوده شود.

علاوه

بر دوازده قسمتی که در بالا یاد شد در قرآن مجید باز هم اقسامی و احکامی هست که رعایت اختصار را از تفصیل و تفسیر آنها صرف نظر می‌گردد نظیر آیاتی که بر حرمت دوست داشتن شیوع فحشاء در جامعه اسلامی دلالت دارد إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. آیه ۱۸ از سوره ۲۴) و آیاتی که بعدم جواز دخول به خانه غیر بی اجازه او و بی تسلیم به او ارتباط و دلالت دارد (آیات ۲۷ تا ۳۰ از سوره ۲۴ (سوره نور) - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا..

و آیاتی که بر نکوهش خود پسندی و خود خواهی و خود ستایی بی جا دلالت دارد (نظیر آیه ۱۸۵ از سوره آل عمران - لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازِهِ مِنَ الْعَذَابِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

و آیه ۳۸ و ۳۹ از سوره ۱۷ (بنی اسرائیل) وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ.. وَ لَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ..

و آیاتی که بر نکوهش «منع خیر» دلالت دارد مانند: آیه ۲۳ و ۲۴ از سوره ۵۰ (ق) أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۸

و آیاتی که بر ستایش اعراض از «لغو» دلالت دارد مانند:

آیه ۵۴ از سوره ۲۸ (قصص).. وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ.

و آیاتی که بر «غض بصر» نسبت بزن و مرد و عدم «ابداء زینت» نسبت

بزن دلالت دارد (آیه ۳۰ تا ۳۲ سوره نور) - قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ..

وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ..

ج- بر طبقه بندی‌هایی که در آغاز این جلد برای آیات احکام یاد گردید بی‌مناسبت نمی‌نماید که در این خاتمه طبقه بندی‌هایی دیگر که برای آن قبیل آیات ممکن و متصور است نیز آورده شود از آن جمله است:

۱- طبقه بندی بلحاظ تکالیف و احکام مربوط به شخص پیغمبر (ص) و احکام مربوط به امت.

از قبیل قسم اول است آیه ۲۸ از سوره ۳۳ (احزاب) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجَكِ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ..

و آیه ۴۹ تا ۵۳ از همان سوره و آیات دیگر که بیان احکام مختصه به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را متکفل است.

از قبیل قسم دوم است همه آیاتی که تا کنون در این جلد یاد گردیده است.

۲- طبقه بندی بلحاظ تکالیف و احکام مربوط به زنان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و احکام مربوط به دیگران.

از قبیل قسم اول است آیه ۳۰ از سوره ۳۳ (احزاب) يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۹

تا آیه ۳۳- وَقَوْلَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ...

از قبیل قسم دوم است سائر احکام.

۳- طبقه بندی احکام بلحاظ مؤمنانی که در زمان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بوده اند و تکالیفی خاص به ایشان توجه یافته و احکام نسبت بعموم مؤمنین.

از قبیل قسم اول است آیه ۱۹ از سوره ۴۸ (فتح) إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ

اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ.. و آیات اول سوره ۴۹ (حجرات) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ.. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ ...

۴- طبقه بندی بلحاظ احکامی که با اسلوب خطاب به امم سالفه صدور یافته یا بطور مستقیم خود اهل اسلام مورد توجه بوده اند.

از قبیل قسم اول است آیه ۵۷ از سوره ۳ (آل عمران) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ.. وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ... و آیه ۵۸ و ۵۹ از همان سوره يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ.. هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِّجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ...

از قبیل قسم دوم است غالب آیات مذکوره در این اوراق.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۰

بطور خلاصه باید گفت چنانکه در آغاز این جلد اشاره شد برای آیات احکام به اعتباراتی مختلف طبقه بندی‌هایی زیاد می‌توان قائل شد از قبیل آن چه در آنجا و در اینجا یاد گردید و از قبیل این که آیاتی که جهات فردی در آنها بیشتر مورد توجه باشد یا جهات اجتماعی و امثال اینها که اگر دقت کامل بشود و با نظری دقیق و وسیع طبقه بندی‌هایی متناسب و صحیح بعمل آید و آیات مربوط بهر طبقه استقصاء و تشریح گردد کتابی بسیار مهم و مفید بوجود می‌آید و بر عظمت قرآن مجید از لحاظ وضع احکام و رعایت شئون ششگانه حیات و تعیین برنامه کامل که کافل همه اطوار سعادت و رقاء است و قوف

حاصل می گردد و دانسته می شود که قرآن مجید نه تنها از لحاظ فصاحت و بلاغت و یا از لحاظ اشمال بر حقائق عالم غیب، چه راجع به مبدء و چه مربوط به معاد، و امثال این امور در میان کتب آسمانی و غیر آن والاترین مقام را واجد است بلکه از لحاظ قانونگذاری حقیقی نیز آن را، به راستی و بی مبالغه، نظیر و مانندی نیست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۱

خاتمه

اکنون که آیات مربوط به احکام فقهی بعنوان استدراک جلد اول در جلد دوم آورده شد مناسب چنان می دانم که برخی از مطالب دیگر نیز که با جلد اول متناسب است و پس از چاپ آن جلد به آن ها برخورد ام و در حواشی جلد چاپ شده یاد داشت کرده ام در اینجا یاد کنم و جلد دوم را به همین استدراکات خاتمه دهم، و چاپ دنباله تاریخ تحول فقه و بیان ادوار آن را از آغاز جلد سیم، بخواست خدا و یاری او، شروع کنم.

اینک آن یاد داشتها:

۱- در حاشیه صفحه ۴۹ جلد اول در سطر سه، روی کلمه «بکار رود» چنین حاشیه زده ام:

«در جلد اول کتاب «المحلی» تالیف ابن حزم اندلسی (ظاهری) در احکام تیمم که به تفصیل آورده و قابل مراجعه است در مسأله ۳۵۰ مطالبی آورده که به خوبی نظر این جانب تأیید می گردد.

آن مسأله چون مفصل است ترجمه اش با اندک تلخیصی در اینجا آورده می شود زیرا هم بر انظار مختلف در باره مواضع تیمم مشتمل است و هم قضیه عمار در این مسأله آورده شده است».

اینک ترجمه آن مسأله بطور تلخیص:

«تیمم از جنابت و از حیض و از هر غسل واجب

و از وضو یکسان و به یک طریق است نخست باید وجه تیمم را نیت کند. پس از آن دو کف دست را، با اتصال آنها بهم، بهمان نیت، فقط یک بار، بر زمین زند بعد بر آنها بدمد (فوت کند) و روی خود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۲

و پشت دو دست را تا بند دست مسح کند و لازم نیست همه صورت و نه همه دو کفرا فرا گیرد و در هیچ تیممی مسح ذراعین و مسح سر و مسح دو پا و یا جایی دیگر از بدن لازم نیست...

«.. اما سقوط مسح سر و دو پا و سائر بدن در تیمم مورد اجماع است و مورد یقین. مگر آن چه را عمار یاسر رضی الله عنه در زمان پیغمبر (ص) به جا آورده که پیغمبر (ص) او را از آن نهی کرده است.

«و در بقیه آن چه گفتیم خلافت پس گروهی دو ضربت، در تیمم، لازم دانسته و گروهی فرا گرفتن صورت و دو کفرا واجب دانسته و گروهی به فرا گرفتن دو ذراع تا زیر بغل و بعضی تا مرفق را گفته اند.

«کسانی که بوجوب دو ضربت در تیمم گفته اند یکی برای روی و دیگر برای دو دست و دو ذراع تا مرفق، استدلال کرده اند به حدیثی از طریق ابی امامه باهلی از پیغمبر (ص) که در تیمم گفته است «ضربتان: ضربه للوجه و اخی للذراعین» و به حدیثی از طریق عمار که پیغمبر (ص) فرموده است «إلی المرفقین» و به حدیثی از طریق ابن عمر که گفته است مردی در میان یکی از کوچه ها بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم)

سلام کرد و پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) جواب نگفت آن گاه دو دست خود را بر دیوار زد و آنها را به روی خود کشید پس از آن بار دیگر دستها را به دیوار زد و بر دو ذراع خود کشید از آن پس سلام آن مرد را پاسخ داد و چنین گفت «انه لم یمنعنی ان ارد علیک السلام الا- انی لم اکن علی طهر» و بحديث اسلع که مردی از بنی اعرج بن کعب است که گفته است «قلت یا رسول الله اصابتنی جنابه» پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به سکوت گذرانده تا جبرئیل فرمان «صعید» را آورده پس پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده است «قم یا اسلع فارحل» اسلع گفته آن گاه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دو کف دست را بر زمین زد و آنها را تکان داد و بر صورت خود کشید تا بر لحيه مبارک گذراند آن گاه دوباره کف دستها را به زمین رساند پس

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۳

یکی را بر دیگری مالید و هر دو را تکان داد بعد از آن بر ظاهر و باطن دو ذراع خود کشید و بدین طریق تیمم را بمن آموخت. و به حدیثی از ابن عمر از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در باره تیمم «ضربه للوجه و ضربه للیدین إلى المرفقین» و بحديث از واقدی از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) «التیمم ضربه للوجه و ضربه للیدین إلى المرفقین» و هم گفته اند از فعل و فتوی عمر خطاب و جابر عبد الله

و ابن عمر به صحت پیوسته که تیمم دو ضربت است: ضربتی برای روی و دیگری برای دو ذراع و دو دست.

«و گفته اند تیمم به جای وضوء و بدل از آنست و چون در وضوء یک بار آب برای روی و باری دیگر برای ذراعین بکار می رود پس در تیمم هم باید دو بار باشد و چون وضوء تا دو مرفق است پس در تیمم که بدل آنست نیز واجب است تا دو مرفق باشد.

«اینست سخنانی بی اساس که از این دسته رسیده و در آن چه گفته اند دلیلی برای ایشان نیست:

«اما اخبار، همه آنها ساقط است و احتجاج بدانها غیر جائز: چه حدیث ابی امامه از دو جهت قابل استناد نیست... پس این خبر ساقط است. و حدیث عمار که از طریق ابان بن یزید عطار از قتاده روایت گردیده قتاده گفته است: محدثی بمن از شعبی خبر داده و آن محدث را نام نبرده بعلاوه اخبار ثابت از عمار همه آنها بر خلاف این روایت ابانست پس این خبر نیز ساقط است..

«اما حدیث ابن عمر در سلسله سندش محمد بن ثابت عبدی واقع و او «ضعیف» است و بر فرض این که آن حدیث را صحیح انگاریم حجتی است بر ایشان زیرا در آن حدیث، تیمم در حضر، آن هم برای صحیح، و تیمم برای رد سلام و هم ترک رد سلام در حال عدم طهارت آورده شده و حال این که خود آنان به هیچ یک از این امور قائل نمی باشند..

پس این خبر نیز ساقط است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۴

«اما حدیث اسلع در نهایت سقوط است زیرا همه کسانی که در

طریق این حدیث آمده اند ضعیف و غیر قابل استنادند.

«اما حدیث ابی ذر ساقط است برای این که طریق او مشتمل است بر مجهولی.

«اما حدیث دوم ابن عمر طریق آن نیز مشتمل است بر سلیمان بن داود حرانی که «ضعیف» و غیر حجت است.

«و اما حدیث واقدی ساقطتر از آنست که به آن پردازیم زیرا واقدی به کذب یاد شده بعلاوه این حدیث او «مرسل» هم هست.

«اما احتجاج ایشان به آن چه از عمر و ابن عمر و جابر به صحت پیوسته پس از عمر و ابن مسعود این نیز به صحت رسیده که «لا یتیمم الجنب و ان لم یجد الماء شهرا» و از ابی بکر و عمرو ابن مسعود و ام سلمه و غیر اینان مسح بر عمامه به صحت رسیده پس چرا باین اقوال التفات نکرده اند؟ جز این که جایی که خواسته اند گفته این اشخاص را حجت قرار داده و در موردی که نخواستند گفته آنان را حجت نشمرده اند.. بعلاوه در این مسأله چنانکه خواهیم گفت علی بن ابی طالب و ابن مسعود و عمار و ابن عباس بر خلاف عمر و پسر او و جابر رفته اند. پس استناد ایشان بقول صحابه نیز ساقط شد.

«اما گفته ایشان که تیمم به جای وضوء و بدل از آنست پس به ایشان باید گفت:

خوب چه می شود و بچه دلیل واجب است که «بدل» مانند «مبدل منه» باشد؟ و اگر این لازم باشد شما خود با این حکم که آن را حق دانسته اید نخستین مخالف هستید چه در تیمم سر و دو پا را که در وضوء فرض است اسقاط کردید و هم در تیمم بدل از

غسل جنابت، تمام بدن را که در غسل واجب است اسقاط کردید..

«و ابو حنیفه که از جمله ایشانست در وضوء و غسل، نیت را اسقاط کرده لیکن در تیمم واجب دانسته است. آن گاه شما از کجای قرآن یا سنت یا اجماع بدست

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۵

آوردید که بدل جز بر وصف مبدل منه نمی باشد؟.. اگر بگویند تیمم را بر وضوء قیاس کردیم می گوئیم «قیاس» بکلی باطل است و بر فرض این که قیاس، حق باشد خصوص این قیاس باطل است..»

آن گاه ابن حزم به تفصیل جهات بطلان این قیاس را توضیح داده و پس از آن چنین افاده کرده است:

«گروهی گفته اند تیمم دو ضربت است ضربتی برای روی و ضربتی بس برای دو کف. این گروه بحديث از عائشه «نزلت آیه التیمم فضرِب رسول الله (ص) ضربه و مسح بها وجهه، ثم ضرب علی الارض اخی و مسح بها کفیه» و بحديث از ابن عمر از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که در تیمم فرموده است «ضربه للوجه و ضربه للكفین» استناد کرده اند لیکن این دو حدیث هر دو ضعیف است.

«از جمله کسانی که در تیمم دو ضربت یکی برای روی و دیگری برای دو دست و دو ذراع تا مرفق قائل شده اند حسن بصری و ابو حنیفه و اصحاب او و سفیان ثوری و ابن ابی لیلی و حسن بن حی است و شافعی و ابو ثور گفته اند مگر از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) خلاف آن به صحت رسد.. ابراهیم گفته است مرا پسندیده تر آنست که تا «مرفقین» باشد.

«و گروهی تیمم را تا دو منکب (سر شانه)

واجب دانسته و استدلال کرده اند بروایت از عمار که گفته است «تیممنا مع رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فمَسَحْنَا بِوُجُوهِنَا وَأَيْدِينَا إِلَى الْمَنَاكِبِ.» و باز به طریقی دیگر از عمار که پس از ذکر نزول آیه تیمم گفته است «فَقَامَ الْمُسْلِمُونَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فَضَرَبُوا أَيْدِيَهُمْ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ رَفَعُوا أَيْدِيَهُمْ وَ لَمْ يَقْبِضُوا مِنَ التُّرَابِ شَيْئًا فَمَسَحُوا وَجُوهَهُمْ وَ أَيْدِيَهُمْ إِلَى الْمَنَاكِبِ وَ مِنْ بَطُونِ أَيْدِيَهُمْ إِلَى الْأَبْطَاءِ» و باز بروایت از زهری که «التيمم إلى المنكبين». ابن حزم می گوید این اثر صحیح است جز این که در آن تصریحی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۶

□
نیست که پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) به آن طریق امر فرموده باشد تا حکم و فرض تیمم بدست آید و هم تصریح نشده که پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) آن را دانسته باشد و اقرار و اثبات (تقریر) کرده باشد تا ندب و مستحب باشد و فعل هیچ کس غیر از خود پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) دلیل و حجت نیست. و بسیار عجیب است که..

«ابن حزم می گوید: اکنون که هیچ یک از این آثار را حجیتی نیست- و مورد اختلاف هم هست پس باید به قرآن و سنت- که هنگام اختلاف از طرف خدا مرجع قرار داده شده- رجوع کرد و چنین کردیم دیدیم خدا می فرماید فَتَيَمَّمُوا صِيْدًا طَيِّبًا فَأَمْسِكُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ مِنْهُ پس می بینیم خدا در این دستور جز دو دست چیزی یاد نکرد و بی گمان اگر تا مرافق اراده می داشت و سر و دو

پا را هم لازم می دانست بیان می کرد اینک که خدا چیزی بر صورت و دو دست در تیمم نیفزوده برای هیچ کس روا نیست بر آنها چیزی علاوه کند خواه ذراعین باشد یا سر یا دو پا یا سائر بدن و در تیمم جز صورت و دو کف، که اقل چیز است که نام «یدین» بر آنها اطلاق می گردد، چیزی دیگر لازم نیست. سنت صحیح و ثابت، نه اکاذیب بهم بافته، نیز همین معنی را می رساند.

□ «چنانکه عبد الرحمن از.. از سعید از پدرش بما خبر داد که عمار به عمر بن خطاب گفته است» «تمكعت فأتیت رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم فقال يكفيك الوجه و الكفان».

□ «عبد الله از.. از شقیق بن سلمه حدیث کرد که گفت با عبد الله مسعود و ابو موسی اشعری نشسته بودم و حدیث را آورد و در جمله گفت ابو موسی با بن مسعود گفت «ألم تسمع قول عمار: بعثنی رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم) فی حاجه فاجنبت فلم اجد الماء، فتمرغت فی الصعید كما تتمرغ الدابه، ثم اتیت رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم)»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۷

فذكرت ذلك له، فقال: انما كان يكفيك ان تقول [ظ: تفعل] بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الارض ضربه واحده ثم مسح الشمال على اليمين و ظاهر كفيه و وجهه» «و از مسلم از.. از پدر سعید که مردی نزد عمر خطاب رفت و گفت «انی اجنبت فلم أجد ماء» پس عمر گفت «لا تصل» نماز مخوان عمار بوی گفت آیا به یاد نداری که در سریه ای بودیم و تصادف را هر

دو به جنابت دچار شدیم تو نماز نخواندی و من به خاک در غلتیدم و نماز گزاردم پس پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چنین گفت (انما یکفیک ان تضرب الارض بیدیک ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهک و کفیک).

«ابن حزم می گوید: این حدیث دلیل است بر بطلان «قیاس» چه عمار فرض کرده که حکم تیمم بدل از جنابت، حکم غسل آنست. پیغمبر (ص) این خیال او را باطل کرده و به او فهمانده است که حکم هر چیزی فقط همانست که بدان نص شده است و هم در این حدیث است که می شود که «صاحب» چیزی را فراموش کند..»

«.. جماعتی از سلف همین عقیده را می داشته اند چنانکه از عطاء از ابو البختری از علی بن ابی طالب بما روایت شده که گفته است «التیمم ضربه للوجه و ضربه للیدین إلی الرسغین».. و از طریق احمد بن حنبل بما روایت شده که عمار یاسر در خطبه ای گفته است «التیمم هكذا: و ضرب ضربه للوجه و الکفین».

«ابن حزم می گوید این خطبه عمار در حضور صحابه بوده و هیچ یک از حاضران با او مخالفت نکرده است باز از طریق احمد از عطاء بما رسیده که گفته است ابن عباس و ابن مسعود می گفته اند «التیمم للکفین و الوجه» اوزاعی گفته است عطاء و مکحول همین را می گفته اند. از شعبی و قتاده و سعید بن مسیب و عروه بن زبیر هم این طور به ثبوت رسیده است. اوزاعی و احمد بن حنبل و اسحاق و داود نیز بر این عقیده بوده اند..».

این بود خلاصه آن چه ابن حزم در این زمینه در کتاب «المحلی» آورده

ادوار فقه (شهابی)،

و آن را در حاشیه جلد اول از این اوراق یاد کرده بودم و در اینجا نقل آن را سودمند دانستم.

۲- در صفحه ۳۴۸ که در زمینه جمع و تدوین حدیث تحقیق کرده و از جمله چنین آورده ام «.. اما نسبت بعهد صحابه، مخصوص تا زمان خلیفه سیم، دور نمی دانم که از جمع و تدوین حدیث یا نقل و استناد به آن تا حدی نهی و جلوگیری بعمل آمده باشد و گفته علماء عامه در آن باره مقرون به صواب» در حاشیه، این سطور را یادداشت کرده ام:

عبد العزیز چاویش در جلد اول از تفسیر خود به نام «اسرار القرآن» در ذیل مسأله «نسخ» صفحه ۳۲۰ چنین آورده است:

«.. و اذا علمنا ان مبدأ تدوین الحدیث کان علی عهد عمر بن عبد العزیز (تولی سنه ۹۹ و مات سنه ۱۰۱) اذ امر بذلك ابن شهاب الزهري الحافظ و لهذا كتب لأبي بكر عمر بن حزم ان «انظر ما كان من حدیث الرسول او سنته او حدیث عمر او نحو هذا فاكتبه لی فانی خفت درس العلم و ذهاب العلماء» اذا علمت ذلك ادرکت ان الحدیث لم يدون الا بعد مضی نحو مائه سنه من الهجره النبویه و ما كانت السنه قبل ذلك العهد الا ما كان يتناقله الاجيال شفاهاً و يتناوله الخلف عن السلف..»

این گفته و دیگر آن چه از علماء عامه در این زمینه آمده و برخی از آنها نقل گردید چنانکه گفته شد نسبت به جمع و تدوین حدیث است در غیر مذهب شیعه و در مذهب شیعه به پیروی از امام علی علیه السلام از زمان او به جمع و تدوین

حدیث توجه شده است.

در اینجا بی مناسبت نیست بعنوان استدراک قسمتی از آن چه دانشمند فقید سید حسن صدر (متولد در ۱۲۷۲ و متوفی در ۱۳۵۴ هجری قمری) در کتاب نفیس خود «تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام» آورده بطور خلاصه ترجمه و یاد گردد. این که ترجمه کلام او:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۹

«نخستین کسی که حدیث نبوی را در اسلام جمع کرده ابو رافع مولی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است. لیکن حافظ جلال سیوطی در کتاب «تدریب الراوی» آنجا که تدوین حدیث را در آغاز سال صدم هجری پنداشته به اشتباه رفته است. عبارت «تدریب الراوی» بدین مفاد است «اما تدوین حدیث در آغاز سال صد در خلافت عمر عبد العزیز و به فرمان او ابتداء شده است در صحیح بخاری در «ابواب علم» چنین آمده است «و کتب عمر بن عبد العزیز إلی ابی بکر بن حزم «انظر ما کان من حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فاکتبه فانی خفت دروس العلم و ذهاب العلماء» و ابو نعیم در تاریخ اصفهان بدین عبارت آورده «کتب عمر بن عبد العزیز إلی الأفاق انظروا حدیث رسول الله فاجمعوه» در فتح الباری گفته است از این مطلب آغاز تدوین حدیث نبوی استفاده می شود بعد چنین افاده کرده که نخستین کسی که آن را به فرمان عمر بن عبد العزیز تدوین کرده ابن شهاب بوده است».

«این بود آن چه سیوطی در تدریب گفته است من می گویم: خلافت عمر بن عبد العزیز دو سال و پنج ماه بوده است که از دهم صفر سال نود و هشتم یا نود و نهم

شروع شده و به سال صد و یک در پنجم یا ششم رجب و به قولی در بیستم آن به مرگ او پایان یافته است زمانی که او فرمان داده باشد تاریخی ندارد و هیچ کس نقل نکرده که در زمان او فرمان او در باره تدوین حدیث بکار بسته شده باشد. و آن چه را حافظ ابن حجر یاد کرده از راه حدس و گمان است نه از باب نقل و یقین به این که فرمان او مورد عمل شده باشد چه اگر علماء حدیث بر چنین نقلی بر می خوردند و آن را به یقین در می یافتند تصریح نمی کردند که ابتداء تدوین حدیث پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم):

بطور انفراد، در سال دویست بود چنانکه شیخ الاسلام و غیر او، بدین مطلب اعتراف کرده و گفته است نخستین کسی که آثار را جمع آورده ابن جریج در مکه و ابن اسحاق یا مالک در مدینه و ربیع بن صبیح یا سعید بن عروه یا حماد بن سلمه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۰

در بصره و سفیان ثوری در کوفه و اوزاعی در شام و هاشم در واسط و معمر در در یمن و جریر بن عبد الحمید در ری و ابن مبارک در خراسان بوده اند. عراقی و ابن حجر گفته اند اشخاص یاد شده همه در یک عصر می زیسته اند و معلوم نیست کدام یک زودتر باین کار پرداخته و سبقت گزیده باشد. گفته است: تا این که بعضی از پیشوایان را چنان بنظر رسید که احادیث پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را جدا سازد و آنها را بخصوص، تدوین کند و

این کار در رأس سال دویست بوده است. آن گاه چند تن را که باین کار دست زده اند بر شمرده است. طیبی گفته است: نخستین کسی از سلف که حدیث را نوشته و تصنیف کرده ابن جریج و به قولی مالک و بقول سیم ربیع بن صبیح بوده از آن پس تدوین انتشار یافته و فوائد آن نمایان گشته است. انتهی چنانکه دیده می شود هیچ کس را در تدوین پیش از ابن جریج ذکر نکرده است.

«حافظ ذهبی در تذکره الحفاظ نیز به صراحت گفته است: نخستین زمان تصنیف و تدوین سنن و تألیف فروع پس از انقراض دولت بنی امیه و تشکیل دولت بنی عباس بوده و در زمان هارون عباسی این کار رواج یافته و تصانیف رو به افزایش نهاده و حفظ علماء را کاهش گرفته در صورتی که پیش از آن علم صحابه و تابعان در سینه ها می بوده نه در کتب و کتابخانه ها.

«ذهبی از کسانی است که در اطلاع بر این گونه امور کسی با او قابل مقایسه نیست و بر همه مقدم است با این وضع آن چه را سیوطی گفته یاد نکرده است بلکه هیچ کس از علماء اهل سنت که در باره «اوائل» چیزی نوشته آن را یاد نکرده مگر این که استبعاد شود که عمر بن عبد العزیز فرمانی داده باشد و بکار بسته نشده باشد پس شاید بعد از وی باین کار اقدام شده باشد پس حکم قطعی به این که حدیث در رأس سال صدم جمع شده حکمی است نادرست. خدا ما را از شتاب در

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۱

گفتار نگه دارد.

«این که باید دانست که نخستین

بار به جمع آثار و اخبار شیعه اقدام کرده و آن در زمان خلفاء و به پیروی از امام خود علی بن ابی طالب بوده چه آن حضرت در زمان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در حدیث و خبر تصنیف و تدوین کرده است.

«شیخ ابو العباس نجاشی در ترجمه محمد بن عذافر گفته است: محمد بن جعفر بما خبر داده که گفته است احمد بن محمد بن سعید از محمد بن احمد بن حسن از عباد بن ثابت از عبد الغفار بن قاسم از عذافر صیرفی بما خبر داده که گفته است با حکم بن عیینه در نزد ابو جعفر محمد بن علی باقر علیهما السلام بودم او شروع کرد به سؤالهایی از امام باقر و حضرت با این که از او کراهت داشت بوی پاسخ می گفت تا در موضوعی میان ایشان اختلاف پدید آمد امام باقر به فرزند خود گفت برخیز و کتاب علی را بیاور کتاب بزرگی را آورد و آن را گشود و بدان نگاه می کرد تا مسأله مورد اختلاف را از آن بیرون آورد و گفت این خط علی و املاء پیغمبر است آن گاه رو بحکم کرد و گفت تو و سلمه و مقداد به چپ و راست: بهر جا می خواهید بروید پس به خدا سوگند علم را محکم تر از آن چه نزد گروهی که جبرائیل بر آنان فرود می آمده نخواهید یافت. الحدیث.

«روایات از اهل بیت در باره این کتاب بیش از حد احصاء است که بسیاری از آنها را محمد بن حسن صفار در کتاب «بصائر الدرجات»، که یکی از اصول قدیمه است، و با بخاری صاحب

صحیح هم عصر بوده، آورده است..

□
«بعد از امیر المؤمنین (ع) نخستین کس از شیعه او که حدیث را تدوین کرده ابو رافع مولی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است. نجاشی در ابتداء کتاب خود (فهرس اسماء مصنفی الشیعه) چنین افاده کرده است «طبقه اولی ابو رافع مولی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است نامش «اسلم» و بنده عباس بوده که او را به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بخشیده و چون او مژده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۲

□ □
اسلام عباس را به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آورده پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) او را آزاد ساخته است ابو رافع از پیش در مکه به اسلام در آمده و به مدینه هجرت کرده و همه شاهد را با پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ادراک کرده و بعد از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با امیر المؤمنین و از شیعیان گزیده بوده و در همه جنگها با آن حضرت ملازمت داشته و از طرف او بیت المال را حفاظت می کرده..

و ابی رافع را کتاب سنن و احکام و قضایا بوده است» آن گاه نجاشی اسناد خود را بدان کتاب، باب باب از صلاه و صیام و حج و زکاه و قضایا ذکر کرده است.

□
حافظ ابن حجر در کتاب «التقریب» گفته است «ابو رافع قبطنی غلام پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نامش ابراهیم و به قولی اسلم یا ثابت یا هرمز بوده و بقول صحیح در آغاز خلافت علی در گذشته است».

«من می گویم خلافت امیر المؤمنین

علی به سال ۳۵ هجری آغاز شده بنا بر این بی گمان کسی در تألیف بر ابو رافع پیش نیفتاده و او از همه اقدم است».

□

پس از این قسمت علامه صدر گفته است «نخستین کسی که در آثار تصنیف کرده مولانا ابو عبد الله سلمان فارسی صاحب پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بود که کتاب حدیث جاثلیق رومی را که پادشاه روم بعد از حیات پیغمبر فرستاده بود تصنیف کرده است..

از این پیش یاد کردیم که ابو حاتم سهل بن محمد سیستانی متوفی به سال دویست و پنجاه هجری قمری در جزء سوم از کتاب «الزینة» در تفسیر الفاظ متداول میان اهل علم گفته است نخستین نامی که در اسلام در زمان خود پیغمبر (ص) ظاهر گردیده نام «شیعه» بوده است و باین نام چهار تن از صحابه: ابو ذر و سلمان فارسی و مقداد بن اسود و عمار بن یاسر لقب می داشته اند تا این که در هنگام جنگ صفین این لقب میان دوستان و پیروان علی علیه السلام انتشار یافته است» پس به نص امام ابی حاتم این چهار تن «صحابه از شیعه بوده اند».

آن گاه علامه صدر کسانی دیگر از شیعه را که در باره حدیث تصنیف داشته اند بترتیب طبقات یاد کرده است از قبیل ابو ذر غفاری از صحابه و اصبغ بن نباته و عبد الله بن ابی رافع

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۳

□

و حارث بن عبد الله اعور همدانی و ربیع بن سمیع و سلیم بن قیس هلالی و علی - ابن ابی رافع و میثم تمار و غیر اینان از طبقه اولی از تابعان و اشخاص دیگر از طبقات دیگر را

که بخواست خدا در جلد سیم آورده خواهند شد.

۳- در حاشیه صفحه ۲۴۹ در زمینه استشهاد عمر برای قبول حدیث چنین نوشته ام «یعقوبی نقل کرده است که عمر در سال ۱۷ به مکه رفت و عمره رجب به جا آورد و مقام را از خانه دور ساخت و حجر را توسعه داد و مسجد الحرام را بنا نهاد و آن را وسیع کرد و از گروهی منازل ایشان را خرید و جمعی از فروش خانه خود سرباز زدند و نفروختند عمر منازل ایشان را نیز خراب کرد و قیمت آنها را از بیت المال قرار داد.

«از جمله خانه هایی را که خراب کرد خانه عباس بن عبد المطلب بود. عباس گفت چرا خانه مرا خراب می کنی؟ گفت برای این که مسجد الحرام را توسعه دهم.

عباس گفت از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدم که می گفت «ان الله امر داود ان یبنی له بیتا یا یلیا فبناه بیت المقدس و کان کلما ارتفع البناء سقط فقال داود یا رب انک أمرتني ان ابني لك بیتا و انی کلما بنیت سقط البناء فاوحی الله انی لا اقبل الا الطیب و انک بنیت لی فی غضب فنظر داود فاذا قطعه ارض لم یکن شرها فابتاعها من صاحبها بحکمه ثم بنی فتم البناء» عمر گفت آیا کسی است که این حدیث را از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیده باشد و شهادت بدهد گروهی بیا خاستند و به آن شهادت دادند..».

۴- در حاشیه صفحه ۳۵۸ که در زمینه «رای» و عمل به آنست چنین یاد داشت کرده ام «ابو عمرو یوسف بن عبد الله (متوفی به

سال ۴۶۳) در کتاب «جامع بیان العلم و فضلہ» در «باب معرفه اصول العلم..» به اسناد خود از ابن عباس روایت کرده که گفته است «انما هو کتاب اللہ و سنہ رسولہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم فمن قال بعد ذلك شيئا برأيه فما ادرى في حسناته يجده ام في سيئاته» همانا دلیل بکتاب خدا و سنت پیغمبر او منحصر است پس اگر کسی بعد از آنها چیزی برای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۴

خود گوید نمی دانم در حسنات یا در سیئات خود آن را خواهد یافت».

در اینجا لازم می دانم یادآوری کنم که این ایام کتابی به نام «النص و الاجتهاد» تألیف علامه بزرگوار و نویسنده فحل سید عبدالحسین شرف الدین موسوی که به سال ۱۳۷۵-۱۳۷۶ در نجف به چاپ رسیده است به دستم آمد که برای اطلاع از چگونگی «رای» مطالعه آن برای اهل علم بسیار مفید بلکه لازم است. آن کتاب آن چه را نویسنده این اوراق در جلد اول این تألیف آورده به وضوح تأیید و تکمیل می کند فجراه اللہ عن الحق و الحقیقه خیر الجزاء.

۵- باز در همان صفحه ۳۵۸ چنین یادداشت کرده ام «مسأله ۱۰۰ از جزء اول کتاب «المحلی» تألیف ابن حزم دیده شود».

اینک در این جلد آن مسأله را ترجمه و بطور خلاصه نقل می کنم:

«و قول به قیاس در دین و هم چنین قول به «رای (۱)» روا نیست زیرا خدا مردم را، در هنگام تنازع و اختلاف، فرموده است بکتاب و به رسولش برگردند پس کسی که به قیاس باز گردد و به توجیه و تعلیل خود اعتماد کند یا رای خویش را پیرو گردد با

فرمان خدا مخالفت و از غیر آن چه او خواسته متابعت کرده است. از قول خدا مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ وَ تَبَيَّنَّا لَكُمْ شَيْءٌ و لَتَبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ بطلان قیاس و رای به خوبی دانسته می گردد چه به اتفاق اهل قیاس و رای در جایی که نصی موجود

(۱) در پاورقی بنقل از حاشیه اصل منسوب به سید محمد بن اسماعیل امیر، علامه یمن این مفاد آورده شده «مصنف در بعضی از رسائل خود رای را بدین گونه تفسیر کرده:

رای عبارت است از حکم در دین بی نص بلکه بحسب آن چه مفتی آن را احوط و اعدل در تحریم و تحلیل و ایجاب دیده. آن گاه گفته است کسی که این تعریف را برای «رای» بداند از اقامه برهان بر منع آن بی نیاز است زیرا «رای» باین معنی قولی است بلا برهان. رای در قرن اول، قرن صحابه، و قیاس در قرن دوم پدید آمده است».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۵

باشد عمل به آن ها روا نیست و خدا شهادت داده به این که در نص تفریطی نشده و به این که پیغمبرش آن چه به ایشان نازل شده بیان کرده و به این که دین کامل شده است. پس به صحت پیوست که «نص» همه امور دین را استیفاء کرده بنا بر این هیچ کس را به قیاس و برای خود یا رای غیر نیازی نیست.

«از کسی که به قیاس عمل می کند می پرسم آیا هر قیاسی حق است یا برخی حق است و برخی باطل؟ اگر بگوید هر قیاسی حق است سخنی محال گفته زیرا قیاسها

با هم تعارض پیدا می کند و برخی از آنها برخی دیگر را ابطال می نماید و محالست که دو ضد با هم حق باشد. و اینجا مورد نسخ یا تخصیص نیست تا از قبیل اخبار متعارضه، بعضی ناسخ یا مخصص بعضی دیگر قرار داده شود. و اگر بگوید حق و باطل هر دو در قیاسها هست می گویم میزان تشخیص حق از باطل چیست؟

و چون چنین میزانی که صحیح را از فاسد جدا سازد در دست نیست همه آنها باطل است و از قبیل ادعای بی برهان.

«اگر ادعای کنند که خدا به آن فرموده است باید گفت در کجا؟ اگر بگویند آیه فَاَعْتَبُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ بر آن دلالت می کند می گویم «اعتبار» در کلام عرب جز بمعنی «تعجب» بکار نرفته چنانکه در قرآن مجید است «و ان لم فی الانعام لعبره» یعنی «لعجا» و «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ» یعنی «عجب».

«شگفت انگیز اینست که «اعتبار» بمعنی قیاس باشد و بموجب آن خدا ما را به قیاس فرموده باشد و بیان نکرده باشد که چه را قیاس کنیم؟ و چگونه قیاس کنیم؟ و بر چه قیاس کنیم؟

«این سخن در خور قبول نیست چه هیچ کس نمی تواند چیزی از دین را بداند جز این که خدای تعالی او را، به زبان پیغمبرش، بر آن دانا کرده باشد و در قرآنست لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا.

«پس اگر آیاتی و احادیثی را یاد کنند که در آنها چیزی به چیزی تشبیه شده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۶

باشد و خدا برای خاطر امری به امری شبیه، حکم فرموده باشد می گویم آن چه را خدا و پیغمبرش فرموده باشند حق است و

هیچ کس را نمی‌رسد با آن مخالفت کند و آن نص است و ما هم به آن قائلیم لیکن آن چه را نصی از خدا و رسول بر آن نیست و شما می‌خواهید در دین تشبیه و تعلیل کنید باطلست و شرعی است که خدا به آن اذن نداده است «ابن حزم می‌گوید: ما هر قیاسی را که آنان آورده‌اند به قیاسی مانند آن، بلکه بحسب اصول ایشان، از آن روشتر معارضه کرده‌ایم تا فاسد بودن قیاس را بطور کلی به ایشان بفهمانیم..»

«.. بخصوص که تمام اصحاب قیاس در قیاسهای خود اختلاف دارند.

مسئله‌ای یافت نمی‌شود مگر این که هر طایفه قیاسی می‌آورد که صحت آن را ادعا می‌کند در صورتی که با قیاس طایفه دیگر معارض است و همه ایشان اتفاق و اعتراف دارند که هر قیاسی صحیح نیست و هر رأیی حق نمی‌باشد پس به ایشان می‌گوییم حد قیاس صحیح و حد رای صحیح را به طوری که از قیاس فاسد و رای فاسد جدا گردد بیان کنید و حد علت درست را که جز بر آن قیاس نمی‌کند از علت فاسد روشن سازید..»

«.. و اما برهان صحت قول ما که صحابه را بر ابطال قیاس، اجماعست این که همه مردم اتفاق دارند که همه صحابه به قرآن تصدیق دارند و در قرآنست الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَهَمَّ فِيهِ تَنَازُعٌ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ پس محالست که صحابه این را بدانند و به آن تصدیق و ایمان داشته باشند و هنگام اختلاف و تنازع به قیاس یا

رای باز کردند از این رو صدیق گفته است «ای ارض تقلنی او ای سماء تظلنی ان قلت فی آیه من کتاب اللّٰه برای او بما لا اعلم» و از فاروق رسیده است «اتهموا الرأی علی الدین و ان الرأی منا هو الظن و التکلف» و از عثمان در باره فتوایی که بدان فتوی داده نقل شده «انما کان رأیا رأیته فمن شاء اخذ و من شاء ترکه» و از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۷

علی روایت شده «لو کان الدین بالرأی لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاه» و سهل بن حنیف گفته است «أیها الناس اتهموا رأیکم علی دینکم» ابن عباس گفته است «من قال فی القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار» و ابن مسعود گفته است.. و معاذ بن جبل آن را بدعت و ضلالت شمرده است..».

آن گاه به اسناد خود از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) این حدیث را نقل کرده «تفرق امتی علی بضع و سبعین فرقه اعظمهم فتنه علی امتی قوم یقیسون الامور بأرائهم فیحلون الحرام و یحرمون الحلال» تا آخر آن چه در ذیل این مسأله به تفصیل آورده است.

۶- در حاشیه صفحه ۳۶۰ در همان زمینه «رأی» و عمل به آن از کتاب «الاربعون حدیثا و دلیلا- فی امامه الائمه الطاهیرین» تألیف شیخ الاسلام محمد طاهر بن محمد حسین شیرازی (متوفی به سال ۱۰۹۸ ه. ق) چنین یاد داشت کرده ام «.. و یمکن الاستدلال بالآیتین (مرادش آیه «لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»

و آیه «اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» می باشد) علی وجه آخر و هو ان الآیتین تدلان علی بطلان الاجتهاد و الرأی لان

العمل بهما تقدیم بین یدی الله و رسوله و عمل بغیر اذنهما و ما عدا الائمة عاملون بالرأی و الاجتهاد..»

در اینجا باید متذکر بود که «اجتهاد» بدان معنی که علماء اصولی در مذهب شیعه به آن استناد می کنند و آن را روا بلکه واجب می شمارند چیزی نیست که «تقدیم بین یدی الله و رسوله» یا «عمل بغیر اذنهما» بر آن صادق آید و انطباق یابد و در این زمینه در محلی دیگر که در باره «اخباری» و «اصولی» (یا مجتهد) سخن طرح گردد بخواست خدا این موضوع روشن خواهد شد.

بهر حال گر چه علماء اخباری از شیعه نیز «اجتهاد» را حرام می دانند لیکن از ظاهر عبارت «و ما عدا الائمة عاملون بالرأی و الاجتهاد» چنان برمی آید که مراد اجتهاد در برابر ائمه است (چنانکه در مذاهب دیگر است) نه اجتهاد به استناد کلمات ائمه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۸

۷- در زمینه «نمونه هایی از عمل برای» که از صفحه ۳۶۴ شروع شده یادداشت زیر را ضمیمه کرده ام «ملا محسن فیض در جزء چهاردهم وافی این مضمون را آورده: ابن ابی الحدید که از علماء اهل سنت است در شرح خود بر نهج البلاغه گفته است: گروهی از کسانی که به حقیقت فضل امیر المؤمنین (ع) آشنا نشده چنین گمان برده اند که سیاست عمر از وی زیادتر بوده گر چه او از عمر عالمتر بوده است رئیس ابو علی سینا در کتاب «شفاء» باین مطلب تصریح کرده و شیخ ما ابو الحسین هم باین عقیده نظر داشته است.

«آن گاه دشمنان و بدخواهان او چنان پنداشته اند که معاویه نیز از او با سیاست تر و با تدبیرتر بوده است و

ما در این کتاب پیش از این در باره حسن سیاست امیر المؤمنین علیه السلام و صحت تدبیر او سخن رانده ایم اکنون در اینجا مطلبی را که شایسته این فصل است و در سابق نگفته ایم یاد می کنیم:

«بدان که سائنس به کمال سیاست خود نمی رسد مگر هنگامی که عمل برای خود را روا بداند و عقیده اش این باشد که آن چه راجع به صلاح ملک و تمهید امر و توطئه قاعده خود به نظرش برسد باید بکار بندد خواه با شریعت و دین موافق باشد یا نباشد و کسی که در سیاست و تدبیر جز این رویه و راه را پیش گیرد دور است که کارش منظم و امرش مسلم گردد امیر المؤمنین (ع) به قیود شریعت و دستورهای دین مقید و پایبند بود و پیروی آنها را لازم می دانست و هر رأی و کید و تدبیری را که با شرع سازگار نمی دید ترک می کرد. پس قاعده او در خلافتش با قاعده دیگران در این زمینه فرق داشت از این گفته نمی خواهم عیبی بر عمر بن خطاب بگویم یا او را به چیزی که از آن به دور است نسبت دهیم لیکن او مجتهد بوده به قیاس و استحسان و مصالح مرسله عمل می کرده و تخصیص عموماً «نصوص» را بآراء جانشینان می دانسته و با دشمن کید می کرده و امراء خود را به حيله و کید می فرموده و به گمان این که کسی مستحق تأدیب باشد او را با «دره» و تازیانه ادب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۹

می کرده و از کسانی که بی گمان مستوجب تأدیب بوده اند در می گذشته و صرف نظر می کرده است. همه این کارها به

نیروی اجتهاد و رأی و نظر خودش بوده است.

لیکن امیر المؤمنین را این نظر نبوده بلکه نصوص و ظواهر را رعایت می کرده و از آنها تجاوز نمی نموده و به اجتهاد و قیاسها نمی پرداخته و امور دنیا را بر امور دین منطبق می ساخته و همه را به یک نظر می دیده و می رانده و جز بکتاب خدا و نص، دخل و تصرف و وضع و رفعی نمی داشته.

پس این دو را در خلافت و سیاست دو راه مختلف می بوده است..».

۸- در بین صفحه ۳۷۲-۳۷۳ که مربوط است به «نمونه هایی از مشاورات خلیفه دوم» این یاد یادداشت را گذاشته ام.

محمد بن جریر طبری در جلد سیم از تاریخ خود (صفحه ۱۳۰) در ذیل وقایع سال ۱۶ در قضیه فتح مدائن این مضمون را آورده است:

«شعیب از سیف از عبد الملک بن عمیر خبر داد که گفت: چون در روز «مدائن» بهار کسری بدست اهل السلام افتاد بردنش بر ایشان سنگین و گران آمد بهار فرشی بود که شهنشاهان ایران آن را برای فصل زمستان که گلها نابود می شد آماده کرده بودند و آیین چنین بود که چون می خواستند بشراب بنشینند بر آن می نشستند و چنان بود که گویا در میان باغی نشسته اند این بساط شصت در شصت بود (شصت ذراع در شصت ذراع) متن آن زر و نقش آن نگینها و میوه اش گوهرها و برگش ابریشم زرتاب بود.

عرب آن را «قطف» می نامید.

پس این که سعد وقاص غنائم را بخش کرد بهار زیاد آمد و قسمت نشد.

سعد مسلمین را جمع ساخت و گفت خدا دستهای شما را از غنائم پر کرد اینک تقسیم این بساط دشوار است و هیچ کس

را هم آن دارایی نیست که بتواند آن را بخرد تا بهایش تقسیم شود پس مرا چنان بنظر می رسد که همه با طیب نفس آن را به امیر المؤمنین واگذاریم تا هر چه بخواهد نسبت بان به جا بیاورد همه پذیرفتند. به مدینه بر عمر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۹۰

در آمدند. عمر خواب دید مردم را فراهم آورد و پس از حمد و ثناء خدا قصه بساط را به ایشان گفت و با ایشان مشاوره کرد برخی گفتند خودش آن را قبض کند برخی دیگر گفتند اختیار با خود او است برخی دیگر به نرمی و مدافعت پرداختند پس علی به پای خاست و گفت «لم تجعل علمک جهلا و یقینک شکا؟ انه لیس لک من الدنیا الا ما اعطیت فامضیت او لبست فابلیت او اکلت فافینت» عمر گفت راست گفتی..».

۹- در حاشیه صفحه ۳۷۶ که آخرین صفحه «نمونه هایی از مشاورات» است چنین نوشته ام:

صاحب جواهر در کتاب «جهاد» از آن کتاب، از کتاب «قاطعہ اللجاج» این مضمون را آورده است «همانا شنیدم که عمر با امیر المؤمنین علی در باره ارض سواد مشاوره کرد» و از کتاب «کفایه» چنین افاده کرده است «ظاهر اینست که فتوح زمان عمر به اذن علی (ع) بوده چه عمر با اصحاب بویژه با علی (ع) مشاوره می کرده و از رأی علی نمی گذشته است» و از صدوق نقل کرده که بطور مرسل استشارة عمر را با علی (ع) در باره اراضی سواد و مفتوح العنوه نقل و روایت کرده که علی (ع) گفته است «دعها عدّه للمسلمین» و از بعضی از تواریخ چنین نقل کرده که از علی (ع) خواست

که حسن فرزند خود را برای محاربه با یزدگرد بفرستد. حسن بامر پدر حرکت کرد و چنانکه حکایت شده بری و شهریار وارد شد و در مراجعت، بقم و از آنجا به کهنک و از آنجا به اردستان و از آنجا به قهپایه و از آنجا به اصفهان رفت و در مسجد عتیق اصفهان نماز خواند و در حمام متصل بمسجد غسل کرد و به لبنان رفت و در مسجد آنجا نیز نماز گزارد».

□
۱۰- در صفحه ۳۹۲ که چند مورد از موارد مخالفت با احکام پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در عهد صحابه در آن صفحه به آخر رسیده چنین نوشته ام:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۹۱

خطبه علی (ع) در زمینه فتنه ها و بدعتها که در جز ۱۴۰ از کتاب وافی صفحه ۱۵ از کافی نقل شده مراجعه و نقل گردد.

اینک در این موضع قسمتی از عین آن خطبه را می آورم و آن را ختام و خاتمه این جلد قرار می دهم:

«.. الا انّ اخوف ما اخاف علیکم خلّتان: اتّباع الهوی و طول الأمل اما اتّباع الهوی فیصدّ عن الحقّ و اما طول الأمل فینسی الآخره. الا انّ الدّنيا قد ترخّلت مدبره و انّ الآخره قد ترخّلت مقبله و لكلّ واحده بنون فکونوا من ابناء الآخره و لا تكونوا من ابناء الدّنيا فانّ الیوم عمل و لا حساب و انّ غدا حساب و لا عمل».

□
و أنّما بدء وقوع الفتن من اهواء تتبع و احکام تبندع یخالف فیها حکم الله یتولّى فیها رجال رجالا. الا انّ الحقّ لو خلص لم یکن اختلاف و لو انّ الباطل خلص لم یخف علی ذی حجی لکنّه یؤخذ من

هذا ضغث و من هذا ضغث فيمجان فيجتمعان فيجللان معا (ای یستران) فهنا لك يستولى الشيطان على أوليائه و نجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى..

□
آن گاه این مضمون را فرموده است «من از پیغمبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدم که گفت چگونه خواهید بود هنگامی که فتنه ای شما را فرا گیرد که کودک را بزرگ و بزرگ را پیر و فرتوت سازد و مردم با آن بروند و آن را سنت گیرند و چون تغییری در آن به هم رسد گویا منکری به هم رسیده و سنتی تغییر یافته است پس از آن گرفتاریها سخت گردد و ذریه به اسارت افتد فتنه چنان ایشان را نابود سازد و بهم کوبد که آتش هیزم را و آسیا دانه را. آن وقت است که فقه می آموزند نه برای خدا و علم فرا می گیرند نه برای عمل و طلب می کنند دنیا را بکارهای آخرت» آن گاه به کسانی که از خاندان و خواص و شیعه اش که در پیرامون او بودند رو کرد و چنین گفت:

□ □
«قد عملت الولاه قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) متعمدين لخلافه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۹۲

□
ناقضين لعهده مغيرين لسنته و لو حملت الناس على تركها و حوّلتها إلى مواضعها و إلى ما كانت في عهد رسول الله (ص) لتفرّق عني جندي حتى ابقى وحدي او قليل من شيعتي الذين عرفوا فضلي و فرض إمامتي، من كتاب الله و سننه رسول الله (ص).

□ □
أ رأيتم لو أمرت بمقام ابراهيم (ع) فرددته إلى الموضع الذي وضعه فيه رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) ورددت فدك إلى

ورثه فاطمه ورددت صاع رسول الله (ص) كما كان و أمضيت قطائع اقطعها رسول الله (ص) لا قوام لم تمض لهم و لم تنفذ ورددت دار جعفر إلى ورثته و هدمتها من المسجد و رددت قضايا من الجور قضى بها و نزلت نساء تحت رجال لغير حق فرددتهن إلى أزواجهن.. ورددت ما قسم من ارض خيبر و محوت دواوين العطايا و اعطيت كما كان رسول الله (ص) يعطى بالسوية و لم اجعلها دوله بين الأغنياء، و ألقيت المساحه و سويت بين المناكح و أنفذت خمس رسول الله (ص) كما انزل الله و فرضه و رددت مسجد رسول الله (ص) إلى ما كان عليه و سددت ما فتح فيه من الأبواب و فتحت ما سد منه و حرمت المسح على الخفين و حددت على النبيذ و أمرت بإحلال المتعنين و أمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات و الزمت الناس الجهر بسم الله الرحمن الرحيم و اخرجت من ادخل مع رسول الله في مسجده ممن كان رسول الله اخرجه و ادخلت من اخرج بعد رسول الله (ص) ممن كان رسول الله (ص) ادخله و حملت الناس على حكم القرآن و على الطلاق على السنة و اخذت الصدقات على اصنافها و حدودها و رددت الوضوء و الغسل و الصلاة إلى مواقيتها و شرائعها و مواضعها و رددت اهل نجران إلى مواضعهم و رددت سبايا فارس و سائر الامم إلى كتاب الله و سنه نبيه (ص) اذا لتفرقوا عني.

□
«و الله لقد أمرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة و اعلمتهم ان اجتماعهم في التوافل بدعه فتنادى بعض اهل عسكرى ممن يقاتل معي: يا اهل

ادوار فقه (شهابي)، ج ٢، ص:

الاسلام غیرت سنّہ عمر. نهانا عن الصّیلاه فی شهر رمضان تطوّعا. و لقد خفت ان یثوروا فی ناحیه جانب عسکری.. تا آخر خطبه.

از این خطبه نظر ابن ابی الحدید که در طّی استدراک هفتم از این استدراکات آورده شد به خوبی روشن می گردد.

خدای را سپاس گزارم که جلد دوم «ادوار فقه» نیز به پایان رسید و از او توفیق و مدد می خواهم که بقیه مجلدات آن بر وجهی که موجب رضای او باشد به پایان آید و اهل فضل و علم از فوائد آنها برخوردار گردند.

و الحمد لله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا «۱».

محمود شهابی خراسانی

(۱) اصل این جلد در سال ۱۳۳۳ شمسی تمام بود چون چاپ آن بطول انجامید این چند صفحه استدراکهای اخیر که از حواشی جلد اول آورده شد در سحر شب پنجشنبه اول ماه شوال (شب عید رمضان) ۱۳۷۶ هجری قمری برابر ۱۲ اردیبهشت ۱۳۳۶ هجری شمسی در تهران پایان پذیرفت.

جلد سوم

۱- سر آغاز این جلد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲

باسمه، تعالی شانہ، المحمود سپاس خدای را، جلّ شأنه و عظمت آلاؤه، که نخستین جلد این تألیف، گرچه ناقص است، اتمام یافت و دو بار به چاپ رسید و مورد استفاده و عنایت اهل علم و فضل گردید و از آن پس متمم آن هم، بعنوان جلد دوم، نیز دو بار چاپ شد.

اینک جلد سیم، برای تشنگان زلال دانش و شیفتگان کسب کمال و بینش فراهم و منظم می گردد و، بخواست خدا و تأیید او، مراجعه و مطالعه پژوهندگان فضل و معرفت و خواستاران علم و حقیقت را در دسترس گذاشته می شود.

مطالب جلد اول به سال شهادت امیر المؤمنین علی، علیه السلام،

پایان یافت و مطالب جلد دوم، چون در راه اتمام جلد اول و به منظور استدراک موارد خلأ، و جبران فوائت و خلل آن بود، طبعاً از همان سال نباید تجاوز می کرد.

مطالب این جلد (جلد سیم) از آن سال (سال چهلم هجری قمری) آغاز می گردد و اگر خدای، تبارک و تعالی، توفیق دهد، برخی از مطالب که مناسب بوده در دوره گذشته آورده شود، و از روی غفلت، یا از راه عدم اطلاع، یا از باب اعتقاد بعدم لزوم، فوت گردیده و پس از چاپ شدن آن دو جلد، توجه یا اطلاع به آن به هم رسیده، یا تجدّد رای و تبدل اعتقاد نسبت بلزوم آن رخ داده است، در طی مطالب این جلد آورده و تدارک خواهد شد.

در مقدمه جلد نخست به صراحت اعتراف کردم که: نویسنده این اوراق، ادّعاء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳

ندارد که آن چه را، به مدد فیض حق و وفاق توفیق الهی، در این تألیف می آورد و به اهل دانش نیاز می کند از همه جهت تمام و کامل باشد و خواننده دانشمند را نباید چنین اندیشه و انتظاری در خاطر راه یابد زیرا این کار، که خدا خواسته است نخستین بار به اندیشه و کوشش این ناچیز جامه هستی پوشد، کاریست که، انصاف را، کمال و تمامش، مرهون همت و مجاهدت اشخاصی است متعدّد و متتبع و با قریحه و با انصاف، و با این همه، آسوده و فارغ بال، آن هم با گذشتن زمانی دراز و دست رسی داشتن به کتابهایی فراوان.

آری این کار چنانکه بنظر می رسد، و شایسته است که چنان باشد، تنها از عهده یک شخص، بر

فرض این که از همه جهت شایسته و آماده باشد، ساخته نیست تا چه رسد به کسی مانند این ضعیف که، اگر از همه جهت لازم برای این کار ناقص نباشد، بی گمان جهت نقصش بسیار است.

پس چنانکه گفته ام این تألیف ناقص، به حقیقت، تعقیب و تکمیل را زمینه و مقدمه است نه این که خود تألیفی کامل بشمار رود بنا بر این اگر خود نویسنده در هر جلدی لاحق، نسبت به مطالب جلد پیش استدراک می کند عذرش موجه و مقبول، بلکه خود این عمل خدمتی محسوب و مورد عنایت و تشویق دانشمندان فحول خواهد بود.

□
و من الله الاستعانه و علیه التکلان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵

۲- استدراک زنان صحابه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶

استدراک پیش از طرح مطالب اصلی این جلد (جلد سیم) و بحث در پیرامون آن مطالب، بنظر می رسد که شایسته چنین است مطلبی را که مناسب بوده در جلد اول (در عهد صحابه) یاد گردد و فوت شده در آغاز این جلد بعنوان «استدراک» آورده شود:

آن مطلب یاد کردن از زنانی است به نام، که از «صحابه» بشمار آمده و، کم یا بیش، نظر فقهی داشته یا لا اقل حدیث و اثری نبوی روایت کرده اند و هم شایسته است پس از یاد کردن از این زنان، استدراکات و تذکراتی که نسبت به قسمتهایی از جلد اول شده در اینجا آورده شود.

گرچه آن زنان را در تفقه (بمعنی اجتهاد مصطلح) فتوی و حکمی صدور نیافته (جز یک تن) لیکن روایاتی از ایشان رسیده که مفاد آنها جزء احکام فقهی قرار گرفته و مدرک فتوی و اجتهاد واقع شده بلکه چنانکه بنظر خواهد رسید برخی

از آنان به تفقه و استدلال فقهی گراییده و از کتاب و سنت، حکم فقهی استخراج و استنباط و بر شاخصترین صحابه (خلیفه) استنباط خود را اظهار داشته است پس چه از لحاظ این فقاقت و چه از لحاظ حدیث و روایت یاد آنان در این موضع شایسته و به مورد است.

این قسمت، از کتاب «حلیه الأولیاء» حافظ ابو نعیم که از اکابر اهل سنت و جماعت و چنانکه گفته اند: «ثقه» و معتمد است و در سال چهار صد و سی (۴۳۰) هجری قمری وفات یافته است آورده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷

حافظ ابو نعیم در اوائل جلد دوم «حلیه»، پس از این که یک صد و سی تن از صحابه را نام برده، قریب سی تن از زنان را بعنوان «صحابیات» برشمرده است «۱» از آن پس به ترجمه حال تابعان و اتباع پرداخته است.

قسمت زنان صحابه را از فاطمه زهرا دختر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم آغاز کرده و به سلمی دختر قیس پایان داده است.

در این اوراق به یاد پنج تن از آن زنان اکتفاء می گردد و بیش یا کم از ایشان سخن به میان می آید:

۱- فاطمه زهرا (س) دختر پیغمبر (ص) ۲- عائشه زن پیغمبر (ص) ۳- حفصه زن پیغمبر (ص) ۴- ام بجید حبیبیه (حواء) ۵- سلمی دختر قیس.

(۱) ابن عبد البر (۳۶۳-۴۶۳ ه. ق) هم در کتاب «الاستیعاب فی اسماء الاصحاب» و ابن حجر عسقلانی (۷۷۳-۸۵۲ ه. ق) نیز در کتاب «الاصابه فی تمییز الصحابه»، و غیر این دو در کتب خود، شماره زیادی از این زنان را یاد کرده اند. به جلد چهارم

کتاب الاصابه رجوع شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸

۱- فاطمه زهرا (س)

[عصمت فاطمه]

حافظ ابو نعیم پس از این که دختر پیغمبر را به عبارت زیر عنوان کرده:

«و من ناسکات الاصفیاء و صفیات الاتقیاء فاطمه، رضی الله عنها، السَّیِّدَةُ البتول، البضعه الشَّیْبَهه بالرَّسول، ألو ط أولاده بقلبه لصوقا، و أولهم بعد وفاته به لحوقا، کانت عن الدنیا و متعتها عازفه و بغوامض عیوب الدنیا و آفاتها عارفه» روایتی را بدین مفاد به اسناد از عائشه، ام المؤمنین، (بطرق متعدّد) آورده که چنین گفته است (مضمون):

«در مرضی که پیغمبر (ص) رحلت کرد ما همه نزد پیغمبر (ص) بودیم که فاطمه از در درآمد در حالی که روش راه رفتن او همانا راه رفتن پیغمبر بود. پیغمبر چون چشمش به فاطمه افتاد گفت: «مرحبا بابتنی» آن گاه او را در دست راست (یا چپ) خود نشانید و سر به گوشش نهاد و چیزی گفت که فاطمه از شنیدن آن گریان شد.

«من از میان زنان پیغمبر که آنجا بودند فاطمه را گفتم: پیغمبر ترا به شرف سرگوشی برگزید و تو گریه می کنی؟ پس از آن دوباره پیغمبر سر به گوش فاطمه نهاد و باز چیزی بوی گفت که فاطمه خندید.

«من فاطمه را سوگند دادم که مرا از چگونگی حال آگاه سازد. فاطمه گفت:

من راز پیغمبر را فاش نمی کنم. این بود تا پیغمبر از جهان رخت بربست فاطمه را گفتم:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹

«اکنون می توانی مرا از گفته پدرت آگاه سازی؟ گفت: اما گریه ام از آن روی بود که پدرم گفت: جبرئیل هر سال یک بار قرآن را بر من عرضه می داشت و امسال این کار را دو بار انجام داد. و این

نیست مگر این که مرا اجل نزدیک شده است پس من از شنیدن این سخن به گریه افتادم و او گفت: «اتقی الله و اصبری فإنی انا نعم السلف لك» از آن پس گفت: ای فاطمه آیا خرسندی که سیده زنان جهان یا زنان این امت باشی؟ پس من خندیدم.

باز ابو نعیم (به طریقی متعدّد) از پیغمبر (ص) حدیث کرده که:

«أما فاطمه بضعة منی یرببنی ما اربها و یؤذینی ما آذاها» (همانا دخترم پاره ای است از تن من هر چه او را به فزع و اضطراب آورد مرا چنان می کند و آن چه وی را آزار دهد مرا رنج و آزار می دهد).

باز همو (به طریقی متعدّد نیز) حدیثی بدین مفاد آورده است:

«پیغمبر (ص) یاران را پرسیده است «ما خیر للنساء؟» خیر زنان در چیست؟

علی هم همین را از فاطمه پرسیده فاطمه پاسخ داده است: «خیر لهنّ ...

الرجال و لا یرونهنّ».

و هم، به اسناد، از علی (ع) روایت کرده است (مضمون):

«فاطمه دختر پیغمبر (ص) و گرامیترین افراد خانواده نزد آن حضرت و مرا هم سر بود با این همه به قدری دستاس گرداند که اثرش در دست وی نمایان گردید.

آن اندازه با مشک، آب کشید که بر وی اثر گذاشت، بعدی جارو کشید که جامه هایش تیره شد.»

و باز بروایتی دیگر، به اسناد، از علی (ع) که گفت:

«فاطمه حامله بود و نان پختن او را آزار می داد و ناراحت می داشت نزد پدر رفت و از او خادمی درخواست. پیغمبر گفت: روا نیست که من اهل صفّه را بگذارم از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰

گرسنگی شکمهایشان پیچیده و به پشت چسبیده باشد و ترا خدمتگزاری تهیه و عطاء کنم!

آیا نمی‌خواهی بهتر از خدمتگزار چیزی به تو بدهم؟: هنگامی که خواب را در بستر آماده می‌کردی سی و سه بار کلمه «سبحان الله» و سی و سه بار کلمه «الحمد لله» و سی و چهار بار کلمه «الله اکبر» بگو و آن گاه بخواب» (۱).

باید متذکر بود که در فضائل و مناقب فاطمه دختر پیغمبر (ص) چه در کتب معتبر علماء سنی و چه در کتب معتمد دانشمندان شیعی روایات و اخباری زیاد آورده شده و حتی شیعه به استناد آیه تطهیر «يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيراً» (۲) برای وی مقام عصمت را ادعاء کرده و این ادعاء را به روایات متظافره و «مستفیضه»، بلکه بتعبیر صاحب بحار «متواتره»، بدین مضمون که «ایذاء فاطمه ایذاء پیغمبر (ص) است» و این که «خدا به غضب فاطمه غضب می‌کند و به رضای او رضا می‌دهد» تأیید کرده اند.

علامة مجلسی، در بحار الأنوار (باب مناقب فاطمه (س))، از صحیح بخاری، به اسناد از مسور بن مخرمه، از پیغمبر (ص) روایت کرده است که «فاطمه بضعه منی فمن اغضبها اغضبني» و بخاری و مسلم هر یک در صحیح خود از پیغمبر (ص) روایت کرده اند که «انما فاطمه بضعه منی يؤذینی من آذاها».

مجلسی پس از نقل چند خبر از صحاح (بخاری و مسلم و ترمذی) بمفاد روایات فوق چنین افاده کرده است:

«روایات مذکوره را ابن اثیر در کتاب «جامع الاصول» با روایاتی دیگر به همین

(۱) از طرق شیعه هم روایاتی بدین مفاد آورده شده که در یکی از آنها ترتیب تسبیح به همین گونه نقل شده بخاری هم در صحیح خود همین ترتیب را برای این

تسبیح در روایاتی آورده است. در برخی از کتب دیگر نیز همین ترتیب روایت گردیده است.

(۲) آیه ۳۳ از سوره الاحزاب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱

مفاد نقل کرده و صاحب کتاب «مشکاه» پس از این که یکی دو روایت از این روایات را آورده گفته است: «مفاد این اخبار، مورد اتفاق است».

«ابن شهر آشوب» در کتاب «مناقب» و سید در «طرائف» و ابن بطریق در «عمده» و در «مستدرک» و.. و.. و غیر اینان، اخباری زیاد باین مفاد، از اصول علماء اهل سنت یاد کرده اند که همه آنها را در باب فضائل فاطمه (س) آوردم.

«راه استدلال بر عصمت فاطمه (س) باین روایات چنین است که:

«اگر فاطمه (س) چنان بود که ارتکاب گناه او روا می بود «ایذاء» او روا بود بلکه اجراء حدّ، بر فرض ارتکاب امری که حد را ایجاب کند، نیز بر وی جائز و روا بود و هم رضای او هنگامی که به معصیتی تعلق می یافت رضای خدا نبود و نیز شاد کردن او بر گناهی، اگر می داشت، مسرور ساختن خدا نمی بود و هر گاه کسی او را بعنوان جلوگیری از گناهی به خشم و غضب می آورد موجب غضب خدا نمی شد..»

ابن عبد البرّ، در «الاستیعاب»، در ذیل ترجمه فاطمه (س) باین عنوان:

«فاطمه بنت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سَيِّدَةُ نَسَاءِ الْعَالَمِينَ عَلَيْهَا السَّلَامُ»، پس از این که اختلافات وارده در سال ولادت، و سال ازدواج، و مقدار مهر، و اختلافات در مدت حیات او بعد از پیغمبر (ص)، و روایاتی از پیغمبر (ص) مبنی بر «سَيِّدَةُ نَسَاءِ أَهْلِ جَنَّةٍ» آیا «سَيِّدَةُ نَسَاءِ الْعَالَمِينَ» بودن فاطمه (س) آورده روایاتی از «عائشه»

بدین عبارات نقل کرده که گفته است:

□
«ما رأیت احدا کان اشبه کلاما و حدیثا برسول الله (ص) من فاطمه و کانت اذا دخلت علیه قام إلیها فقبلها و رَحِبَ بها.. و ما رأیت احدا کان اصدق لهجه من فاطمه الا ان یکون الذی ولدها، ص».

□
و هم یاسناد از جمیع بن عمیر، رضی الله عنه، آورده که گفته است:

□
«بر عائشه رضی الله عنها وارد شدم و از او پرسیدم: کدام شخص از همه مردم پیغمبر (ص) را محبوبتر بود؟ پاسخ داد: فاطمه (س). گفتم: از مردان محبوبتر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲

چه شخصی بود؟ گفت: شوهر فاطمه..»

ابن حجر، در «الإصابة»، از عائشه، یاسناد از عمرو بن دینار، و بإخراج طبرانی، در ترجمه ابراهیم بن هاشم، از کتاب معجم الاوسط، خود آورده، و سند آن را صحیح دانسته، که عائشه گفته است: «ما رأیت احدا افضل من فاطمه غیر ابیها» و از صحیح نقل کرده به اسناد از مسور بن مخرمه که گفته است:

«پیغمبر را شنیدم که بر فراز منبر می گفت: «فاطمه بضعه منی یؤذینی ما آذاها و یرینی ما رابها».

□
و همو از ام سلمه، ام المؤمنین، آورده که گفت: آیه «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ. الْآيَةَ» در خانه من نزول یافت پس پیغمبر (ص) فاطمه و علی و حسن و حسین را خواست و آن گاه گفت: «هؤلاء اهل بیتی».

الحديث» و این حدیث را ترمذی اخراج کرده و حاکم، در مستدرک، آورده و گفته است:

این حدیث صحیح است بهمان شرطی که مسلم در صحت حدیث دارد.

در زندگانی فاطمه (س) بعد از وفات پیغمبر (ص) مواردی پیش آمده و قضایایی رخ داده که موجب آزار

و خشم فاطمه (س) شده و از لحاظ احکام دین و مسائل فقه بسیار قابل توجه است.

نخستین و مهمترین آنها موضوع فدک است که مناسب است، به اعتبار جنبه فقهی، در این موضع یادی از آنها به میان آید:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳

فدک

در قضیه مطالبه فدک استدلالهایی در کتب معتبره شیعه و سنی از فاطمه (س) دختر پیغمبر (ص) و هم از خلیفه اول نقل شده که از لحاظ فقهی و از جنبه طرز استنباط و استخراج، به جا و شایسته است در این موضع یاد گردد:

فدک که به گفته یاقوت حموی در کتاب «معجم البلدان» دیهی است در حجاز که تا مدینه دو یا سه روز راه است «۱». از جمله «فیء» یعنی از محلهایی است که بدون جنگ و بی لشکر کشی به پیغمبر (ص) واگذار شده و بحکم آیه «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَاللِّرَسُولِ وَ لِلَّذِي الْقُرْبَىٰ..» «۲» به آن حضرت اختصاص یافته است.

مجلسی از «جامع الاصول» این اثر به اخراجش از صحیح ابی داود از عمر روایت کرده که این مضمون را گفته است:

«اموال بنی نضیر از چیزهایی است که اهل اسلام بر آن جنگی نکرده و خدا آنها را به رسولش برگردانیده. پس دیههای عرینه «۳» و فدک و.. به رسول خدا مخصوص گشته که در مخارج و نفقات سالیانه اهل خود مصرف می کرده و اگر چیزی از مخارج

(۱) مجلسی گفته است: «قال الفيروزآبادی: فدک محرکه، موضع بخیر».

و قال فی مصباح اللغة: بلدة بينها و بین مدینه النبی (ص) یومان و بینها و بین خیبر دون مرحله».

(۲) آیه ۷ از سوره ۵۹ (سوره

الحشر) و آیه ششم از همان سوره «وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أُوتِجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ..»

(۳) «بلفظ تصغیر «عرنه».. و قیل: قری بالمدينه» (معجم البلدان)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴

آنان زیاد می آمده آن را در تهیه اسلحه و دواب برای اهل اسلام بکار می برده تا در راه خدا آماده جهاد باشند..»

همو بنقل از ابن ابی الحدید، در شرح نامه امیر المؤمنین علی علیه السلام، به عثمان بن حنیف، از ابو بکر احمد بن عبد العزیز جوهری، از ابو اسحاق، از زهری، روایت کرده که این مضمون را گفته است:

«بقیه ای از اهل خیبر ماند که ایشان متحصن گردیدند و از پیغمبر (ص) درخواست کردند که از خون ایشان در گذرد و ایشان را با خود ببرد، پیغمبر (ص) پذیرفت. چون اهل فدک این را شنیدند همین رفتار را از پیغمبر (ص) نسبت به خویش خواستار شدند پس فدک ملک خاص پیغمبر (ص) شد زیرا لشکر کشی بدانجا نشد.

«و هم ابو بکر جوهری گفته: محمد بن اسحاق روایت کرده که:

«چون پیغمبر (ص) از کار خیبر به پرداخت خدا در دلهای اهل فدک هراس افکند پس با ترس و بیم کس نزد پیغمبر گسیل داشتند و درخواست کردند که نیمی از فدک را به پیغمبر (ص) بدهند و با ایشان به صلح عمل کند فرستادگان ایشان، در خیبر، یا در راه، یا پس از ورود پیغمبر (ص) به مدینه، درخواست خود را گفتند پیغمبر (ص) هم پذیرفت.

«پس فدک ملک مخصوص پیغمبر (ص) گردید چون به وسیله لشکر کشی بدست نیامد. و بروایتی مصالحه بر تمام فدک بوده است نه بر نیمی

از آن.»

یاقوت حموی، در معجم البلدان، این مضمون را آورده است:

«خدا در سال هفتم از هجرت، فدک را بطور صلح به پیغمبر (ص) برگردانده و آن چنان بود که چون پیغمبر (ص) به خیبر فرود آمد و حصارهای آن را بجز سه حصار گشود و کار بر محصوران این سه حصار سخت گردید کس نزد او فرستادند و درخواست کردند که ایشان را اجازه دهد فرود آیند و آنجا را واگذارند و خود جلا اختیار کنند.

«پیغمبر (ص) پذیرفت. چون این خبر به مردم فدک رسید کس نزد پیغمبر (ص)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵

فرستادند که با ایشان بر نیمی از میوه ها و اموال آنان مصالحه کند در خواست ایشان نیز پذیرفته شد. پس فدک بی آن که لشکری بدانجا بسیج شود بدست پیغمبر آمد پس ملک خالص و خاص پیغمبر (ص) گردید..

□
«در فدک چشمه های آب فوران دارد و نخلستانها فراوان موجود است. فدک همان جایی است که فاطمه، رضی الله عنها، گفت پیغمبر (ص) آن را به او بخشیده است و ابو بکر، رضی الله عنه، از وی اقامه شهود خواست.. و آن را داستانی است..

«عمر خطاب، که به خلافت رسید و فتوح اسلامی زیاد گردید و ممالک اسلامی توسعه یافت و اهل اسلام را گشایش پدید آمد، اجتهاد وی بدان رسید که فدک را به وارثان پیغمبر (ص) برگرداند پس علی بن ابی طالب، رضی الله عنه، و عباس بن عبد المطلب با هم به گفتگو در آمدند. علی می گفت: همانا فدک را پیغمبر (ص) در حال حیات خود به دختر خویش، فاطمه، بخشیده است. عباس می گفت: فدک ملک پیغمبر (ص) است و من

وارث اویم با هم مخاصمه را به نزد عمر، رضی الله عنه، رفتند عمر ابا و امتناع می داشت که میان آن دو، حکمی بکند و می گفت شما بکار خود داناتر هستید من آن را به شما تسلیم کردم شما خود دانید و هر چه می دانید و می کنید!..»

به گفته یاقوت، عمر فدک را به علی (ع) و عباس تسلیم کرده است. مجلسی هم در بحار (جلد هشتم)، بنقل از مصباح اللغه، چنین آورده است:

□
«و فی مصباح اللغه: بلده (یعنی فدک) بینها و بین مدینه النبی یومان و بینها و بین خیبر دون مرحله و هی ممّا افاء الله علی رسوله و تنازعها علی و العباس فی خلافه عمر فقال علی: جعلها النبی (ص) لفاطمه و ولدها و أنکره العباس فسلمها عمر لهما».

مجلسی پس از نقل کلام مصباح، از کتاب «کشف» این مضمون را نقل کرده است:

«حمیدی، در «جمع بین صحیحین»، چنین روایت کرده است:

«السّادس، عن عمر عن ابی بکر، المسند منه فقط، و هو: لا نورث،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶

ما ترکناه صدقه» و بروایت مسلم از روایت جویریہ بن اسماء از مالک و از عائشه:

فاطمه از ابو بکر خواسته که قسمت میراث او را بدهد. و در روایتی دیگر: فاطمه و عباس نزد ابو بکر رفته و میراث خود را از زمین پیغمبر (ص) از فدک و از سهم او از خیبر مطالبه کرده اند و ابو بکر گفته است: من از پیغمبر شنیدم که گفت: «لا نورث، ما ترکنا صدقه انما یأکل آل محمّد من هذا المال» و من هر گز از کاری که دیدم پیغمبر (ص) در آن می کرد دست برنخواهم داشت و همان

طور رفتار خواهم کرد که او کرده است..

«امّا صدقه پیغمبر (ص) در مدینه پس عمر آن را به علی و عباس برگرداند و علی آن را از عباس گرفت (۱)». و امّا خیبر و فدک پس آنها را عمر نگاه داشت و به کسی نداد و گفت: این هر دو صدقه پیغمبر است و برای حوادث و نوائب و پیش آمدها بوده که در آن راهها مصرف گردد و چون پیغمبر در گذشته است کار و اختیار آنها بدست ولی امر و خلیفه است.»

باز هم مجلسی چنین افاده کرده است:

مسلم و ابو داود هر یک در صحیح خود و صاحب «جامع الاصول» (در فصل سیم از کتاب مواریث در حرف فاء) از عائشه بدین خلاصه آورده اند:

«فاطمه پس از رحلت پدرش، پیغمبر (ص)، از ابو بکر صدیق خواست که میراث او را از ترکه پیغمبر (ص) از خیبر و فدک و هم از صدقه وی در مدینه به او بدهد ابو بکر حدیث از پیغمبر (ص) گفت و به آن استناد او را ردّ کرد پس فاطمه بر وی غضبناک شد و در مدت شش ماه (جز چند روز) که پس از پیغمبر (ص) زنده بود او را ترک گفت.

(۱) مجلسی در این موضع چنین بیان کرده است: «این خود دلیل است بر آن چه اصحاب ما عقیده دارند و آن مقدم بودن دخترانست در مقام توارث بر اعمام چه علی بر عباس از جهت عمو بودن «غلبه» نکرده و آن را نگرفته و هم به زور از وی نستانده بلکه از این راه غلبه یافته و از او گرفته که حق فاطمه بوده است.»

ادوار فقه (شهابی)،

عمر هم، هم چون ابو بکر رفتار کرد جز این که خیر و فدک را به کسی نداد و نگه داشت و گفت: اینها صدقه پیغمبر است برای پیش آمدها و حوادث و کار آنها با خلیفه وقت و ولی امر است لیکن صدقه پیغمبر را در مدینه به علی و عباس داد..»

مجلسی در باره این عمل عمر چنین اظهار عقیده کرده است:

«اقول: حکم هذه الصدقة التي بالمدينة حكم فدك و خیر، فهلاًّ منهم الجميع، كما فعل صاحبه، ان كان العمل علی ما رواه، او صرفهم فی الجميع ان كان الأمر بضد ذلك.

□
«فأما تسليم البعض و منع البعض فإنه ترجیح من غير مرجح، اللهم ان يكونوا فعلوا شيئاً لم يصل إلینا، فی امضاء ذلك».

□
نظیر این عذر خواهی را که مجلسی به عبارت «اللهم الما..» آورده ابن حجر هیثمی، مفتی حجاز (متوفی به سال ۹۷۳ ه. ق) در چند بیت گفته است، که در زیر یاد می گردد:

أهوی علیا امیر المؤمنین و لا ارضی بسبّ ابی بکر و لا عمرا

□
و لا اقول اذا لم یعطیا فدکا بنت النبی رسول الله: قد کفرا

□
الله یعلم ما ذا یأتیان به یوم القیامه من عذر، اذا اعتذرا

یاقوت در معجم البلدان این مضمون را آورده است:

□
«هنگامی که عمر بن عبد العزیز خلافت یافت به عامل مدینه دستور داد که فدک را به فرزندان فاطمه، رضی الله عنها، باز گرداند پس در زمان خلافت وی فدک در دست ایشان بود. چون یزید بن عبد الملک به خلافت رسید آن را پس گرفت و تا زمان خلافت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸

ابو العباس سفاح فدک در تصرف بنی امیه می بود چون خلافت به

سَفّاح رسید فدک را به حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب داد تا او میان اولاد علی بن ابی طالب تقسیم کند. چون نوبه خلافت به منصور، دومین خلیفه عباسی، رسید و اولاد حسن بر او خروج کردند فدک را تصرف کرد پس از او پسرش مهدی که خلافت یافت باز فدک را به خاندان علی باز گردانید آن گاه موسی هادی و جانشینان او تا زمان مأمون فدک را پس گرفتند و در تصرف خود داشتند تا این که نوبت خلافت به مأمون رسید فرستاده آل علی مطالبه فدک را نزد مأمون رفت وی فرمان داد که این کار محکم و مسجل گردد پس سَجَل نوشته و بر او خوانده شد دعبل شاعر بپا خاست و خواند:

«اصبح وجه الزّمان قد ضحکا برّد مأمون هاشم فدکا»

در مسأله فدک بعد از پیغمبر (ص) اختلافات بسیاری است..»

احمد بن جابر بلاذری (چنانکه یاقوت از او نقل کرده و منقول را صحیح دانسته)، در کتاب «فتوح»، این مضمون را آورده است:

«پیغمبر (ص)، پس از این که از خیبر بازگشت محیصه بن مسعود را بسوی فدک، که در آن زمان یوشع بن نون یهودی بر آن ریاست می داشت، فرستاد تا مردم آنجا را به اسلام بخواند. اهل فدک که از واقعه خیبر با خبر و از آن رو سخت به هراس و بیم اندر بودند محیصه را گفتند: بر نیمی از خاک فدک با ایشان مصالحه کند او پذیرفت و پیغمبر امضاء کرد و چون بی جنگ بدست آمد ملک خاص و خالص پیغمبر (ص) گردید و در آمد آن را در «ابناء سبیل» مصرف می کرد و اهل فدک در

فدک می بودند تا زمان خلافت عمر که کس نزد ایشان فرستاد تا نیمی از فدک را که به خود ایشان تعلق می داشت به قیمت عادلانه قیمت کرد و قیمت را به ایشان پرداخت و آن گاه یهود را از آنجا جلا داد و به شام فرستاد.

□
«چون پیغمبر (ص) درگذشت فاطمه، رضی الله عنها، به ابی بکر گفت: همانا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹

□
پیغمبر (ص) فدک را بمن داده پس آن را برای من بگذار. علی بن ابی طالب، رضی الله عنه، باین مطلب شهادت داد ابو بکر شاهدهی دیگر بخواست ام ایمن کنیز پیغمبر (ص) نیز شهادت داد. ابو بکر گفت: ای دخت پیغمبر تو می دانی باید شاهد دو مرد یا یک مرد و دو زن باشد پس فاطمه برگشت.

«و از ام هانی روایت شده که: فاطمه (س) نزد ابو بکر رفت و به او گفت:

«چه کس از تو ارث می برد؟ گفت: زن و فرزندان من. فاطمه گفت: پس چطور شد که تو از پیغمبر ارث می بری و ما نمی بریم؟ گفت: ای دخت رسول من زر و سیمی و یا چنان و چنینی ارث نبرده ام فاطمه گفت: سهم ما از خیر و عطیة ما از فدک.

ابو بکر گفت: ای دخت پیغمبر شنیدم پیغمبر را که گفت: همانا اینها طعمه و اطعامی است که خدا در زمان حیاتم بمن اعطاء و انعام کرده و چون من از جهان در گذرم اینها مال مسلمین خواهد بود «۱».

«و عروه بن زبیر گفته است:

«زنان پیغمبر (ص) عثمان بن عفان را بعنوان مطالبه ارث از سهم پیغمبر (ص) به نزد ابو بکر فرستادند ابو بکر گفت: از پیغمبر (ص) خدا شنیدم

که گفت: نحن معاشر الأنبياء لا- نوژت، ما ترکناه صدقه» «همانا این مال برای حادثه و میهمانی آل محمد است و چون من بمیرم کار آن با خلیفه بعد خواهد بود. پس زنان پیغمبر (ص) چیزی نگفتند» (۲)،

(۱) بنا بر این شاهد خواستن از فاطمه (س) چه راهی داشته است؟!.

(۲) نویسنده در جایی ندیده است یا اکنون به یاد ندارد که خلیفه اول (رض) اموال منقول یا غیر منقول پیغمبر (ص) را (از قبیل خانه او مثلاً) به استناد این حدیث به نام صدقه برای عامه مسلمین ضبط و زنان پیغمبر (ص) را از ارث در این امور محروم کرده باشد بلکه از موارد مختلف و متعدد چنان برمی آید که آن چه در نزد آنان بوده بعنوان «میراث» مالک شده اند.

چنانکه شاید خانه ای که عائشه در آن نشسته به همین عنوان، ملک او دانسته شده و از او اجازه دفن خلیفه درخواست می شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰

«و چون نوبه خلافت به عمر بن عبد العزیز رسید خطبه خواند و قصه فدک را، که ملک خالص پیغمبر بود فرا گفت و در آن جمله گفت:

«چون نوبه به معاویه رسید فدک را به مروان بن حکم به اقطاع داد (بخشید) او مروان آن را بدو پسر خود عبد العزیز و عبد الملک بخشید! پس از آن بمن و به ولید و به سلیمان رسید و چون ولید خلیفه گردید من سهم او را خواهش کردم او بمن بخشید! و هم حصه سلیمان را در خواست کردم او نیز بمن بخشید پس همه آن، مال من شد!..»

«در سال دویست و ده مأمون خلیفه عباسی فرمود آن را

به فرزندان فاطمه بدهند و به قثم بن جعفر که عامل او در مدینه بود نوشت که:

«پیغمبر (ص) فدک را به دخترش فاطمه بخشیده و این مطلب در همهٔ خاندان او ظاهر و معروف بوده و فاطمه همیشه آن را مطالبه می کرده است..»

«به عقیدهٔ من باید فدک به ورثهٔ فاطمه بر گردانده شود پس آن را به محمد بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب و به محمد بن عبد الله بن حسین بن علی بن علی بن ابی طالب، رضی الله عنه، تسلیم کن تا در شئون خاندان خود بکار برند.»

مسألهٔ فدک، از جهاتی مختلف، از جنبهٔ فقهی، باید مورد بحث قرار یابد:

از جهت صدور و مناسبات آن (به دورهٔ تشریح ارتباط می یابد که از جملهٔ «فیء» و از مختصات رسول «ص» بوده است) و از جهت این که پس از رحلت پیغمبر (ص) چه حکمی می داشته و چه معامله با آن باید می شده است و از جهت این که چه معامله با آن شده و چه مسائل فقهی نسبت به آن پدید آمده است.

در اینجا بیشتر توجه به قسمت سیم است که تا حدی نحوهٔ اجتهادات و استنباطات فقهی در طی آن بکار رفته است.

آن چه از جنبهٔ فقهی بعد از پیغمبر در مسألهٔ فدک رخ داده و فاطمه دختر پیغمبر در حضور جماعت مسلمین و شاید در مسجد هم به آن احتجاج کرده بدو گونه نقل شده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱

یکی بطور ردّ و بدل و محاجّه در مجلس مطالبهٔ حق، دیگری در طی خطبه ای که انشاء کرده است و

هر دو گونه به طرقی مختلف در کتب معتبره اهل سنت و هم در کتب معتمده اهل تشیع آورده شده است.

و باز آن چه از مجموع منقولات در این زمینه استفاده می شود اینست که هنگام رحلت پیغمبر (ص) فدک در تصرف فاطمه (س) بوده و به امر خلیفه از گماشتگان و نمایندگان او گرفته شده است.

در اینجا قسمتی از خطبه را که باین موضوع مربوط است و از طرق متعدد نقل شده و در نهایت فصاحت و بلاغتی که با فرزند پیغمبر (ص) متناسب است، انشاء گردیده می آورم:

مجلسی در جلد ششم بحار چنین افاده کرده است:

«بدان که خطبه فاطمه در موضوع فدک از خطبه های مشهور است که خاصه و عامه به اسانید متظافره آن را روایت کرده اند: عبد الحمید ابن ابی الحدید در شرح نامه علی بن عثمان بن حنیف در موضع ذکر اخبار وارده در باره فدک گفته است:

«فصل اول در آن چه از اخبار و سیره هایی که از افواه اهل حدیث و کتب ایشان، نه از رجال شیعه و کتب اینان، روایت و نقل گردیده است. و همه آن چه را در این فصل می آوریم از کتاب ابی بکر احمد بن عبد العزیز جوهری، که عالمی محدث، کثیر-الادب، موثق و باورع بوده و اهل حدیث او را ستوده و از مصنفات او روایت و نقل کرده اند، نقل می کنیم.»

پس از آن این خطبه را از چندین طریق نقل کرده است. از آن پس خود مجلسی چندین طریق دیگر، که بعضی از آنها به عائشه منتهی می گردد، برای خطبه روایت کرده است.

خطبه فاطمه (س) بحسب نقلهای مختلف و طرق متعدد، کم و بیش،

با هم اختلاف دارد. در اینجا آن را از کتاب «بلاغات النساء» تألیف ابو الفضل احمد بن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲

ابی طاهر (بنقل علامه مجلسی [جلد ششم بحار] از آن) می آوریم. گفته است (بدین مضمون):

«با زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب در باره آن خطبه گفتگو می کردم بوی گفتم: برخی چنان پندارند که این خطبه را ابو العیناء ساخته و به فاطمه نسبت داده است.

زید گفت: مشایخ آل ابی طالب این خطبه را از پدران خود روایت و به فرزندان خود تعلیم می کنند و بمن هم پدرم از جدم از مادرش فاطمه این را خبر داده است و مشایخ شیعه پیش از این که نیای ابو العیناء بدینا آید آن را روایت می کرده و به بحث و فحص در پیرامن مطالبش می پرداخته اند. و هم حسن بن علوان از عطیة عوفی حدیث کرده که او از عبد الله بن حسن و او از پدرش آن را شنیده است.

آن گاه خطبه را آورده است.

و باز همو به طریقی دیگر از زید بن علی از عمه اش زینب، بنت الحسین، مضمونی را بدین خلاصه آورده است:

«چون فاطمه دانست که ابو بکر بر منع او از فدک تصمیم گرفته با چند تن از زنان و بستگان خود بسوی ابو بکر روانه شد. ابو بکر میان گروهی از مهاجر و انصار نشسته بود، فاطمه بر او در آمد ناله ای کرد که همه حاضران به گریه افتادند چون آرام شدند و پرده ای در میان آویختند گفت:

«الحمد لله على ما أنعم و الشكر على ما ألهم و الثناء بما قدّم من عموم نعم ابتدأها و سبوغ آلاء اسداها..»

پس از

آوردن جمله هایی در زمینه حمد و ثناء و تنزیه خدا و شهادت بر رسالت پدرش و اشاره به زحمات و خدمات او در راه ارشاد و هدایت مردم چنین گفت:

«.. و معنا کتاب الله، بینه بصائره و آی فینا منکشفه سرائره و برهان متجلیه ظواهره..»
فیه بیان حجج الله المنوره و عزائمه و محارمه «المحذره..»
فرض الله الایمان تطهیرا لکم من الشرك. و الصلاه تنزیها

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳

«عن الکبر، و الصیام تثبیتا للإخلاص و الزکاه تزئیدا فی الرزق، و الحجج «تسلیه للذین، و العدل تنسیکا للقلوب، و طاعتنا نظاما للمله، و إمامتنا لما للفرقه، و حبنا عزّا للإسلام، و الصبر منجاة، و القصاص حقنا للدماء،»
و الوفاء بالنذر تعرضا للمغفره، و توفیه المکاییل و الموازین تغییرا للبخسه،»
و النهی عن شرب الخمر تنزیها عن الرجس و قذف المحصنات، احتیابا للفتنه،»
و ترک السرقة ایجابا للعفه. و حرّم الله، عزّ و جلّ، الشرك اخلاصا له بالربوبیه، «ف اتقوا الله حقّ تقاته و لا تموتنّ إلاّ و أنتم مسلمون..»

آن گاه گفت:

«.. انا فاطمه و ابی محمد اقولها عودا علی بدء: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ..»

پس از آن چنین گفت:

«افعلی محمّد ترکتم کتاب الله و نبذتموه وراء ظهورکم از «يقول الله تبارک و تعالی «و وَرَثَ سَيِّدِي إِبْرَاهِيمَ دَاوُدَ» و قال، عزّ و جلّ، فی ما اقتص «من خبر یحیی بن زکریا: «رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْتِنِي وَ يَرِثُنِي» مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» و قال عزّ ذکره: «و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض»
فی کتاب الله» * و قال: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» و

قال: «إِنْ تَرَكَ خَيْرًا، الْوَصِيَّةُ لِلْإِنْسَانِ وَ الْمَأْفَرِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» و زعمتم ان لا حظوه لى و لا ارث من ابى و لا رحم بيننا!

□
«أَفَخَصَّكُمْ اللَّهُ بآيِهِ أَخْرَاجَ نَبِيِّهِ (ص) مِنْهَا «۱»؟!»

«ام تقولون اهل ملتین لا يتوارثون؟!»

(۱) ما ارق و ادق و الطف هذا التعبير!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴

«اولست و ابی من اهل مله واحده؟! «ام لكم «۱» اعلم بخصوص القرآن و عمومه عن النبى؟! «أفحكم الجاهلیه تبغون و من أحسن من الله حکماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ.»

«أغلب على ارثی ظلما و جورا و سيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون؟»

فاطمه (س) چون از این سخنان، که خطاب به ابو بکر، و مهاجران بود به پرداخت، به انصار متوجه گردید و چنین گفت:

□
«معشر البقیه و اعضاء المله و حصون الإسلام ما هذه الغمیزه فی «حقی و السنه عن ظلامتی؟! «اما كان رسول الله (ص) يقول؟»

«المرء یحفظ فی ولده» «سرعان ما اجدبتهم فأكدیتهم..»

□
«.. و اضیع الحریم و ازیلت الحرمه عند مماته (ص) و تلك نازله اعلن «بها کتاب الله فی افیتکم فی ممساکم و مصبحکم یهتف فی اسماعکم.. «و ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ «انْقَلَبْتُمْ عَلٰی أَعْقَابِكُمْ وَ مَنْ یَنْقَلِبْ عَلٰی عَقْبَيْهِ فَلَنْ یَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ.»

«أیها بنی قیله! أأهضم تراث ابی و أنتم بمرأى منه و مسمع تلبسکم الدّعوه و تشملکم الحیره و فیکم العدد و العدّه..»

بالجمله در این خطبه، قسمت اول آن، به علل و حکم بسیاری از احکام فقهی

(۱) هکذا. و لعله کان «أنتم» او «فیکم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵

اشاره شده که از آن لحاظ هم،

جنبه فقهی دارد و شایسته است ترجمه گردد لیکن رعایت اختصار را به ترجمه قسمت اخیر که جنبه استدلال فقهی دارد و در حقیقت نمونه یا سرمشقی است برای طرز اجتهاد و استنباط اقتصار می رود.

فاطمه زهرا (س) در این قسمت از خطبه چنین گفته است:

«آیا بر خلاف پیغمبر، کتاب خدا را وا گذاشتید و آن را پشت سر افکندید. خدای تبارک و تعالی می گوید: «سلیمان از داود ارث برده» و در قضیه یحیی بن زکریا خدای عزّ و جل گفته است: «پروردگارا مرا فرزندی بخش که از من و از خاندان یعقوب ارث ببرد» و باز، عزّ ذکره، گفته است: برخی از خویشاوندان ارث را سزاوارترند از برخی دیگر» و هم گفته است: «خدا شما را در باره فرزندان سفارش می کند و می فرماید: مرد را دو برابر زن ارث می رسد» و گفته است: «اگر کسی مالی فراوان از خود بر جای گذاشت وصیت برای پدر و مادر و خویشان است بطور معروف..»

«خدا چنان خواسته و شما چنین پندارید که مرا از پدرم بهره و ارثی نیست و میان ما خویشی نمی باشد!! «آیا خدا شما را به آیه و حکمی، مخصوص خواسته و اختصاص داده که پیغمبر خود را از آن آیه و حکم بیرون ساخته است؟

«آیا می گوئید اهل دو ملت از هم ارث نمی برند؟! آیا من و پدرم از یک ملت نیستیم؟! «آیا شما به عامّ و خاصّ قرآن از پیغمبر داناتر هستید؟

«آیا حکم جاهلیت را می خواهید و می طلبید?..»

«آیا باید به جور و ستم مرا از ارث و حقم محروم سازند؟. ستم کاران به زودی خواهند دانست که به کجا می روند و چگونه گرفتار می شوند» در

پایان خطبه هم بعنوان التجاء به انصار و تهییج و تحریض ایشان بحراست از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶

دین و حمایت و پاسداری از احکام کتاب مبین آنان را مخاطب قرار داده و به آنان چنین گفته است:

«ای گروه باقی مانده و ای یاران ملت و نگهبانان اسلام و شریعت! این چشم پوشی نسبت بحق من از چیست؟ و این بی‌اعتنایی در باره ظلم و ستم بر من چه جهت دارد؟»

«آیا پیغمبر (ص) نمی‌گفت: «حق هر کس باید به رعایت از فرزندانش نگه داشته و رعایت شود» «چه زود به تنگی و سختی افتادید و بی‌چاره و بینوا شدید..»

«پیغمبر در گذشت و همان هنگام حریمش نابود شد و حرمتش از میان رفت! «این حادثه را کتاب خدا که هر بام و شام در جلو خانه‌های شما خوانده می‌شود آشکارا بر شما می‌خواند و به آواز رسا به گوشه‌های شما می‌رساند و می‌گوید:

«محمد پیمبری است که پیش از وی پیمبرانی آمده و در گذشته اند پس اگر او بمیرد یا کشته شود آیا شما باز بزمان جاهلی بر می‌گردید و بوضع پیش در می‌آید؟»

«آن کس که چنین کند خدا را زیانی نمی‌رساند و خدا به زودی سپاس گزاران و فرمانبرداران را پاداش نیک می‌دهد.

«ای فرزندان قیله (قیله نام زنی است که دو قبیله خزرج و اوس بوی منتهی می‌گردد) آیا سزاوار است که شما بشنوید و ببینید که حق من پامال می‌گردد و هیچ‌نگوید؟ و با این که عدّه و عدّه دارید ستم را بدانید و آرام باشید و به خاموشی گرایید و سرگردان بمانید؟..»

مسأله فدک در این موضع بدین گونه تلخیص می‌گردد:

بحسب منقولات معتبره، فدک

در هنگام رحلت پیغمبر (ص) در تصرف فاطمه (س) بوده و او فدک را عطیۀ پیغمبر و ملک خود می دانسته لیکن خلیفۀ اول چون خلافت یافته فدک را تصرف کرده پس فاطمه (س) بر وی به اعتراض برخاسته و خلیفه از او بیّنه خواسته! علی (ع)، که بحسب روایات شیعه و سنی بدین مفاد: «همیشه با حق و حق همواره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷

با او است» و هم امّ ایمن که روایت معروف از پیغمبر بمفاد «امّ ایمن از اهل بهشت است» (و هم حسنین که بحسب روایات متظافره و مستفیض، دو سرور اهل بهشتند) به نفع فاطمه (س) شهادت داده اند لیکن این بیّنه، با این که به موازین فقهی نباید از متصرف خواسته شود، مورد قبول خلیفه قرار نگرفته باین بهانه که علی (ع) ذو نفع است! و امّ ایمن زن است (حسین هم صغیر) و بهر حال با شهادت یک زن و یک مرد بیّنه، تحقق نمی یابد (بحسب برخی از روایات - از طرق شیعه - اسماء بنت عمیس زن خلیفۀ اول هم شهادت داده و شهادت او نیز به عذر دوستی وی با جعفر طیار مورد توجّه واقع نگردیده است!) باری بهر جهت، شاید فاطمه (س) پس از این که ملک از تصرفش خارج شده و بیّنه اش پذیرفته نگردیده از راه دعوی ارث پیش آمده و خواسته است از این راه هم، اگر بشود، حق خود را حفظ کند در این هنگام خلیفه بحدیث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» که به تصریح مورّخان از اهل سنت، راوی آن تنها خود خلیفه است، استناد جسته و در حقیقت آیات منصوصه مورد استناد فاطمه (س)

را به خبر (آن هم خبر واحد) تخصیص داده و عمومات را بدین وسیله مخصوص ساخته است.

استدلال فاطمه (س) در این خطبه باین مسأله فقهی و اصولی ناظر است.

در این موضوع روشن کردن مسأله فدک از جنبه تاریخی و فقهی و تحقیق اجتهادی در باره آن از این جهات، منظور نیست بلکه منظور نقل استدلالی است فقهی یا بتعبیر دیگر تفقهی است که در همان آغاز عهد اول، عهد صحابه، بعمل آمده و شاید نخستین بحث مهم فقهی در آن عهد و در آن زمان بوده است.

موضوع دیگر که باز از لحاظ فقهی و تاریخ ادوار فقه در ترجمه فاطمه زهرا (س) دختر پیغمبر (ص) به جا است که در اینجا یاد و مورد توجه گردد موضوع مطالبه سهم «ذو القربی» می باشد.

ابن ابی الحدید (بنقل علامه مجلسی - جلد ششم بحار) این مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸

«مردم چنان پندارند که نزاع فاطمه با ابو بکر بس در باره دو چیز: میراث و نحلّه بوده است در صورتی که من در حدیث دیده ام که نسبت به امری دیگر نیز منازعه داشته و ابو بکر وی را از آن هم ممنوع ساخته و آن عبارت است از سهم «ذو القربی».

«احمد بن عبد العزیز جوهری از انس روایت کرده که گفته است:

«فاطمه نزد ابی بکر رفت و گفت: همانا تو می دانی حرمت صدقات را بر ما، و هم می دانی که خدا در قرآن از غنائم از سهم ذو القربی بما چه داده است.

□
«آن گاه آیه شریفه «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ..» آیه را برخواند ابو بکر گفت:

پدر و مادرم به فدایت کتاب خدا و حق پیغمبر و حق خویشان او را پذیرا و شنوایم من همان کتاب خدا را که تو می خوانی می خوانم و ندانسته ام که این سهم از خمس بطور کامل باید به شما داده شود فاطمه گفت: پس آیا از برای تو و خویشان تو است؟ گفت: نه، بلکه مقداری از آن را به شما می دهم و باقی را در مصالح مسلمین مصرف می کنم.

«فاطمه گفت: حکم خدا چنین نیست. ابو بکر گفت: چنین است لیکن اگر می گویی پیغمبر (ص) در این باره به تو عهدی کرده من تصدیق می کنم و همه را بطور کامل به تو و به اهلت می دهم.

«فاطمه گفت: پیغمبر خدا در این باره بمن چیزی نگفته جز این که هنگام نزول این آیه او را شنیدم که می گفت: «فقد جاءکم الغنی ابشروا، آل محمّد» «ابو بکر گفت: از آیه خمس چنان بر نمی آید که من همه این سهم را، بطور کامل، به شما بدهم لیکن به آن اندازه که شما را بی نیاز کند و از شما زیاد آید. این عمر بن خطاب و ابو عبیده بن جراح و دیگر کسانی از اینان پرس و بین آیا هیچ یک با تو در این مطلب موافقت دارند؟

«پس فاطمه رو به عمر کرد و آن چه را به ابو بکر گفت به او گفت. عمر نیز آن چه را ابو بکر گفته بود باز گو کرد. فاطمه به تعجب در آمد و چنان دریافت که آن دو

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹

از پیش با هم در این باره مذاکره داشته و با هم بر این سخن اتفاق کرده اند..»

صاحب «جامع الاصول» بروایت

از سنن ابی داود و از نسائی (بنقل علامه مجلسی در بحار) این مضمون را آورده است:

«در روز خیبر پیغمبر (ص) سهم ذو القربی را در میان بنی هاشم و بنی مطلب قرار داد» آن گاه گفته است:

«و اخرج النسائی ایضا بنحو من هذه الروایات من طرق متعدده بتغییر بعض ألفاظها و اتفاق المعنی» و همو از ابو داود به اسنادش از یزید بن مروان روایت کرده که:

«ابن زبیر کس به نزد ابن عباس فرستاد تا پرسد که سهم ذو القربی را برای که می داند؟ ابن عباس گفت: این سهم متعلق است به خویشان پیغمبر (ص) و خود پیغمبر میان ایشان تقسیم کرده است. عمر هم مقداری از آن را برای ما فرستاد که ما چون آن را از حق خویش کمتر دیدیم از پذیرفتن آن امتناع و آن را ردّ کردیم».

و مثل این روایت را از نسائی نیز روایت کرده است.

باز بروایتی دیگر از ابو داود و نسائی آورده که «آن چه عمر می خواسته است به بنی هاشم بدهد چنین بوده: کسانی را که بخواهند زن بگیرند معونت دهد و وام بدهکاران ایشان را بپردازد و به فقرا ایشان مالی ببخشد و افزون از این مقدار مساعدت را حاضر نشده و تن در نداده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰

۲- عائشه

حافظ ابو نعیم پس از این که عائشه زن پیغمبر (ص) را به عبارت زیر عنوان کرده:

«و منهم الصّدّیقه بنت الصّدّیق، العتیقه بنت العتیق، حبیبه الحیب، و ألیفه القریب، سید المرسلین محمد الخطیب..»

روایاتی آورده از آن جمله است:

«ابن عباس به عیادت عائشه رفته، و در طیّ اموری که به او دلداری داده و عاقبت او

را بخیر خواسته بوی چنین گفته است:

«هلكت قلاتك بالأبواء فأصبح رسول الله يلتقطها فلم يجدوا ماء فانزل الله عز وجل: «فَتَيْمُّوا صَبِيحاً طَيِّباً» * فكان ذلك بسببك و برکتک ما أنزل الله لهذه الأمة من الرخصه» عائشه گفت: ای پسر عباس از تزکیه و تعریف من دست بردار، به خدا سوگند من دوست داشتم «نسیا منسیا» می بودم» باز ابو نعیم، به اسناد، از عروه بن زبیر حدیث کرده که عائشه، رضی الله تعالی عنها، گفته است: «یا لیتنی كنت نسیا منسیا» (ای حیضه) (۱)

(۱) خطیب در تاریخ بغداد (جلد نهم صفحه ۱۸۵)، به اسناد، از هشام بن عروه از پدرش، عروه، آورده که گفته است:

«ما ذكرت عائشه مسیرها (یعنی فی وقعه الجمل) قطّ إلا بکت حتّى تبلّ خمارها و تقول: «یا لیتنی كنت نسیا منسیا» قال سفیان الثوری (و هو الزاوی عن هشام هذه الروایه): النسی المنسی: الحیضه الملقاه» شاید کلمه «ای حیضه» که در کلام ابو نعیم در بالا نقل شد نیز مأخوذ از همین کلام سفیان باشد.

و هم خطیب در همان کتاب (جلد نهم نیز- صفحه ۳۳۸)، به اسناد، از هشام بن عروه از پدرش از عائشه آورده که گفته است:

«ما حسدت من الناس ما حسدت خدیجه، ما تزوجنی إلا بعد ما ماتت. و ذلك ان رسول الله بشرها بیت فی الجّه من قصب!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱

باز هم، به اسناد، از عروه از پدرش، زبیر، روایت کرده که این مضمون را گفته است:

«از مردم کسی را به قرآن و فریضه و حلال و حرام و شعر و حدیث عرب و نسب عالمتر از عائشه ندیدم!» باز هم، به اسناد، از

عروه که به عائشه می گفته است:

«من از فقه تو در شگفت نیستم زیرا می گویم زن پیغمبر و دخت ابو بکری از علمت به شعر و تاریخ عرب نیز عجب ندارم زیرا می گویم که دختر ابو بکری که از همه کس باین قسمت داناتر بود لیکن از علم تو به طب تعجب دارم که چگونه؟ و از کجا؟ و بچه منوال است؟! عائشه به شأنه عروه دست نهاده و گفته است: هنگامی که مردم به عیادت پیغمبر می آمدند و ادویه و طرز معالجه را برای وی توصیف می کردند من طب را از ایشان فرا گرفتم!» باز حافظ ابو نعیم چنین حدیث کرده است:

□
«کسی شنیده است که عائشه، رضی الله تعالی عنها، آیه «وَقَوْنٌ فِي بُيُوتِكُنَّ» تلاوت می کرد پس این اندازه گریه می کرد که مقنعه اش تر می گردید» در کتب صحاح و مسانید اهل سنت از عائشه روایات و احادیثی زیاد راجع به احکام فقهی آورده شده که در مقام تفقه و اجتهاد مورد استفاده قرار گرفته و بموجب آنها افتاء بعمل آمده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲

— ۳ — حفصه

سیمین زنی را که ابو نعیم نام برده حفصه دختر عمر زن پیغمبر (ص) است لیکن در باره او چیزی نوشته جز این موضوع که پیغمبر (ص) او را اطلاق داده و پدرش عمر خطاب غمناک گشته و خاک بر سر ریخته و گفته است:

□
«ما يعبأ الله بعمر بعد هذا».

چون خبر کلام عمر به پیغمبر (ص) رسیده بر عمر رحمت آورده پس از جانب خدا فرمان یافته که حفصه را مورد عنایت «رجوع» قرار دهد و چنین شده است «۱».

موضوعی دیگر که در باره حفصه یاد کرده مسأله

صحیفه است بدین مضمون که زید بن ثابت «۲» از پدر خود نقل کرده که گفت: چون ابو بکر مرا به جمع قرآن مأمور ساخت آن را بر پاره های پوست و شانه ها، و پوست شاخه های درخت خرما نوشتم و جمع کردم. هنگامی که ابو بکر در گذشت عمر آنها را در یک صحیفه نوشت و نزد خود نگهداشت. چون عمر به هلاکت رسید آن صحیفه نزد حفصه زن پیغمبر (ص) بود عثمان صحیفه را از او خواست و سوگند یاد کرد که آن را به او باز پس خواهد داد.

(۱) در الاستیعاب و الاصابه هم این قسمت آورده شده و تاریخ ولادت و وفات و ازدواج حفصه با پیغمبر و کیفیت ازدواج و اختلافات در آنها آورده شده و به گفته صاحب «الاصابه» او از پیغمبر (ص) روایت کرده و گروهی مانند برادرش عبد الله و جمعی از صحابه از وی روایت نموده اند.

(۲) به گفته این اثر در «الکامل» (جزء ۳- صفحه ۲۴۴) زید بن ثابت که کاتب، وحی و جامع قرآن بوده زبان عربی و عبری و فارسی و رومی و قبطی را می دانسته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳

پس مصحف فراهم آورد و بر حفصه عرضه داشت و صحیفه را به او برگرداند و مردم را امر داد تا مصحفها بنوشتند.

چون حفصه در گذشت عثمان گروهی از خویشان را برای صحیفه نزد عبد الله - عمر فرستاد عبد الله صحیفه را به ایشان تسلیم کرد و عثمان دستور داد آن را شستند و از میان بردند.

حافظ ابو نعیم پس از حفصه بهمان ترتیب تا آخر بیست و نه (۲۹) زن از صحابیات را به

نام و با تجلیل بر شمرده که چون از بقیه آنها روایتی فقهی یا اثری قابل توجه نقل نکرده از نام بردن آنها در اینجا صرف نظر و فقط به نام بردن امّ بجید و سلمی که هر یک را روایتی است اکتفا می شود:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴

– ۴ – امّ بجید

ابو نعیم، به اسناد، از عبد الرحمن بن بجید از جدّه اش، امّ بجید حبیبیه، حدیث کرده که گفته است:

به پیغمبر (ص) گفتم: «مسکین بر در خانه می ایستد و من چیزی ندارم که به او بدهم و از این رو شرمنده می گردم» پیغمبر فرمود:

«ادفعی فی یده و لو ظلّفا محترقا» (چیزی بوی بده گر چه سومی سوخته باشد) کنایه از این که خوب و محبوب است، که تا بتوانی گدا و بینوا را ناامید نکنی و دست تهی از خود نرانی..

ابن حجر عسقلانی «۱» در «الاصابه» امّ بجید را به نام حوّاء دانسته و در طّی عنوان حرف حاء (از قسم اول) او را آورده و چنین افاده کرده است:

«حواء، امّ بجید، با موّحده و جیم به هیئت تصغیر، مالک بن انس حدیث او را از زید بن اسلم از ابن ابی بجید از جدّه اش، امّ بجید از پیغمبر (ص) بدین عبارت «ردّوا السائل و لو بظلف محرق» آورده و بروایتی دیگر باین عبارت «یا نساء المؤمنات لا تحقرنّ إحداکنّ لجارتها و لو بکراع محرق» ذکر کرده و هم مالک از زید بن اسلم از عمرو بن معاذ از جدّه اش امّ بجید، از پیغمبر حدیث کرده که این گونه گفته است:

«لا تحقرنّ جاره لجارتها و لو فرسن شاه» امّ بجید از زنانی بوده که با زنان بیعت

کننده با پیغمبر (ص) حاضر بوده و بیعت کرده و هم او حدیث آورده و گفته است: پیغمبر را شنیدم که گفت:

(۱) احمد بن علی بن.. معروف به ابن حجر عسقلانی شافعی متولد به سال ۷۷۳ و متوفی به سال ۸۵۲ ه. ق.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵

«اسفروا بالصَّيْحِ فَأَنَّهُ اعْظَمَ لِلْأَجْرِ» عسقلانی حدیثی را که از ابو نعیم در بالا نقل شد چنین آورده که امّ بجید به پیغمبر (ص) گفته است: «أَنَّ الْمَسْكِينَ لِيَقُومَ عَلَيَّ بَابِي فَلَا أُجِدُّ لَهُ شَيْئًا اعْطِيهِ» پس پیغمبر (ص) گفته است:

«ان لم تجدی له شیئا تعطینه ایاه الا ظلفا محرقا فادفعیه الیه فی یده» ابن عبد البر «۱» نیز در «الاستیعاب» او را در حرف حاء و زیر عنوان «حواء» آورده و چند حدیث از آن چه در اینجا آورده شد به اسناد از او نقل کرده است.

(۱) ابو عمرو یوسف بن.. عبد البر قرطبی مالکی متولد به سال ۳۶۳ و متوفی به سال ۴۶۳ هجری قمری.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶

- ۵ - سلمی

سلمی دختر قیس و یکی از خاله های پیغمبر (ص) بوده که بدو قبله با پیغمبر (ص) نماز گزارده و بنقل از پسرش حکم بن سلیم این مضمون را گفته است:

«من با گروهی از زنان انصار با پیغمبر (ص) بیعت کردیم. پیغمبر با ما شرط کرد که به خدا شرک نیاوریم، دزدی نکنیم، زنا ندهیم، کسی را نکشیم، بهتان و افتراء نزنیم، و در معروف به راه عصیان و نافرمانی نرویم، چون ما را از این منتهیات آگاه ساخت و با ما شرط کرد فرمود «و لا تغشّن ازواجکن».

پس ما با وی بدین شرائط بیعت کردیم و

از نزدش بازگشتیم. چون بیعت تمام شد و برگشتیم من یکی از زنان را، که با ما بود، گفتم: برگرد و از پیغمبر بپرس که چه چیز و چه اندازه از اموال شوهران بر ما حرام است؟ او رفت و پرسید و چنین پاسخ شنید: «تأخذي ماله فتحابی به غیره».

ابن عبد البرّ در «الاستیعاب» و ابن حجر در «الإصابة» در باره «سلمی بنت قیس بن عمرو بن.. عدی بن النجار تکنی امّ المنذر، و هی اخت سلیط بن قیس، و سلیط مّمّن شهد بدرا..» همان را آورده اند که ابو نعیم آورده و در بالا یاد شد لیکن سؤال از پیغمبر (ص) را باین عبارت آورده «فاسألّیه، ما غشّ ازواجنا» و این عبارت با اصل قضیه و جواب انطباق است.

در خاتمه این قسمت، یاد آور می شود که:

در «الاستیعاب» و «الإصابة» متجاوز از هزار و پانصد زن نام برده شده که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷

بسیاری از ایشان از صحابه بوده اند و حدیث از آنان روایت گردیده است.

ابن حجر که کتاب «الإصابة» را برای تمییز صحابه نوشته، چنانکه خود در آغاز کتاب آورده کتاب خود را بترتیب حروف هجاء منظم و هر حرفی را بر چهار قسم مرتب ساخته: قسم نخست کسانی هستند که صحابه بودن ایشان از راه روایت از آنان یا از غیر آنان.. وارد شده است قسم دوم کسانی هستند که در عهد پیغمبر ولادت یافته و در عداد صحابه یاد شده اند.. قسم سیم کسانی هستند که جاهلیت و اسلام را ادراک کرده (مخضرمان) و هم طبقه با اصحاب بوده اند نه این که از اصحاب.. قسم چهارم کسانی هستند که در کتب مربوط به

صحابه به اشتباه و توهم و از راه غلط و خطاء یاد گردیده اند.

آن گاه پس از این که رجال را بعنوان «نام» در سه جلد و هم رجال را تحت عنوان «کنیه» در قسمت نخست از جلد چهارم استقصاء کرده قسمت دوم آن را تحت عنوان «كتاب النساء على الترتيب السابق» یعنی بترتیب حروف هجاء، و بترتیب هر حرفی را به چهار قسم که در قسمت رجال یاد کرده و آورده يك هزار و پانصد و بیست و دو تن از زنان را، که از بسیاری از آنان حدیث نقل شده و مدرک حکم فقهی گردیده، نام برده و ترجمه کرده است از جمله جمیله خزرجیه دختر ابی بن سلول است که اولین خلع در اسلام به وسیله او اتفاق افتاده چه او زن ثابت بن قیس بن شماس بوده و سر از فرمان او باز زده پس پیغمبر (ص) او را خواسته و گفته است «ما کرهت من ثابت؟» او پاسخ داده است: دمامت او (زشت رویی) پیغمبر (ص) گفته است: «أ تردین علیه حدیقه» جواب داده است: آری. پس پیغمبر میان آن دو تفریق کرده است و از این عباس روایت است که «اول خلع کان فی الاسلام، اخت عبد الله بن ابی..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸

۳- تعلیقات استدراکی (بر جلد اول)

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹

تعلیقات استدراکی مرا چنان معمول بوده و هست که هر کتابی را، در هر فنی، مطالعه می کرده و می کنم اگر چیزی در مطالب آن بنظر می رسد، خواه فکری و خواه نقلی، در حاشیه آن کتاب یاد می کنم نسبت بخصوص کتاب «ادوار فقه» که زحمت طرح و رنج تألیف آن را خود

به عهده گرفته و نقص اطلاعات خویش را نسبت به آن چه کامل آن تألیف، آن را اقتضاء دارد به کمال خوبی واقف و معترف بوده و هستم رعایت آن عادت معمول را انسب و اولی و انفع پنداشته ام از این رو نسخه ای از چاپ شده جلد اول را در دسترس دارم که هر گاه در مطالعات متفرقه و متنوعه خود به مطلبی متناسب، به مبحثی از آن، برخورد آن را یادداشت و بقصد تکمیل ناقصی، در محل متناسب خود یاد کنم تا آن یادداشت در چاپ بعد، بعنوان استدراک چاپ پیش، جزء کتاب شود و مورد استفاده مطالعه کنندگان علاقه مند قرار گیرد.

اکنون چنان می دانم که، جلوگیری از ضیاع و نابودی را، یادداشتهایی را، که پس از چاپ جلد اول بر آن جلد تعلیق شده بعنوان استدراک، در این جلد بیاورم امید این که علاقه مندان باین گونه مطالب را خدمتی انجام یابد که از آن استفاده و حظی حاصل آید.

اینک آن تعلیقات استدراک:

۱- در صفحه ۲۵۸، از چاپ دوم، جلد اول، در پایان بحث از «قطع ید» در سرقت، این یادداشت ضمیمه و تعلیق شده است:

«احمد بن محمد بن حنبل در کتاب «المسند» به اسناد از ابو امیه مخزومی چنین حدیث کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰

«ان رسول الله اتى بلص فاعترف و لم يوجد معه متاع. فقال له رسول الله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ما اخالك سرقت قال: بلى. -
مرتین او ثلاثا- قال:

«فقال: رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: اقطعوه ثم جيئوا به. قال:

«فقطعوه ثم جاءوا به. فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قل:

«استغفر الله و اتوب

إليه. قال: استغفر الله و اتوب إليه. فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: اللَّهُمَّ تَبَّ عَلَيْهِ» ۲- در صفحه ۲۶۷، ذیل بحث از «تیمم» چنین یادداشت شده است:

«ابن قیم جوزی «۱» در کتاب «زاد المعاد فی هدی خیر العباد» (جزء اول- صفحه ۱۵۴) این مضمون را آورده است:

«.. و عبد الله عمر در کارهای دینی سخت می گرفت و در اموری از راه تشدید می رفت که صحابه با آن موافق نبودند چنانکه در وضوء، درون چشم خود را می شست به طوری که در نتیجه این کار، کور شد! و در تیمم بدو ضربت: یکی برای روی و دیگر برای دو دست تا مرفق تیمم می کرد و به یک ضربت اکتفاء نمی کرد و دو کف را کافی نمی دانست لیکن ابن عباس بر خلاف وی به یک ضربت برای روی و دو کف بسنده می ساخت.

«ابن عمر اگر زن خود را می بوسید وضوء را بعد از آن واجب می دانست و بوجوب وضوء فتوی می داد و هر گاه اولاد خود را می بوسید بعد از آن مضمضه می کرد و نماز می خواند، و هر گاه در میان نماز به یاد می آورد که او را نمازی دیگر بر ذمه است فتوایش

(۱) «علامه حافظ شمس الدین ابو عبد الله محمد بن بکر زرعی دمشقی حنبلی معروف به ابن قیم جوزی» صاحب تألیفات بسیار (کتاب «اخبار النساء» هم از همین ابن قیم است) در سال ششصد و نود و یک ۶۹۱ تولد و در سال هفتصد و پنجاه و یک ۷۵۱ وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱

این بود که آن نماز را تمام کند پس از آن نمازی را که به

یادش رسیده به جا بیاورد و از آن پس نمازی را که در آن بوده اعاده کند..»

۳- در صفحه ۳۱۸ ذیل مسأله «لعان» چنین یادداشت شده است:

در اینجا بی مناسبت نیست آورده شود که: در زمان جاهلیت گاهی می شده است که زنان مردان را طلاق می داده و از ایشان جدا می شده اند.

ابو الفرج اصفهانی در کتاب «الآغانی» (جزء ۱۶) در ترجمه حاتم طائی، جواد مشهور عرب، قصه ای راجع به «ماویه»، زن او، و مادر عدی بن حاتم، آورده که خلاصه مفاد آن چنین است:

«مالک پسر عمّ حاتم بزن او «ماویه» گفت: با حاتم چه می کنی که او هر چه بدست می آورد نابود می سازد و تلف می کند و باین و آن می بخشد پس اگر او را مرگ فرا رسد فرزندان خویش را بر قوم تو سربار خواهد ساخت؟ ماویه گفت: راست می گویی حاتم چنین است.

«و در جاهلیت، مرسوم چنان بود که گاهی زنان شوهران خویش را طلاق می دادند و رها می ساختند و طلاق ایشان بدین گونه بود که اگر در چادری مویی می بودند (خیمه هایی که از مو می بافتند و در بادیه زیر آن بسر چادری می بردند) وضع آن را تغییر می دادند بدین گونه که اگر در آن رو به مشرق باز می شد در را به جانب مغرب برمی گرداندند و باز می کردند و اگر بسوی یمن می بود به جانب شام، تغییرش می دادند و چون مرد آن را دگرگون می دید می فهمید که زن او را رها ساخته و جدایی او را خواهان شده و طلاق گفته است:

«مالک پسر عمّ حاتم، زن او را که از زیباترین زنان بود گفت: شوهرت حاتم را طلاق بده تا من که مالک از او

بیشتر و برای تو بهترم ترا به نکاح در آورم و از تو و فرزندانانت نگهداری کنم و این گفته ها مکرر شد و تکرار آن، زن را بطلاق حاتم وادار ساخت پس وضع چادر را تغییر داد حاتم چون به نزد زن در آمد و وضع در خیمه را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲

دگرگون یافت به فرزند خود، عدی گفت.. (تا آخر قضیه که صاحب اغانی آن را یاد کرده است).

۴- در صفحه ۳۵۰ از چاپ دوم در پایان بحث «قسامه» این یاد داشت ضمیمه شده است:

«محمد بن جریر طبری در تاریخ خود (جزء سیم صفحه ۳۲۶) این مضمون را آورده است:

□
«.. ابو شریح خزاعی از اصحاب پیغمبر، صلی الله علیه و سلم، بود پس از این که از مدینه به کوفه منتقل شده تا بکار جهاد نزدیک باشد. شبی بالای بام بوده فریاد هم سایه را شنیده که استغاثه می کرده و یاری می جسته پس بر خانه هم سایه مشرف شده دیده است چند تن از جوانان مردم کوفه، شبانه بر هم سایه در آمده و به او می گویند: فریاد مکن یک ضربت بیش نیست که ترا از زندگی آسوده سازیم پس او را کشتند.

ابو شریح بسوی عثمان به مدینه برگشت و چون این خبر شیوع یافت «قسامه» پیدا شد (احداثت القسامه). و قول ولی مقتول مورد اعتبار قرار گرفت تا بدان وسیله در آن زمان از کشتار گروهی از مردم جلوگیری بعمل آید» «باز طبری (در همان صفحه) به اسناد از نافع بن جبر آورده که نافع گفته است.

«قال عثمان: القسامه علی المدعی علیه و علی اولیائه، یحلف منهم خمسون رجلا اذا لم تکن ینه، فإن نقصت

قسامتهم، او ان نکل رجل واحد، ردّت قسامتهم و ولیها المدّعون و اهلّفوا فإن حلف منهم خمسون استحقّوا» در این دو فقره، که از طبری نقل شده، دو مطلب، مورد نظر است که نباید از اشاره به آن ها صرف نظر شود: یکی جمله «احدثت القسامه» که در فقره نخست آمده و دوم جمله «القسامه علی المدّعی علیه» که در قسمت دوم بعنوان حکم عثمان ذکر گردیده است.

خلاصه نظر اول: اینست که آن جمله ظاهر است در این که پیش از آن واقعه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳

و پیش از زمان خلافت عثمان «قسامه» نبوده و در آن زمان، حدوث یافته است و این ظاهر، به اتفاق شیعه و سنی درست نیست زیرا از روایات منقول در این باب، که بعضی از آنها نقل شده به خوبی آشکار است که «قسامه» در زمان خود پیغمبر (ص) تشریح و، یا، حادث گردیده است.

ابن رشد اندلسی (محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد قرطبی - متوفی ۵۹۵ ه. ق) در کتاب فقهی خود به نام «بدایه المجتهد و نهایه المقتصد» روایتی به تخریج بخاری از سعید بن عبید طائی از بشیر بن یسار و روایتی دیگر به تخریج ابو داود از ابو سلمه بن ابی عبد الرحمن و از سلیمان بن یسار از رجالی از بزرگان انصار آورده که در هر دو مسأله ادعاء انصار بر یهود در باره کشتن مردی انصاری و اظهار پیغمبر (ص) سوگند یاد کردن یکی از دو طرف (بطور قسامه) آورده شده و از آن پس ابن رشد در باره روایت دوم گفته است:

«و این حدیثی است «صحيح الأسناد» چه آن را

راویان «ثقه» از زهری از ابی سلمه روایت کرده اند» پس از آن گفته است: در زمان عمر نیز، مردی را از قبیله جهینه پیش آمده که مرده و «ولئی دم» بر مردی از قبیله بنی سعد ادعا کرده و عمر در این باره «قسامه» را مطرح ساخته و بهر یک از دو طرف، پنجاه بار سوگند یاد کردن را یاد آوری کرده است.

پس حدوث «قسامه» بطور قطع، بر زمان عثمان مقدم است نه این که در زمان او احداث شده باشد.

خلاصه نظر دوم این که طبق روایات و نصوص از طرق شیعه، که ملائک اتفاق فقیهان این مذهب است در این حکم، این مسأله، که به دماء ارتباط دارد، از اصل کلی «البینه علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه» که مخصوص شده به اموال، به واسطه جلوگیری از فساد و کشتار، چنانکه در روایات به آن اشاره بلکه تصریح

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴

شده، جدا گردیده و بر خلاف آن اصل، در اینجا ابتداء سوگند با مدعی است و اگر او نخواهد و نپذیرد سوگند به «مدعی علیه» متوجه و بر عهده او قرار می گیرد لیکن بنا باین قسمت دوم که منقول از طبری است عثمان امر سوگند را بعکس گفته و سوگند را از ابتداء بر «مدعی علیه» متوجه ساخته و در صورت نکول او حق سوگند را برای مدعی گفته است.

سید علی صاحب «ریاض المسائل»، معروف بشرح کبیر، در مبحث قسامه، در بیان مناقشه «بعض الاجله» نسبت به اشتراط «اقتران الدعوی باللوث» چنین آورده «حيث قال (یعنی بعض الاجله)، بعد نقل جمله الاخبار المتعلقة بالقسامه، الداله علی ثبوتها فی الشریعه من

طرق العامه و الخاصه كالتبوي: البينه على المدعى و اليمين على من انكر، الا في القسامه» و الصحيح عن القسامه: كيف كانت؟

فقال: «هي حق و هي مكتوبه عندنا و لولا ذلك، لقتل الناس بعضهم بعضا ثم لم يكن شىء و انما القسامه نجاه الناس» و الصحيح عن القسامه فقال: «الحقوق كلها، البينه على المدعى و اليمين على المدعى عليه الا في الدم خاصه» ابن رشد در مسأله «قسامه» چهار موضوع اصلى را مورد اختلاف دانسته است بدین قرار:

۱- آیا حکم به «قسامه» واجب است؟

۲- بنا بر وجوب، آیا کشتن واجب است یا ديه یا دفع مجرد دعوى؟

۳- در یاد کردن سوگندها آیا نخست باید به مدعیان، توجه و از ایشان آغاز شود یا این که ابتداء از «مدعى عليهم» شروع و به ایشان یاد کردن سوگند اظهار شود؟

و چند تن از اولیاء لازم است سوگند یاد کنند؟

۴- شبهه و «لوث» در مسأله «قسامه» چه گونه است؟

آن گاه در پیرامن یکان یکان از این چهار به بحث پرداخته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵

از جمله در باره موضوع نخست چنین افاده و بحث کرده است:

«جمهور فقیهان امصار: مالک و شافعی و ابو حنیفه و احمد و سفیان و داود و یاران و پیروان اینان، و جز آنان، از فقهاء بلاد و امصار، وجوب حکم به «قسامه» را قائل شده اند و گروهی از علماء: سالم بن عبد الله و ابو قلابه و عمر بن عبد العزيز و ابن علیه حکم به «قسامه» را جائز ندانسته اند.

«دلیل جمهور، حدیثی است از پیغمبر (ص) در باره حویصه و محیصه که اهل حدیث بر صحت آن اتفاق دارند گر چه ایشان

را در الفاظ آن، اختلاف است.

«دلیل کسانی که حکم به آن را جائز ندانسته اند اینست که قسامه با اصولی شرعی که صحت آنها مورد اتفاق و اجماع است مخالفت دارد.

یکی از موارد مخالفت این که یکی از اصول مسأله شرعی اینست که یاد کردن سوگند جز بر چیزی که بطور قطع و یقین، معلوم یا بر وجه مشاهده و احساس، محسوس باشد جائز نیست پس اولیاء دم که قتل را ندیده و قاتل را نشناخته اند، بلکه گاهی ایشان در شهری بوده اند و قتل در شهری دیگر، چه گونه بر آن سوگند یاد کنند؟

از این رو بخاری (محمد بن اسماعیل - متوفی ۲۵۶ ه. ق) از ابو قلابه روایت کرده که عمر بن عبد العزیز روزی بار عام داد چون مردم بر او در آمدند گفت: در باره «قسامه» چه می گوئید؟ مردم گفتند: قصاص به قسامه را حق می دانیم چه خلفاء، به قسامه عمل کرده اند.

«پس عمر از ابو قلابه پرسیده است: تو در این باره چه می گویی؟ او بعد از اظهار تعارف و تواضع گفته است:

«یا امیر المؤمنین اگر پنجاه کس گواهی دهند بر مردی به این که وی در دمشق زنا کرده و خود ندیده باشند آیا تو را رای چنان است که او را رجم (سنگسار) کنی؟ عمر پاسخ داده: نه. ابو قلابه گفته است: اگر پنجاه نفر در نزد تو بر مردی شهادت دهند که در حمص دزدی کرده و او را ندیده اند آیا تو دست آن مرد را با این شهادت جدا می کنی؟ پاسخ داده است: نه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶

«و در برخی از روایات است که ابو قلابه گفته است:

«پس من

به عمر گفتم: از چه راه هر گاه کسانی که نزد تو هستند شهادت دهند که کسی دیگری را در شهری دیگر کشته به چنین شهادتی حکم به قصاص می کنی؟

«عمر بن عبد العزیز پس از این واقعه به عاملان خود در باره «قسامه» نوشت که اگر دو شخص عادل، شهادت دهند که فلان شخص، قاتل است او را قصاص کنید لیکن به شهادت پنجاه تن که سوگند یاد کنند (قسامه) قصاص روا مدارید.

و از جمله موارد مخالفت قسامه با اصول شرعی اینست که یکی از آن اصول مسلم، این اصل: «البینه علی من ادعی و الیمین علی من انکر» و حکم قسامه با آن مخالفت دارد.

«و هم این گروه که با حکم قسامه موافق نیستند دلایل موافقان با آن را رد کرده و گفته اند:

«احادیث و روایاتی که بر حکم پیغمبر (ص) به قسامه، مورد استثنا گردیده بر مدعی دلالت ندارد. قسامه عملی بوده است در جاهلیت و پیغمبر از راه تَلَطُّف خواسته است بفهماند که بحسب اصول مقررۀ اسلامی آن عمل را لزومی نمانده و نیست از این رو به انصار که اولیاء دم بوده اند گفته است: آیا پنجاه سوگند یاد می کنید. ایشان هم گفته اند: بر چیزی که ندیده ایم چه گونه سوگند یاد کنیم؟ پس پیغمبر گفته است:

در این صورت یهود سوگند یاد می کنند. انصار گفته اند: سوگند کسانی را که کافرند چه گونه می توانیم به پذیریم؟

«باز مخالفان، در توضیح و تایید نظر خویش گفته اند:

«اگر سنّت و حکم چنین بود که با این که ندیده اند سوگند یاد کنند پیغمبر (ص) ایشان را به آن امر می کرد و تصریح می نمود که یاد کردن سوگند حکم و سنّت

است.

«بنا بر این، آن احادیث و آثار در حکم به قسامه، صریح و نصّ نیست و تأویل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷

در آنها راه دارد پس اولی اینست که در آنها تأویل بعمل آید و اصول مسلمّه مورد عمل واقع گردد.

«قائلان به قسامه بویژه مالک را عقیده و رای اینست که «قسامه» خود سنّت و حکمی است منفرد و مستقل که «اصول» به وسیله آن تخصیص یافته، مانند دیگر سنن و احکامی که مخصّص بر آنها وارد می شود و مخصوص می گردند، مالک چنان گمان کرده که حکم قسامه و مخصّص شدن آن بدین علت است که در موضوع «دماء» احتیاط کامل بعمل آید زیرا وقوع قتل فراوان است و اقامه شهادت بر آن کم و دشوار چه قاتل برای قتل جایهای خلوت را برمی گزیند. پس حفظ «دماء» را سنّت و حکمی باید که بتواند تا حدّی قتل را محدود سازد.

«این تعلیل و توجیه مالک، به راهزنان و دزدان نقض شده چه بر آنان نیز اقامه شهادت دشوار است و حال این که نسبت به آنان قسامه تشریح نشده. و از این رو است که مالک شهادت مسلوبان را بر سالبان، با این که خلاف اصل است اجازه کرده است» و در پیرامن موضوع سیم، که به بحث در این موضع، از این اوراق، ارتباط و مناسبت دارد، چنین افاده کرده است:

«کسانی که قسامه را پذیرفته و گفته اند به واسطه آن، استحقاق مال یا قصاص ثابت می گردد اختلاف کرده اند که سوگندهای پنجاهگانه، که در آثار و اخبار آمده نخست بر کدام یک از دو طرف: مدّعی یا مدّعی علیه، متوجه است شافعی و احمد و داود

بن علی، و جز اینان، گفته اند: نخست باید به مدعیان اجازه داده شود که پنجاه سوگند یاد کنند لیکن فقیهان کوفه و بصره و بسیاری از اهل مدینه گفته اند: باید اول از «مدعی علیهم» خواسته شود که پنجاه سوگند یاد کنند.

«گروه نخست بحديث مالک از ابن ابی لیلی از سهل بن ابی حثمه و هم مرسله مالک از بشیر بن یسار اعتماد کرده و استناد جسته اند.

گروه دو مرا به آن چه بخاری از سعید بن عبید طایی از بشیر بن یسار تخریج کرده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸

اعتماد و استناد است چه در آن حدیث آمده که پیغمبر (ص) به انصار گفته است:

بینه اقامه کنید، گفته اند: بینه نداریم. گفته است پس یهود سوگند یاد می کنند. گفته اند ما به سوگند ایشان اعتماد نداریم و خرسندی نمی دهیم..

□
«و هم به آن چه ابو داود از سلمه بن ابو عبد الرحمن و از سلیمان بن یسار از بزرگان انصار تخریج کرده که رسول صلی الله علیه و سلم نخست بیهود گفته است: آیا پنجاه تن از شما پنجاه سوگند یاد می کنید؟ ایشان امتناع کرده اند پس به انصار گفته است: شما سوگند یاد کنید. آنان گفته اند: آیا بر کاری که ما ندیده ایم سوگند یاد کنیم؟

«کوفیان نیز از عمر روایت کرده اند که: سوگند را نخست به «مدعی علیهم» متوجه ساخته و پس از این که ایشان نکول کرده و سرباز زده اند به «مدعیان» گفته است:

سوگند یاد کنند. و چون ایشان هم از یاد کردن سوگند امتناع کرده. به نیمی از دیه به نفع مدعیان حکم کرده است.

«این دسته گفته اند: احادیث ما از آن احادیث که بر تقدیم مدعیان در توجه سوگند

دلالت دارد اولی است زیرا مطابق «اصل» است (الیمین علی المدعی علیه) ابو عمرو گفته است: احادیث متعارض در این باب، مشهور است».

۵- در صفحه ۲۲۴ راجع بعمل برای یادداشتی بدین عبارت ضمیمه شده است:

«طبری در تاریخ خود (جلد سیم صفحه ۳۲۲) این مضمون را آورده است:

«در سال ۲۹ عثمان با مردم به حج رفت و در منی چادر زد، و این نخستین بار بود که عثمان در آنجا خیمه بر پا کرد، و نماز را هم در منی و هم در عرفه تمام خواند.

«واقعی، به اسناد از صالح مولی توأمه آورده که گفته است:

از ابن عباس شنیدم که گفت: نخستین بار که مردم آشکارا در باره عثمان به سخن در آمدند این بود که او به هنگام خلافت خود نماز را در منی دو رکعت (قصر) می خوانده تا سال ششم خلافتش که نماز را «تمام» گزارده پس بسیاری از اصحاب پیغمبر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹

این کار را بر او عیب گرفته و عیبجویان در این باره سخن به طعن گفته اند تا این که علی و گروهی که با وی بوده اند نزد او رفته اند و علی به او گفته است:

«به خدا سوگند امری تازه پدید نیامده و عهدی از پیش موجود نبوده و تو خود می دانی و دیدی که پیغمبر (ص) در «منی» نماز را بدو رکعت می گزارد و بعد از رحلت وی ابو بکر و عمر، و تو خود نیز مدتی از سالهای اول خلافت خویش بر آن قرار بودی اکنون نمی دانم چرا چنین کردی؟ عثمان گفت: «رأی رأیته» این عقیده و رأیی بوده است از من».

و هم طبری (در همان جلد و

همان صفحه)، بنقل از واقدی، به اسناد، این مضمون را آورده است:

«عثمان، در منی، نماز را به چهار رکعت با مردم گزارد. پس کسی به نزد عبد الرحمن بن عوف رفت و گفت: آیا می بینی برادر ترا که نماز را با مردم به چهار رکعت (تمام) خواند؟ عبد الرحمن نماز را با اصحاب و یاران خود بدو رکعت (شکسته) گزارد و پس از اداء نماز بر عثمان در آمد و بوی گفت: آیا تو در این مکان با پیغمبر (ص) بدو رکعت نماز را اقامه نکردی؟ گفت: چرا. گفت: آیا با ابو بکر و، بعد از او، با عمر چنین نماز نگزاردی؟ پاسخ داد: چرا. گفت: آیا مدتی از ابتداء خلافت خود بر همان روش نبودى و بدان و تیره عمل نکردی؟ پاسخ داد: چرا.

«آن گاه عثمان به عبد الرحمن گفت:

«اکنون تو بشنو: مرا خبر دادند که سال گذشته برخی از مردم یمن و از مردم جفا کار و از مردم جفا پیشه گفته اند: نماز برای مقیم دو رکعت است ببینید پیشوای شما عثمان، نماز را دو رکعت خواند.

«بعلاوه من در مکه اهل و خانواده دارم. از این روی رایم بر این قرار یافت که نماز را به چهار رکعت بگذارم تا مردم به شبهه نیفتند و راه خطا پیش نگیرند.

«و دیگر این که من در مکه زن گرفته ام. و هم این که مرا در طائف دارایی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰

و مال است و بسا که به آن جا بروم پس در آغاز خلافت خود نماز را شکسته و «قصر» می خواندم و اکنون «تمام» می خوانم.

«عبد الرحمن گفت:

«آن چه بهانه آوردی در خور پذیرفتن نیست:

«اما این

که گفتی: از مکه زن گرفته ای درست نیست چه زن تو با تو در مدینه است و بهر جا خواهی او را می بری و در هر جا ساکن شوی او را نگه می داری.

«و اما این که گفتی: در طائف مال داری، پس میان تو و طائف سه شبانه روز راه است و تو از اهل طائف نیستی.

«و اما این گفته تو: که مردم یمن و غیر ایشان، چون از حج بر می گردند می گویند:

این عثمان پیشوای ما است که نماز را بدو رکعت می گزارد، با این که مقیم است، بهانه و عذری است نادرست چه پیغمبر (ص) که بر او وحی می شد و در زمان او اهل اسلام به کثرت این زمان نبودند و هم بعد از او ابو بکر نماز را بدو رکعت گزاردند و عمر هم که در زمان وی اسلام توسعه یافته بود تا روزی که در گذشت نماز را در این مکان قصر (شکسته) به جای آورد.

«عثمان گفت: «هذا رأی رأیته» این رای و عقیده من است.

«پس عبد الرحمن از نزد عثمان بیرون رفت و ابن مسعود را دید و ابن مسعود از او پرسید: آیا عثمان آن چه را می دانست تغییر داد؟ عبد الرحمن گفت: نه. ابن مسعود گفت: پس من چه باید بکنم؟ پاسخ داد: به آن چه خود می دانی عمل کن. ابن مسعود گفت: اختلاف و مخالفت به میان می آید و آن پسندیده نیست، من شنیدم عثمان نماز را با مردم به چهار رکعت (تمام) گزارده من هم با اصحاب و یاران خویش به چهار رکعت نماز را به جای آوردم! «عبد الرحمن گفت: من هم کار عثمان را

شنیدم لیکن نماز را با اصحاب و یاران خود دو رکعت (قصر) خواندم و اکنون من نیز چنان خواهم کرد که تو کرده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱

و می گویی پس با وی بهمان چهار رکعت نماز خواهم خواند!! این آراء سه گانه آن هم از خلیفه و دو تن از بزرگترین صحابه، آن هم با آن طرز استدلال، از نظر فقهی و طرز تفکر دینی بسیار قابل توجه و در خور تأمل است.

۶- در صفحه ۷۷۴ در پایان بحث از عمل به «رأی» این عبارت را یادداشت کرده ام:

«در تاریخ بغداد تألیف حافظ ابو بکر احمد بن علی، خطیب بغدادی (متوفی به سال ۴۶۳ ه. ق) در طی ترجمه اسحاق بن نجیح ملطی به اسناد از نافع از ابن عمر آورده شده که گفته است: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

«من قال في ديننا برأيه فأقتلوه»، کسی که در دین اسلام چیزی را از «رأی» خود بگوید وی را بکشید».

۷- در صفحه ۴۹۲ (ذیل بیان عظمت مقام اسلام) یادداشتی چنین نوشته ام:

«در کتاب «مجمَل التّواریخ و القصص» که مؤلف آن، تاریخ را تا سال پانصد و بیست (۵۲۰)، که شاید عمر او در آن سال به پایان آمده، نوشته، و ظاهراً اهل اسدآباد همدان بوده و از نسخه منحصر به فرد آن کتاب، که در پاریس است، عکس برداری شده و به تصحیح محمد تقی بهار (ملک الشعراء) در تهران به چاپ رسیده چنین آورده شده است.

«فصل: اندر حوادث بعد از هجرت - السنه الاولى:

«اندر این سال اول از هجرت، پیغامبر علیه السّلام سلمان فارسی را بخرد و من شرح آن بگویم تا تکراری نباید کرد.

«چنین

خوانده ام در تألیف حمزه بن الحسن، خداوند تاریخ، که گویند:

«سلمان به اصل از اصفهان بوده، از دیه جیان (جی) و نام او ماهبذ بن بدخشان بن آذرجشنس «۱» بن مرد سالار بود و نسب او تا به منوچهر ملک عجم بکشد پس از

(۱) مصحح، این کلمه را معرب «آذر گشسب» دانسته.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲

جهت کاری که بر دست وی برفت که به زبان پارسیان «مرگ ارژان» «۱» خوانند یعنی موجب کشتن، بگریخت و نیارست در ملک عجم بودن، به شام افتاد به دیر راهبی و با ایشان از دین مجوس به ترسایی در آمیخت و از این صومعه به دیگری می رفت در آن بیابان، تا حادثه ای افتادش و جهودی به بندگی بداشتش، نام او عثمان بن الاشهل، چون پیغامبر هجرت کرد او را بخريد از آن جهود و آزاد کرد و عهدی نوشت به خطّ علی بن ابی طالب علیه السلام، و این نسخه آنست، لفظ بلفظ.

«بسم الله (هكذا) هذا ما افدى به محمد بن عبد الله [رسول الله] سلمان الفارسي من عثمان بن الاشهل اليهودي ثم القرظي بغرس ثلاثمائة نخلة و اربعين أوقيه «۲» ذهبا و قد برىء محمد بن عبد الله [رسول الله] لثمن سلمان الفارسي.

و ولاؤه لمحمد بن عبد الله [رسول الله] و اهل بيته لا سييل على احد على سلمان.

شهد على ذلك ابو بكر بن ابى قحافه و عمر بن الخطاب و حذيفه بن سعد بن اليمان و ابو ذر الغفارى و المقداد بن الاسود و بلال مولى ابى بكر و عبد الرحمن بن عوف. و كتب على بن ابى طالب [يوم الاثنين] فى جمادى الأولى من سنه [مهاجر]

محمد بن عبد الله رسول الله» و سلمان فارسی را برادر زاده ای بود نام او ماه آذر بن فروخ بن بدخشان و تخمه ایشان بشیراز است و عهدی دارند از پیغامبر هم بخط امیر المؤمنین علی، برادیم سفید نوشته و خاتم پیغمبر و ابو بکر و عمر و عثمان و علی علیه السلام بر آنجا نهاده و اگر چه این عهد به سال نهم بود از هجرت بدین جایگاه ثبت کرده شد تا از یک روی باشد.

(۱) مصحح نوشته است «ظ: «مرگ ارژان» بمعنی مرگ ارزانی است یعنی مستحق للموت و این یکی از لغات مذهبی زرتشتیان است و گناهایی بوده که به مرگ ارزانی می انجامیده است.

(۲) «اوقیه چهل درم قال الجوهری:- «هكذا كان في ما مضى فاما اليوم في ما يتعارفه الناس و يقدر عليه الاطباء فالأوقیه، استار و ثلثا استار» (صراح اللغه).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳

□
«ذکر عهد برادرزاده سلمان فارسی و این نسخه آنست بخط علی بن ابی طالب کرم الله وجهه، لفظا بلفظ:

□ □ □
«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من محمد رسول الله، صلى الله عليه وسلم» ۱ «سأله سلمان وصيّه بأخيه، ماهاذر فروخ و اهل بيته و عقبه من بعد ما تناسلوا، من اسلم منهم و من اقام على دينه، سلم الله (؟):

□ □
احمد إليك، الذي أمرني أن أقول: لا اله الا هو وحده لا شريك له: اقولها و أمر الناس بها و انّ الخلق خلق الله و الامر كلمه الله خلقهم و أماتهم و هو ينشرهم و اليه المصير، و انّ كلّ امر يزول، و كلّ شىء يبید و يفنى، و كلّ نفس ذائقة الموت، من آمن بالله و

رسوله كان له في الآخرة دعه الفائزين، و من اقام على دينه تركناه فلا اكراه في الدين.

□
«فهذا كتاب لأهل بيت سلمان: انّ لهم ذمّه الله و ذمّتي على دمائهم و أموالهم في الأرض التي يقيمون فيها، سهلها و جبلها و مراعيها و عيونها [غير] مظلومين و لا مضيق عليهم.

«فمن قرء عليه كتابي هذا، من المؤمنين و المؤمنات، فعليه ان يحفظهم و يكرمهم و يسرهم و لا يتعرّض [لهم] بالأذى و المكروه. و قد رفعت عنهم جزّ النَّاصيه «٢» و الجزية و الخمس و العشر، إلى سائر المؤمن و الكلف.

«ثم ان سألوكم فاعطوهم، و ان استعانوا بكم فأعينوهم،

(١) شاید این دو سطر تا «احمد إليك..» جزء نامه نبوده و صاحبان نامه یادداشتی را برای خود بر آن افزوده اند. چنانکه «سلم الله» آخر این دو سطر که مصحح علامت استفهام (؟) بر آن گذاشته است یا این که «سلم اليه» و متمم و خاتم دو سطر بوده یا این که «بسم الله» بوده که فاتح عهدنامه و اصل عهدنامه از آنجا باشد.

(٢) آیا چنین حکمی در زمان پیغمبر (ص) بوده و مورد عمل هم شده که بموجب این عبارت از کسان سلمان، موضوع و مرفوع شده؟ بتحقیق و تفحص نیازمند است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ٣، ص: ٥٤

و ان استجاروا بكم فأجروهم، و ان أساءوا فاغفروا لهم، و ان أسىء عليهم فامنعوا عنهم، و لهم ان يعطوا من بيت مال المسلمين في كلّ سنه مائتي حلّه في شهر رجب و مائه في الأضحيه، فقد استحقّ سلمان ذلك منّا، و لأنّ فضل سلمان على كثير من المؤمنين، و انزل في الوحي عليّ «انّ الجنّه إلى سلمان اشوق من سلمان إلى

الجَنَّة»، و هو ثقتی و امینی و تقیّ و نقیّ [و] ناصح رسول الله و المؤمنین و سلمان منّا اهل البيت.

«فلا یخالفنّ احد هذه الوصیّیه فی ما أمرت، من الحفظ و البرّ، لأهل بیت سلمان و ذراریهم، من اسلم منهم و من اقام علی دینه. □
□
و من خالف هذه الوصیّیه فقد خالف الله و رسوله، و علیه اللّٰعنه إلى یوم الدّین، و من أكرمهم فقد اكرمني، و له عند الله الثّواب و من آذاهم فقد آذانی و انا خصمه یوم القیامه، جزاؤه نار جهنّم و برئت منه ذمّتی، و السّلام علیکم.

□
«و کتب علیّ بن ابی طالب به امر رسول الله فی رجب سنه تسع من الهجره. و حضر ابو بکر و عمر و عثمان و طلحه و الزّبیر و عبد الرّحمن و سعد و سعید و ابو ذر و عمّار و عیینه و بلال و المقداد و جماعه اخر من المؤمنین» «و از آن پس سلمان در خلافت عمر خطّاب، رضی الله عنه، امیر مدائن گشت و به جایگاه کسری بنشست چنانکه گفته شود به جایگاه، و این عهد در دست فرزندان ایشان هنوز به جا است.

«و پس شنیدم از معتمدی معروف که از جمله ایشان یکی را به اشخاص (احضار) در عهد سلطان محمّد (پسر ملک شاه)، رحمه الله علیه، به اصفهان آوردند از شیراز به مبلغی مال و حوالتها که بر وی بود پس از سلطان خلوت خواست و این عهد که ذکر کرده شد هم چنان بر ادیم، سلطان را داد تا بخواند و آن را ببوسید و بگریست و این مرد را بسیار چیز داد و به خانّه خویش باز فرستاد و

آن را نسخهت باز گرفت و اصل به جایگاه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵

باز دادند. و ما اکنون بر احوال و حوادث از اول هجرت باز رویم تا سنهٔ عشرين و خمسمائه در نسق، خلفا من بعد خلف» نویسندهٔ این اوراق را در صحت نسبت این دو سند (سند خریداری سلمان و عهدنامهٔ توصیه) از جهاتی تردید و تأمل می‌بوده چنانکه در یکی از نوشته‌های خود بدانها اشاره کرده است یکی از آن جهات، تاریخی است که در این دو نامه بکار رفته (تاریخ هجری) چه بحسب مسموع و گفتهٔ معروف، تعیین تاریخ هجری را از زمان عمر، و به فرمان او، می‌دانست لیکن در تاریخ طبری (جزء دوم صفحه ۱۱۰) چنین آمده است:

«و لما قدم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، المدينة امر بالتاريخ.. فكانوا يؤرخون بالشهر والشهرين من مقدمه إلى ان تمت السنه. وقيل: ان أول من امر بالتاريخ في الإسلام عمر بن الخطاب».

بنا بر این با وجود این سند قول به این که وضع و تعیین تاریخ هجری از زمان پیغمبر (ص) بوده نه از زمان عمر تأیید و تقویت می‌شود.

شاید به جا باشد در بارهٔ این عهدنامه، که اگر ثابت شود مطالبی فقهی را شامل است، مطلب زیر نیز مورد توجه مطالعه کنندگان این اوراق قرار گیرد:

چند سال پیش که «مجمل التواریخ» را ندیده بودم و از این موضوع جز مسموعی مجمل اطلاعی نداشتم به مناسبت شب عید غدیر در خانهٔ یکی از علاقه‌مندان باحیای آن، جشنی اقامه شده بود به خواهش و اصرار وی من هم توفیق حضور در آن جشن نصیبم شد خداوند خانه حاضران را

معرفی می کرد از جمله کسی را به نامی پارسی (شاید هرمز یا سهراب) بعنوان «زرتشتی» معرفی کرد. گفتم: ناچار از راه دوستی به صاحبخانه نه دلبستگی به جشن، در آن شرکت کرده و حاضر شده ای پاسخ داد: نه، بلکه صرفاً از راه علاقه به علی علیه السلام، و دلبستگی بدین جشن که به نام آن بزرگمرد بر پا شده به این جا آمده ام. با شگفتی پرسیدم چطور؟ گفت: من از نسل کسانی هستم که پیغمبر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶

اسلام، به رعایت خاطر سلمان وصیت و سفارش ایشان را بعموم مسلمین کرده و عهدنامه ای در این زمینه برای آنان نوشته و آن عهدنامه بخط علی (ع) و هم اکنون در نزد ما موجود و در شیراز است.

آن شب و در آن مجلس این سخن را سرسری گرفتم و چون مجلس به واسطه رفت و آمد و نشست و برخاست جمعیت وضعی ثابت نمی داشت بیش از این در این موضوع سخن به میان نیامد.

تصادف را پس از سالیانی چند که این موضوع را در «مجمَل التّواریخ» دیدم خواستم آن شخص را بهتر بشناسم تا بیشتر تحقیق کنم و شاید موفق گردم عین آن را هم مشاهده و زیارت نمایم لیکن، با اسف فراوان، این کار مقدر نبوده و میسر نشد چه صاحب خانه که آن شخص را می شناخت در گذشته و وفات یافته بود، نام و عنوان شخص زرتشتی را هم به یاد نسپرده بودم تا بطور مستقیم با خود او مذاکره کنم و مطلب را روشن سازم.

اینک این را در اینجا یاد کردم بدین امید که شاید کسانی علاقه مند این موضوع را پی گیری کنند و

توفیق ایشان را رفیق گردد و این موضوع را روشن سازند و عهدنامه را اگر قدمت و نسبت و صحت آن احراز شود به چاپ برسانند تا همگان، و بخصوص اهل علم و علاقه مندان، آن را مورد مطالعه و استفاده قرار دهند.

۸- در صفحه ۵۱۷ ذیل نقل قول شهید اول از «القواعد و الفوائد» در باره این که تصرّف پیغمبر (ص) بر یکی از سه وجه است یادداشت زیر را افزوده ام:

«ابن قیم جوزی در جلد اول از کتاب «زاد المعاد فی هدی خیر العباد» خود (صفحه ۴۵۴- ذیل «غزوه حنین» و تسمی «غزوه اوطاس» و تسمی ایضا «غزوه هوازن» لأنهم الذین اتوا لقتال رسول الله صلی الله علیه و سلم-) این مضمون را آورده است:

«.. و در این غزوه پیغمبر (ص) گفته است: «من قتل قتیلا، له علیه بینه، فله سلبه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷

آن گاه ابن قیم اختلاف فقیهان را در این مسأله نقل کرده پس از آن چنین افاده کرده است:

«و مأخذ نزاع فقیهان، این است که نبی، صلی الله علیه و سلم، «امام» و «حاکم» و «مفتی» بوده در حالی که رسول می بوده است.

«پس گاهی به منصب رسالت حکمی می گفته این حکم قانونی عامّ و دستوری کلی است تا روز رستاخیز چنانکه گفته است: «من احدث فی امرنا هذا، ما لیس منه فهو مردود» و هم گفته است: «من زرع فی أرض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیء و له نفقته» و مانند حکم آن حضرت به شاهد و سوگند و شفعه، در چیزی که تقسیم نشده و مشاع است.

«و گاهی به منصب فتوی می گفته مانند این که به هند

دختر عتبه زن ابو سفیان هنگامی که از خساست و سخت گیری شوهرش، ابو سفیان، به پیغمبر شکایت برده و گفته است به اندازه کافی به او خرج نمی دهد، گفته است: «خدی ما یکفیک و ولدک بالمعروف» پس این گفته است نه حکم زیرا ابو سفیان را نخواست و از او پاسخ ادعاء هند را نپرسیده و از هند هم بینه طلب نکرده است.

«و گاهی به منصب امامت می گفته پس در آن وقت و در آن مکان و با آن اوضاع و احوال مصلحت امت را در آن، دیده که گفته است و در این مورد پیشوایان بعد از او را لازم است که آن گفته را به اقتضای مصلحت امت زمانا و مکانا و حالا رعایت کنند چنانکه پیغمبر (ص) رعایت کرده بود.

«از این رو است که پیشوایان بعد، در بسیاری از مواضع که از پیغمبر اثری رسیده باختلاف گرائیده اند مانند گفته پیغمبر (ص) «من قتل قتیلا» (۱) «فله سلبه» که آیا به منصب امامت گفته تا حکم آن متعلق به پیشوایان و با اختیار ایشان باشد یا به منصب رسالت و نبوت تا قانون و شرعی کلی باشد و هم چنین در گفته دیگر پیغمبر (ص)

(۱) جمله «له علیه بینه» در این نقل آورده نشده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸

«من احیی ارضا میتة فهی له» که آیا حکمی است کلی، و قانونی است عام، خواه اذن امام در آن باشد یا نباشد، یا این که راجع و مربوط است به امامت پس احیاء کننده زمین موات بی این که از امام اذن داشته باشد آن را مالک نمی شود..»

و در صفحه ۴۵۶ از همان جلد

این مضمون را گفته است:

□
«قول پیغمبر، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «فله سلبه» دلیل است بر این که در سلب «خمس» نیست و خود پیغمبر (ص) باین مطلب آنجا که، سلمه بن اکوع که کسی را در جنگ کشته بود، گفته است «له سلبه اجمع» تصریح کرده است.

«و در این مسأله سه مذهب است:

«یکی همین که «سلب» را خمسی نیست.

«دوم این که «سلب» هم مانند «غنیمت» است و باید خمس آن داده شود.

«سه دیگر این که امام اگر آن را زیاد بداند «خمس» می گیرد و اگر کم بیند خمس از آن بر نمی دارد و این عقیده و قول اسحاق است و عمر بن خطاب چنین کرده است، چه سعید در «سنن» خود از ابن سیرین روایتی کرده که براء بن مالک در بحرین با مرزبان مرزبه مبارزه کرد و او را با نیزه طعنه زد و کمر او را شکست و دست برنجنها و «سلب» او را گرفت. پس هنگامی که عمر نماز ظهر را خوانده و در خانه بود براء بر او در خانه اش درآمد عمر گفت: ما از این پیش سلب را خمس بر نمی داشتیم لیکن «سلب» براء را بها سنگین و گران است و من از او خمس بر می دارم. این نخستین «سلب» بود که در اسلام از آن خمس برداشته شده و قیمت آن به سی هزار رسیده است.

«و قول اول اصح است چه پیغمبر از «سلب» خمس برداشته و گفته است:

«همه آن از آن سالب است» و سنت پیغمبر (ص) بر این جاری بوده و هم سنت ابو بکر صدیق، پس از پیغمبر (ص)، و آن چه را عمر به

جا آورده و خمس بر داشته و اظهار عقیده کرده اجتهاد او بوده که رای و عقیده اش بدان رسیده است. و ما راه عمر اجتهاد منه اذاه الیه رایه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹

از این دو قسمت که در اینجا نقل شد چند مطلب فقهی دانسته می شود:

۱- اتفاق میان علماء شیعه و سنی در این که تصرف پیغمبر را سه وجه است.

۲- این که منشأ اختلاف در برخی از مسائل صغروی و مصداقی است نه کبروی و مفهومی.

۳- این که علماء تسنن «اجتهاد» و «رای» را حتی در برابر نصّ جائز و روا دانسته اند و این مطلب سیم را در زمان خلفاء، مصادیق متعددی نقل شده که از آن جمله است قضیه خالد ولید و قتل او مالک بن نویره را و نزدیکی وی با زن مالک در زمان خلیفه اول که خلیفه این اعمال را به تاویل و «اجتهاد» تصحیح و تصویب کرده، و از آن جمله است مسأله «تراویح» و «متع» و همین مسأله «خمس سلب» که «اجتهاد» خلیفه دوم آنها را دریافته و از آن جمله است مسأله «اتمام نماز» در «منی» که خلیفه سیم به آن «رای» داشته و اجتهاد کرده است.

۹- در صفحه ۵۳۲ در ذیل هشتمین موردی که برای نمونه موارد مراجعه به علی (ع) و متابعت از عقیده و نظر او آورده شده (مسأله غسل) چنین نوشته ام:

«تبصره»

: برخی از علماء در این عبارت که از علی (ع) نقل شده «أ توجبون علیه الرّجم و الحدّ و لا توجبون.. الخ چنین پنداشته اند که علی (ع) از راه قیاس استدلال کرده پس قیاس در نزد علی (ع) اعتبار داشته

که به آن استناد کرده است لیکن این پندار را اعتبار نیست چه علی (ع) حکم این مورد را از پیغمبر (ص) آموخته و می دانسته و به استناد آن، نه به استناد قیاس این تعبیر را آورده است.

امام احمد بن محمد بن حنبل در کتاب «المسند» (جزء پنجم)، به اسناد از رفاعه بن رافع، که از بیعت کنندگان عقبه و از اهل بدر بوده، این مضمون را حدیث کرده است:

«رفاعه گفته است:

«نزد عمر بودم به او گفته شد که زید بن ثابت در مسجد نشسته و مردم را فتوی می دهد و برای خود در باره کسی که جماع بکند و انزال نشود با مردم سخن می گوید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰

عمر گفت زید را بیاورند چون آوردند بوی گفت:

«ای دشمن خویش! تو بدان پایه رسیده ای که در مسجد پیغمبر به مردم فتوی بدهی و رأی خود را به ایشان به گویی؟

زید گفت: من رای خود نگفته و بنظر خویش فتوی نداده ام بلکه آن چه را عموهایم از پیغمبر حدیث کرده اند به مردم گفتم.

عمر گفت: کدام عمویت؟ پاسخ داد: ابی بن کعب.

پس عمر به رفاعه نگریسته و گفته است: ابن جوان، یا این پسر، چه می گوید؟.

آن گاه عمر مردم را جمع کرد و جز دو تن: علی بن ابی طالب و معاذ بن جبل که گفتند: «اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل» دیگران اتفاق کردند که «الماء لا یکون الا من الماء».

پس علی به عمر گفت: همانا داناترین کس باین مسأله زنان پیغمبر هستند.

عمر نزد حفصه دختر خود، فرستاد او گفت: نمی دانم. پس به نزد عائشه فرستاد. او گفت: «اذا جاوز الختان، الختان وجب الغسل»..

پس جمله منقول

از علی (أ توجبون..) در مقام نکوهش و تأکید است نه در مقام استدلال به قیاس.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱

۴- بازگویی فهرست مطالب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲

تذکار فهرست مطالبی که پیش از ورود بمباحث جلد سیم مناسب می نمود بعنوان «استدراک» آورده شود یاد گردید اینک جلد سیم این اوراق آغاز می گردد.

برای این که خواننده این اوراق در آغاز مطالعه این جلد، اگر اصلاً جلد اول را ندیده و یا دیده و به یاد ندارد، از سرگردانی مصون بماند و رشته مطالب جلد اول در نظر و فکرش، بمباحث این جلد مربوط و بهم پیوسته گردد و هم برای این که نویسنده این اوراق را تذکره و یادداشتی حاضر و زیر نظر باشد و تکرار مراجعه را به جلدهای پیش، نیازی پیش نیاید یا مطلبی لازم ساقط نگردد و امری بی ثمر مکرر نشود به جا است که در اینجا فهرست مطالب جلد اول بطور خلاصه ثبت گردد.

در جلد اول، نخست بعنوان «مقدمه» سبب اقدام باین تألیف و خصوصیات آن که در آن منظور گردیده و از آن پس تشریح علل چهارگانه «قانون» و اغراض مترتبه بر آن و فعل و انفعال تکاملی آن با «اجتماع» و ضرورت وجود قانون، و برتری آن، به اعتبار علل یاد شده، از حیث کمال آنها، و در آخر «تعریف» فن «ادوار فقه» و «موضوع» و «غرض» آن آورده شده است.

پس از اتمام «مقدمه» بمباحث اصلی پرداخته و مباحث اصلی و اساسی بدو مبحث، در دو «دوره» تقسیم گردیده است: دور اول، «دور تشریح»، و دور دوم، «دور تفریح» اصطلاح دور تشریح برای آن زمان وضع گردیده که فقه را پایه اساسی

نهاده شده یعنی احکام فقهی از شارع، صدور یافته است.

دور اول، تحت دو عنوان: نخست «از بعثت تا هجرت» و دوم «از هجرت تا رحلت» مورد بحث قرار گرفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳

در زیر عنوان اول، احکام صادره در مکه، که از همه آنها مهمتر نمازهای روزانه است، استقصاء شده و مناسبات آنها بیان گردیده است و در زیر عنوان دوم احکام صادره در مدینه و اسباب و مناسبات آنها آورده شده است و احکامی از قبیل «دیه» و «قصاص» و «افزایش نماز در حضر» و «میراث» و «اذان نماز» و «تحویل قبله» و «روزه ماه رمضان» و «زکات فطر» و «جهاد» و «غنائم» و «خمس» و «نماز اضحی» و «وصیت» و «حرمت خمر» و «وجوب حج» و غیر اینها یاد گردیده و گاهی تعلیل و توجیه نسبت بخصوصیات برخی از آنها بعمل آمده است.

دور دوم، که به مناسبت استنباط فروع از اصول مقررۀ دور اول عنوان «دور تفریع» برای آن اصطلاح گردیده، به چهار «عهد» اصلی انقسام یافته است: «عهد صحابه» تا سال چهارم هجری، «عهد تابعان» و «عهد تابعان» و «عهد تابعان تا زمان «غیبت صغری» (سال دویست و شصت ۲۶۰ هجری قمری) «عهد نواب اربعه» و سفراء چهارگانه تا «غیبت کبری» (سال سیصد و بیست و نه ۳۲۹ هجری قمری) و «عهد غیبت کبری» تا عصر حاضر (قرن چهاردهم هجری).

در «عهد صحابه» ابحاثی از این قبیل آورده شده: «تعیین مدّت این عهد، از لحاظ ادوار فقه، حالت عمومی در این عهد- جمع قرآن و سنت پیدا شدن «رأی» و «مشاوره»، که «قیاس» و «اجماع» را می توان تا حدّی مولود از

آن دو، و مرحله تکامل فنی و صناعی آنها دانست- فقیهان مشهور عهد صحابه- خصوصیات و ممیزات عهد صحابه، و از آن جمله ده خصوصیت آورده شده که آخر آنها پدید آمدن خوارج و چگونگی تفقه آنان و بر شمردن برخی از فقیهان و امامان به نام ایشان بوده است.

اینها مباحثی است که در جلد اول طرح و در باره آنها بحث شده و می توان فهرست مجمل فوق را با تغییری دیگر بوضع زیر تحریر و تنظیم کرد:

تاریخ «ادوار فقه» در دور دوم (دور تفریح) بر چهار عهد اصلی اشتمال دارد بدین قرار:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴

۱- عهد صحابه (تا سال چهارم هجری قمری) ۲- عهد تابعان و اتباع تابعان و تابعان اتباع تا زمان غیبت صغری (سال دویست و شصت ۲۶۰ هجری قمری) ۳- عهد نواب اربعه و سفراء چهارگانه تا غیبت کبری (سال سیصد و بیست و نه ۳۲۹ قمری هجری) ۴- عهد غیبت کبری تا عصر حاضر (زمان تألیف این اوراق- نیمه دوم قرن ۱۴ هجری قمری) از چهار عهد یاد شده فوق، عهد دوم و عهد چهارم شایسته می نموده است که به اعصار و ادواری انقسام یابد باین گونه که عهد دوم بدو عصر (یا دوره) زیر منقسم شود:

۱- تا آخر زمان صادقین علیهما السلام (سال یک صد و چهل و هشت ۱۴۸ قمری- سال وفات حضرت صادق) ۲- از زمان وفات حضرت صادق (ع) (سال ۱۴۸ تا آغاز غیبت صغری (سال دویست و شصت ۲۶۰) و عهد چهارم به چهار عهد زیر:

۱- از آغاز غیبت صغری تا زمان شیخ الطائفه، شیخ طوسی (متوفی به سال چهار صد و شصت

۴۶۰ قمری) ۲- از زمان شیخ طوسی تا زمان علامه حلی (متوفی به سال هفتصد و بیست و هشت هجری قمری) ۳- از زمان علامه حلی تا عصر آقا باقر بهبهانی (متوفی به سال یک هزار و دویست و هشت ۱۲۰۸ قمری) ۴- از زمان آقا باقر بهبهانی تا زمان تسوید این اوراق (یک هزار و سیصد و شصت و شش ۱۳۶۶ هجری قمری) اینست آن چه در جلد اول برای استیفاء بحث از «تاریخ ادوار فقه» مورد توجه بوده و نقشه استیفاء مباحث این فن ابداعی بر آن اساس، تصور و طرح گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵

در جلد دوم، که به حقیقت مکمل جلد اول و مستدرک آنست، مطالبی نسبت به متن اعصار و عهد آورده نشده بلکه آیاتی از قرآن مجید، که به احکام و مدارک فقهی آنها ارتباط دارد، به شیوه و روش کتبی، که باین نظر و برای این کار تألیف یافته، آورده و استیفاء شد تا دوره تشریح و مرحله صدور احکام، دست کم، از لحاظ مدارک قرآنی آنها که اساس و اصل دیانت و فقاقت است روشن و استقصاء شده باشد.

اکنون مدخل جلد سیم را مورد توجه قرار دهیم و از آن راه در مباحث این جلد داخل شویم:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶

۵- مدخل جلد سیم

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷

مدخل جلد سیم (این جلد) مربوط است بدومین عهد از عهد اصلی چهار گانه کتاب (عهد تابعان) و چون در این عهد اختلاف مذاهب فقهی پایه گذاری علمی شده و مذاهبی متعدد در مقام استنباط احکام پدید آمده است باید به اعتبار حدوث این مذاهب در این عهد،

تقسیمی دیگر قائل شد و این تقسیم، به حقیقت تقسیمی است «عرضی» نه «طولی» زیرا این اقسام حادثه همه در یک عهد بوده است نه در عصور متوالی و متعاقب.

در این عهد (عهد دوم) فحص و بحث از احکام را دامنه پیدا شده و رو به پهناوری و توسعه رفته و کسانی از اهل خبره و اطلاع و با استعداد در مقام استنباط احکام دین بر آمده و هر یک به اندازه اطلاع بر مدارک و بقدر استعداد و حدّ قریحه و نیروی سلیقه خویش، کم یا بیش، مطالب فقهی را از مدارک آن استخراج کرده اند و ناگزیر به واسطه اختلافی، که از لحاظ اطلاع بر مدارک و مبانی و از لحاظ طرز استفاده از آنها و از لحاظ حدّ فهم و استعداد استنباط، میان ایشان می بوده در عقائد و آراء فقهی آنان اختلاف به هم رسیده و در حقیقت، اختلاف مذاهب فقهی در این عهد پایه گذاری شده و ریشه و بنیاد یافته است.

مذاهبی که در این عهد پدید آمده برخی از آنها دیر نپاییده بلکه به زودی از میان رفته و بهر حال تا زمان ما به جای نمانده است چه یا از اصل، پیرو پیدا نکرده و یا اگر کم یا بیش، پیرو داشته تا عصر ما باقی نمانده و دستخوش انقراض و انقطاع گردیده است برخی دیگر از آنها که از همه مهمتر مذاهب پنجگانه (با مذهب شیعه، بمعنی عام آن)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸

مشهور است تا این زمان بر جا مانده و هر کدام را در قطری از اقطار عالم و اقلیمی از اقالیم جهان پیروان فراوان، موجود است که

این پیروان به فقه امام خود معتقد و از آن تا حدی مدافع هستند.

برای این که خصوصیات عهد دوم تا حدّ میسور، منظور باشد و جهات فقهی نسبت به آن دوره و عهد، روشنتر و استیفاء و استقصاء مطالب مربوطه کاملتر و کافتر شود تقسیمی دیگر به میان می آید که منشأ آن توجّه بحدوث مذاهب آن عهد است، در میان اهل سنت در نتیجه طرز تفقه و اجتهاد آزاد اشخاصی به نام که مشهورترین آنان، نخست «فقهاء سبعه» و از آن پس «ائمۀ اربعه» بوده اند. مذهب داود اصفهانی و ابو جعفر طبری نیز مدتی پیروانی داشته و شهرتی یافته است. کسانی دیگر مانند ابن ابی لیلی و ربیع و سفیان ثوری و حسن بصری و اوزاعی و شعبی و غیر اینان، که از این پس در این اوراق یادی از آنان خواهد شد نیز دارای رأی و صاحب مذهب و نظر بشمار آمده اند.

پیدا شدن روشهای مختلف در تفقه و اجتهاد و پدید آمدن گفته های متعدّد و متفاوت، چنانکه گفته شد، زائیده تربیتهائی مختلف و استعدادهایی متفاوت بوده که به اعتبار محیط زندگانی و ارتباط به افکار و عادات متنوع و استیناس با مکاتب و استادان مختلف، برای مردان این میدان به هم رسیده است.

تقسیمی که برای این عهد، بلحاظ آن غرض و قصد، باید منظور گردد اینست که گفته شود:

چون در عهد دوم از جنبه اصول اعتقادی یا اعتقاد به چگونگی تشکیلات اجتماعی و سیاسی اسلامی دو مذهب به میان آمده: مذهب تشیع (بمعنی خاص) و مذهب تسنن، از جنبه فروع عملی هم، بر اساس اختلاف در اصول، دو مذهب اصلی و اولی پدید گردیده که

تقسیم تاریخ ادوار فقه باید بر پایه این دو مذهب اعتقادی استوار گردد بدین معنی که این دو مذهب برای تقسیم یا انقسام ادوار فقه در این عهد، مبدأ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹

و اصل قرار گیرد چه از این عهد پیروان خاندان نبوت و گرامی دارندگان عترت، که به نام «شیعه» خوانده شده و بدین عنوان اشتهار یافته اند: از لحاظ اصل مأخذ استنباط احکام و هم از لحاظ طرز استنباط راهی خاص پیموده اند و نسبت به اهل بیت طهارت و رسالت که عصمت آنان را اعتقاد می داشته اند، تابع محض و پیرو مطلق می بوده و به حقیقت دوره اهل بیت عصمت را دنباله عصر سعادت و از لحاظ دسترسی به مقاصد دین، ذیلی از دامنه زمان ختمی مرتبت می دانسته و به اعتقاد جازم خواسته و گفته پیغمبر اکرم را در باره تمسک به اهل بیت و عترت چه به عبارت «حدیث ثقلین» که بسیاری از اعظم علماء سنت، چه در «صحاح» و چه در «مسانید» و چه در «تفاسیر» و چه در غیر این انواع، از کتب خود، به طرقی بسیار متعدد، در حدود شصت طریق، و از کسانی زیاد، قریب سی کس، که همه از صحابه بوده اند نقل کرده و چه بتعبیر «سفینه نوح» و «باب حطه» و چه بغیر این عبارات گفته شده، بکار بسته و فرمان برده اند. لیکن دیگران، که خلافت را معنی دیگر داده و برای «امام» و «خلیفه» به «عصمت» قائل نشده و از «امامت» معنی دینی و الهی دریافت نداشته و انتخابی را که خود بکار برده برای اعتبار امامت و انتصاب امام کافی پنداشته، بی گمان نسبت به شرائط

نقل و ناقل و قبول «سنت» و هم نسبت به تابع شدن از آراء و افکار و اجتهاداتی که در آن دوره و عهد پدید آمده مسامحه و مساهله‌هایی روا می‌داشته‌اند پس از لحاظ مأخذ استنباط و طرز استنباط و متصدیان استنباط از راهی وسیعتر می‌رفته و به وجهی عامتر و حتی به صحت «رای» و «مشاوره» بلکه بجواز، یا بلزوم. استناد به «قیاس» می‌گفته‌اند.

«اجتهاد» و تفقه و استنباط در نظر «شیعه» از لحاظی خاصتر و دامنه‌اش کوتاهتر و تنگتر و در نظر اهل سنت از لحاظی عامتر و عرصه‌اش پهناورتر می‌بوده است چه شیعه را اعتقاد آنست که هر امری و هر حادثه‌ای را که در جهان پدید آید حکمی از طرف خدا ثابت و آن حکم بطور کلی یا جزئی و شخصی در کتاب و سنت وارد و بیانات و تعبیرات «عترت» از آن کاشف و به آن مرشد است پس با این اعتقاد و این ادعاء، منظور شیعه از اجتهاد محصور است بر کشف احکام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰

موجوده و استخراج دستورات صادره، در صورتی که اهل سنت چون از طرفی به احادیث و اخباری که از طریق اهل بیت و عترت رسیده عمل نمی‌کنند و تنها به اخبار نبوی که از طرق معروفه خودشان نقل شده استناد می‌کنند و از طرفی دیگر عقیده ندارند که هر حادثه و امری را حکمی، در واقع، وارد و موجود است بلکه، بحسب ظاهر، چنان پندارند که ممکن است نسبت به وقائع و اموری حادث، از اصل حکمی صدور نیافته باشد و کتاب و سنت از آنها مطلقاً خالی باشد از این رو برای

ایجاد حکم، نسبت به چنین موارد و حوادث، به دامان «رأی» و «قیاس» و «استحسان» دست زده و به «مصالح مرسله» و «مناطات مستنبطه» گفته و به حقیقت برای چنین قضایا و مواردی به استنباط و اجتهاد خویش حکمی بوجود آورده اند نه این که حکمی واقعی و موجود را برای آن قبیل وقائع مکشوف داشته و استخراج کرده باشند. و به همین مناسبت است که اصطلاحی بعنوان «تخطئه» و «تصویب» در «اصول فقه» به میان آمده و فقیهان شیعه بعنوان «مخطئه» و فقهاء اهل تسنن بعنوان «مصوبه» خوانده شده اند.

خلاصه این که به عقیده اهل سنت «اجتهاد» هم مانند «اجماع» (به عقیده ایشان) «موضوعیت» دارد و در مقام استنباط احکام فرعی و فقهی، هر یک از آن دو مدرکی است مستقل و در برابر دو مدرک دیگر (کتاب و سنت) اصالت دارد، و به حقیقت، در «عرض» آنها است لیکن به عقیده شیعه «اجتهاد» هم مثل «اجماع» برای کشف حکم موجود واقعی «طریقت» دارد و به حقیقت در «طول» کتاب و سنت است نه این که دلیل و مرجعی اصیل و مستقل و در عرض باشد، پس به اعتقاد شیعه احکام فقهی را دو مدرک اصلی است: کتاب و سنت، بلکه، به نظری دقیق و صحیح، سنت هم عنوان «طریقت» دارد و مدرک اساسی و مرجع اصلی و اولی همان قرآن مجید است که به وسیله عترت (اهل بیت عصمت و طهارت)، به استناد استفاده ایشان از پیغمبر و نقل و روایت از آن حضرت تفسیر و تبیین شده است.

اکنون که منظور از «اجتهاد» به اعتقاد دو مذهب، مورد اشاره و دانسته شد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳،

و به مناسبت از حدیث «ثقلین» و اشباه آن که از مستندات شیعه است برای پیروی و مشایعت از اهل بیت عصمت و طهارت در مقام استنباط احکام، بلکه در جمیع شئون حیات، یادی به میان آمد بسیار به جا است که، هر چند بر سبیل اجمال، بدان حدیث المام شود تا خواننده این اوراق را بر راه نظر شیعه، در مرحله تفقه و مقام اجتهاد، تذکره و یاد یا تبصره و ارشادی باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲

۱- حدیث ثقلین

این حدیث که در غدیر خم (یا در عرفه- یا هنگام بازگشت پیغمبر (ص) از طائف و قیام برای القاء خطبه یا در مدینه یا هنگامی که در بستر مرض خوابیده و اصحاب در بالینش فراهم بوده- یا مکرر و در همه این موارد-) صدور یافته و اگر چه، بحسب طرق نقل و اسناد، در برخی از کلمات و حتی در برخی از جملات آن اندک اختلافی به هم رسیده لیکن در همه اینها کلمه «اهل بیت» و «عترت» آمده و با «ثقل اکبر» قرین و بحفظ و مراعات و متابعت از آن دو، توصیه و تأکید شده است و در این مفاد که «من در میان شما دو چیز نفیس به جا می گذارم: یکی قرآن و آن دیگر «عترت» و «اهل بیت» که اگر بدانها تمسک بجوید هر گز گمراه نمی گردید» میان همه آنها اتفاق است.

ابن عبد ربّه فقیه مالکی اندلسی (احمد بن محمد بن عبد ربّه- متوفی به سال ۳۲۸ ه. ق) در جزء چهارم از جلد دوم از کتاب «العقد الفرید»، در طی خطبه پیغمبر اکرم (ص) در حجّه الوداع این جمله را

آورده است:

«.. فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعض فائتي قد تركت فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا بعده: كتاب الله و اهل بيتي. اَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟ اَللّهُمَّ فاشهد..»

شیخ سلیمان بلخی حنفی، در کتاب «ینایع المودّه» (که به سال ۱۲۹۱ هجری قمری آن را به نام سلطان عبد العزیز خلیفه عثمانی نوشته و در قسطنطنیه چاپ شده) این حدیث را از کتب معتبره و «صحاح» و «مسانید» مشهوره اهل سنت، به طرقي متعدّد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳

و متکثر، به عباراتی متفاوت، که همه آنها بر کلمه «اهل بیت» اشتمال دارد آورده از جمله در طی قضیه استشهادی که علی علیه السلام در زمان خلافت خود در مسجد کوفه کرده گفته است:

«ابو نعیم» «۱» در کتاب «حلیه الاولیاء»، و هم جز او، از ابو طفیل، و غیر او، آورده اند که علی علیه السلام به خطبه ایستاد و پس از حمد و ثناء الهی این مضمون را گفت:

«به خدا سوگند می دهم کسانی را که در روز غدیر خم حاضر بوده و به گوش خود از پیغمبر شنیده و به یاد سپرده اند، نه کسانی که حاضر نبوده و از دیگران شنیده اند، برخیزند.

«پس هفده تن از صحابه که از ایشان بوده خزیمه بن ثابت و سهل بن سعد و عدی بن حاتم و عقبه بن عامر و ابو ایوب انصاری و ابو سعید خدری و ابو شریح خزاعی و ابو قدّامه انصاری و ابو یعلی انصاری و ابو هیثم بن تیهان و مردانی دیگر از قریش، بپا خاستند.

«علی فرمود: باز گوید آن چه شنیده اید.

«گفتند: شهادت می دهیم که با پیغمبر (ص) از حجه الوداع بر می گشتیم، در

غدیر خم فرود آمدیم. اقامه نماز را بانک در دادند. چون پیغمبر از نماز فراغ یافت بایستاد و خدای را حمد و سپاس بگزارد پس از آن گفت:

«نزدیک می بینم که خدا مرا فرا خواند و من او را اجابت کنم. همانا من مسئولم شما نیز مسئول هستید» آن گاه گفت:

«أَيُّهَا النَّاسُ! إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي، ان تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا فَانظُرُوا كَيْفَ تَخْلَفُونِي فِيهِمَا، وَأَنْتَهُمَا

(۱) «ابو نعیم (مصغرا) الاصفهانی، الحافظ، احمد بن عبد الله بن احمد از مشایخ محدثین و رواه و از اکابر ثقات صاحب «حلیه الاولیاء» و جد مجلسیین است، وفاتش سنه ۴۳۰- تل- و قبرش در اصفهان» (هدیه الاحباب).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴

لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ نَبَأْنِي بِذَلِكَ اللَّطِيفِ الْخَيْرِ.

باز گفت:

«إِنَّ اللَّهَ مَوْلَايَ وَ اَنَا مَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ. أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ إِنِّي أَوْلَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ؟

«قالوا: بلى.»

«قال ذلك ثلاثا. ثم اخذ بيدك يا امير المؤمنين فرفعها و قال:

«من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه. اللهم وال من والاه و عاد من عاداه..»

و همو از مسند احمد حنبل همین قضیه استشهاد را از طریقی با عدد هفده ۱۷ و از طریقی دیگر با عدد سیزده ۱۳ و از غیر مسند احمد به طریقی دیگر نیز آورده که علی علیه السلام، در مسجد کوفه استشهاد کرده و آن عدّه آن چه را خود دیده و شنیده بود باز گو کرده اند.

باز همو بنقل از «مناقب» چنین افاده کرده است:

«محمّد بن جریر طبری، صاحب کتاب تاریخ، خبر غدیر خمرا از هفتاد و پنج طریق اخراج کرده و در خصوص این موضوع کتابی مستقل به نام «کتاب الولایه» نوشته است. و هم ابو

عباس احمد بن محمد بن سعید بن عقده «۱» در این باره کتابی به نام «الموالاه» تألیف و این حدیث را از صد و پنج ۱۰۵ طریق اخراج کرده است.

(۱) «احمد بن محمد بن سعید همدانی کوفی مردی جلیل القدر و عظیم المنزله بوده الا این که زیدی مذهبش گفته اند. کتابهای بسیار تألیف کرده از جمله کتاب الولایه در طرق حدیث غدیر که آن حدیث شریف را از متجاوز از صد صحابی با اسانید نقل کرده. و له ایضا کتاب اسماء الرجال الذین رووا عن الصادق علیه السلام: اربعة الف رجل خرج فيه لكل رجل، الحدیث الذی رواه. بدان که از ابن عقده نقل شده که گفته: من صد هزار حدیث در حفظ دارم و مذاکره می کنم، و جواب می دهم سیصد هزار حدیث را. و دار قطنی گفته که: به اجماع اهل کوفه از عهد ابن مسعود تا زمان ابن عقده احفظ از او دیده نشده و نقل است که: کتابهای او بار ششصد شتر می شده وفاتش سنه ۳۳۳ (شلیج) و پسرش ابو نعیم محمد از اجلاء شیعه امامیه و استاد تلکبری است» (هدیه الاحباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵

□
«علامه، علی بن موسی آورده که امام الحرمین (ابو المعالی) عبد الملک بن عبد الله جوینی شافعی - متوفی به سال چهار صد و هفتاد و هشت (۴۷۸-) استاد حجه الاسلام ابو حامد غزالی (محمد بن محمد بن محمد طوسی اشعری شافعی - متوفی به سال پانصد و پنج ۵۰۵ هجری قمری)، رحمهما الله، با تعجب می گفته است:

«در بغداد نزد صحافی کتابی دیدم مشتمل بر روایات «غدیر خم» و بر آن نوشته شده بود «المجلد الثامن و العشرون

من طرق قوله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ:

من كنت مولاة فعلی مولاة» و يتلوه المجامد التاسعة و العشرون» انتهى ابو الفرج عبد الرحمن معروف به ابن جوزی (متوفی به سال پانصد و نود و هفت ۵۹۷) هم در کتاب «صفه الصفوة» چنین آورده است:

□
«و عن زاذان قال: سمعت عليًا بالرحبة و هو ينشد الناس: من شهد رسول الله (ص) في يوم غدیر خم و هو يقول ما قال. فقام ثلاثة عشر رجلا- فشهدوا أنهم سمعوا رسول الله (ص) يقول: من كنت مولاة. رواه الامام احمد» در بسیاری از این طرق و اسانید- متکاتره، قسمتی مشتمل بر «ثقلین» وارد و ضمن همان خطبه یاد گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶

۲- حدیث سفینه و حدیث حطه

در اینجا لازم است یاد آوری شود که علاوه بر «حدیث ثقلین» که به جهاتی متعدد و از نواحی مختلف، پیروی از اهل بیت طهارت و عترت رسالت از آن استفاده می شود و از این رو یکی از احادیث و مستندات است که شیعه به استناد آنها عترت را، که به زیور عرفان حقائق قرآن آراسته و از عصیان و خطاء معصوم و پیراسته باشند، یعنی در علم و عمل اکمل و افضل باشند، متابعت می کند، احادیثی دیگر نیز، که آنها را هم اکثر از بزرگان اهل سنت، معتبر دانسته و در کتب خود آورده اند، موجود است که هر یک از آنها به عقیده شیعه پیروی از خاندان عصمت و اهل بیت طهارت و دودمان تقوی و فضیلت را الزام و ایجاب می کند.

از آن جمله است «حدیث سفینه» و «حدیث حطه» که به اسانید و طرقی مختلف در کتب اعظم اهل سنت آورده شده است.

صاحب

ینابیع المودّه «حدیث سفینه» و «حدیث حطّه» را از کتبی مانند «مشکاه- المصابیح» و «جمع الفوائد» و «اوسط» و «صغیر» و «فصول المهمّه» و «فرائد السمّین»، و غیر اینها، از بزرگانی مانند امام احمد حنبل و طبرانی «۱»

(۱) «ابو القاسم سلیمان بن احمد بن ایوب اللخمی یکی از حفاظ معروفین عامه و صاحب مصنفات جمه است: از جمله کتاب «معجم» در اسامی صحابه. روایت می کند از او ابو نعیم اصفهانی: و قد یعبرون عن الطبرانی بمسند الدنیا. و حکمی انه سئل عن کثره حدیثه فقال: کنت انام علی البواری ثلاثین سنه» توفی بأصفهان سنه ۳۶۰ (شس) و الطبرانی منسوب إلى الطبریه بالاتفاق. و الطبریه من اعمال الاردن و هی بلیده بقرب دمشق بینهما ثلاثه ایام» (هدیه الاحباب- محدث قمی)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷

و حموینی «۱» و ابن مغازلی «۲» و مالکی «۳» و غیر اینان به اسانید و طرقی متعدد، منتهی به ابو ذر غفاری به عباراتی از این قبیل نقل کرده که: ابو ذر گفت: شنیدم پیغمبر (ص) را که می گفت:

«مثل اهل بیتی فیکم کمثل سفینه نوح من رکبها نجا و من ترکها هلک» و هم می گفت:

«مثل اهل بیتی فیکم مثل باب حطّه فی بنی اسرائیل، من دخله غفر له».

و باز می گفت:

□
«أئی تارک فیکم ما ان تمسکتم لن تضلّوا: کتاب اللّه و عترتی و لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض».

و همو از کتاب «فرائد السمّین» تألیف حموینی به اسنادش از سعید بن

(۱) «شیخ الاسلام ابراهیم بن الشیخ سعد الدین محمد بن ابی بکر الجوینی صاحب کتاب «فرائد السمّین فی فضائل المرتضی و البتول و السبّین علیهم السلام» است که فارغ شده از آن

در سنه ۷۱۶ (ذیو) و این شیخ محدثی است کثیر الروایه و روایت می کند از جماعتی از علماء شیعه: از والد علامه و از محقق.. و خواجه نصیر الدین..» (هدیه الأحباب).

(۲) «علی بن محمد بن الطیب، الخطیب الواسطی، الفقیه الشافعی صاحب کتاب «ذخائر القربی فی مناقب ذوی القربی» و «البیان عن اخبار صاحب الزمان» از علماء اوائل چهار صد است» (هدیه الأحباب)

(۳) «الشیخ نور الدین علی بن محمد بن الصباغ المالکی المکی المتوفی سنه ۸۵۵ خمس و خمسین و ثمانمائه» (کشف الظنون). مؤلف کتاب «الفصول المهمه فی معرفه الأئمه و فضلهم و معرفه اولادهم و نسلهم» همین ابن صباغ مالکی است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸

جبر از ابن عباس آورده که پیغمبر خدا گفت:

«یا علیّ انا مدینه العلم و أنت بابها و لن تؤتی المدینه الا من قبل بابها..»

«سعد من اطاعک و شقی من عصاک..»

«مثلک و مثل الأئمه من ولدک مثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق» خلاصه این که این روایات، و نظائر اینها، که کتب معتبره و مشهوره اهل سنت به آن ها مشحون است، شیعه را برای فهم قرآن و احکام دین، به متابعت از تفسیر و بیان اهل بیت، که «ادری بما فی البیت» هستند، و در باره دانایی و شناسایی آنان وارد شده که «انما يعرف القرآن من خوطب به»، و ادار ساخته است پس شیعه عترت و آل را، که دارای عصمت و در دانایی و پیشوایی بی همتا می باشند، پیشوای خویش خواسته و طریق آنان را، که پسران والا تبار از پدران بزرگوار تا برسد به پیغمبر (ص) جد بزرگوار خود نقل کرده اند، عالی السند و صحیح

و معتبر دانسته و تمسک به آن را به گفته پیغمبر (ص) موجب هدایت و مایه رستگاری شناخته اند.

دریغ دارم که در پایان این قسمت، از نقل عین کلام ابن حجر که از دانشمندان مشهور اهل تسنن می باشد خودداری کنم.

ابن حجر «۱» در کتاب «الصواعق المحرقة» (بنا به آن چه صاحب کتاب «حدیث الثقلین» از کتاب «عقبات الأنوار» «۲» نقل کرده) گفته است:

«ثم اعلّموا أنّ لحدیث التمسک بذلك (ای بالکتاب و العتره) طرقا

(۱) «احمد بن محمد بن علی هیشمی مفتی حجاز، صاحب «الصواعق المحرقة» است که قاضی نور الله رد کرده است او را به «الصوارم المهرقه». وفاتش سنه ۹۷۳- طبع-» (هدیه الأحباب قمی)

(۲) تألیف میر حامد حسین مولوی هندی متوفی در حدود سال ۱۳۰۶ ه. ق.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹

کثیره وردت عن نئیف و عشرين صحابیا و فی بعض تلك الطرق انه قال ذلك بعرفه و فی آخر انه قال بغدير خم و فی آخر.. و فی آخر..

«و لا تنافی، اذ لا مانع انه کثر علیهم فی تلك المواطن و غیرها اهتماما بشأن الکتاب العزیز و العتره الطاهره» باز گفته است:

«و فی روایه «کتاب الله و سنتی و هی المراد من الاحادیث المقتصره علی الکتاب لأن السنه مبینه له فاغنی ذکره عن ذکرها» و در مقام وجه تسمیه «کتاب» و «عترت» به نام «ثقلین» این مضمون را افاده کرده است:

«پیغمبر صلی الله علیه و سلم، قرآن و عترت خود را، که بمعنی اهل و نسل و نزدیکانست به نام «ثقلین» خواند برای این که «ثقل» عبارت است از امری نفیس خطیر و مصون و آن دو بدین وصفند زیرا هر کدام از آنها معدن

علوم دینیّه و مخزن احکام شرعیّه اند و از این رو پیغمبر صلی الله علیه و سلم بر پیروی تعلّم از ایشان تحریض فرمود و گفت:

«الحمد لله الذي جعل الحكمة فينا اهل البيت..»

و خبر سابق که گفت: «و لا تعلّموهم فانهم اعلم منكم» این مطلب را تایید می کند.

«و باقی علما را با «عترت» فرق است زیرا خدا رجس و پلیدی را از اهل بیت برده و ایشان را طاهر قرار داده و به شرف کرامات باهره آراسته است.

«و در این احادیث، اشاراتی است باین نکته که چنانکه حکم تمسّک به قرآن عزیز، تا روز رستاخیز باقیست در اهل بیت نیز تا روز قیامت خواهد بود کسانی که تمسّک بدیشان به جا و شایسته باشد.

«.. و از همه اهل بیت شایسته تر برای این که به او تمسّک شود امام و عالم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰

ایشان علی بن ابی طالب، کرم الله وجهه، می باشد به واسطه زیادی علم و دقائق مستنبطات وی، از این رو ابو بکر گفته است:

«علی عتره رسول الله صلی الله علیه و سلم» و نظرش به کسانی بوده که پیغمبر صلی الله علیه و سلم بر تمسّک و اعتصام به ایشان توصیه و تحریض کرده است.

و همانا ابو بکر که در این گفته تنها علی را یاد کرده و بس نام او را برده برای همان جهت است که گفتیم..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱

۶- اختلاف اساسی در طرز تفقه و اجتهاد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲

اختلاف در چگونگی تفقه اکنون که راه نظر شیعه در موضوع لزوم پیروی از «عترت» و اهل بیت عصمت تا حدی دانسته شد و اساس اختلاف در «اجتهاد» بدست آمد برمی گردیم به موضوع

بحث پس می گویم:

اختلاف در آن اصل دینی مربوط باتباع از اهل بیت عصمت و تمسک به عترت یا به تعبیری دیگر اختلاف راجع به امامت و خلافت باعث گردیده که اجتهاد و «تفقه»، در عهد دوم، بدو طرز تحقق یافته و به نخستین قسمت بر دو گونه انقسام پذیرفته است:

۱- طرز تفقه شیعه مذهب.

۲- طرز تفقه اهل سنت.

اهل سنت را اگر چه مذاهبی زیاد در فقه بوده، و باید هم چنین می بوده است «۱»، و شاید باحث از تحولات و ادوار فقه را شایسته چنان باشد که نسبت بشئون هر یک از مذاهب بطور تفصیل و گر نه، دست کم، بر سبیل اجمال بحثی طرح کند لیکن چنانکه گفتیم از میان همه آن مذاهب، که کلمه «فقهاء» در کتب فقهی قدماء شیعه بیشتر بر خصوص صاحبان آن مذاهب اطلاق می شده و شاید عنوانی اصطلاحی برای خصوص ایشان می بوده است، تنها چهار مذهب است که هنوز آنها را در جهان، بیش یا کم، پیروانی وجود دارد پس بر فرض این که انقراض غیر این مذاهب چهارگانه یا عدم اطلاع کامل بر چگونگی همه آنها، یا طائل نداشتن تطویل در استقصاء جهات

(۱) چون مرجع واحدی (عترت) که از آن پیروی کنند و در فهم قرآن آن را معتبر شمرند نداشته اند و هر کس خود را آزاد می دانسته و به فهم خود حکم می کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳

و خصوصیات یکایک از آنها برای انصراف از طرح بحث در پیرامن آنها عذری موجب و بهانه ای به جا و درست باشد ترک بحث از چهار مذهب مهم باقی مانده بی گمان مجوزی ندارد بلکه بر متصدی بحث از تحولات

و ادوار فقه لازم است که آنها را مورد بحث و فحص قرار دهد نهایت از امر، نویسنده این اوراق به چند جهت، که در زیر یاد می کند، از بحث تفصیلی در باره آن چهار مذهب معذور است:

۱- این که مقصود اصلی از تسوید این اوراق، تشریح تحولات فقه در خصوص مذهب شیعه است.

۲- این که تحولات اجتهادی فقه در این مذاهب بوجود مستنبطان و بانیان آنها موجود گردیده و پس از فوت آنان، اجتهاد را حالت توقف و رکود پیش آمده و بر همان حالت اجتهادی و اصول و فروع مستنبطه آن بانیان برقرار مانده و پیروان آنان را اگر اجتهادی بوده در «مذهب» بوده است نه «مطلق».

۳- این که مجالی کافی برای مطالعه همه آن مذاهب و وقتی وافی برای تحقیق و بررسی یکایک و تطبیق آنها را با هم ندارد و شاید تهیه کتب مربوطه و لازم نیز برایش میسر نباشد.

بهر حال به جهاتی چند، که برخی از آنها یاد گردید، ترک بحث از این مذاهب بطور کلی، روا نیست استقراء و استقصاء همه شئون و جهات مربوط به یکا یک این مذاهب هم، بر فرض این که از منظور اصلی این تألیف به دور نباشد، برای این نویسنده میسر نیست. از این رو، جمع میان دو نظر را (بعد از بحثی از اوضاع عمومی) پیش از بحث از وضع فقه در مذهب تشیع و پس از بحثی اجمالی از عده ای از فقیهان مشهور اسلام در عهد دوم، بطور اختصار مذاهب چهارگانه و امامان آنها و اصحاب و شاگردان ایشان (و هم داود و طبری که مذهبی فقهی و شاگردان و پیروانی

مهم می داشته اند) مورد بحث و توصیف و ترجمه و تعریف قرار داده می شود پس از آن تا حدی که حال و مجال و اطلاع نویسنده اقتضاء کند چگونگی تفقه در مذهب شیعه در عهد دوم، مورد بحث قرار می یابد و پس از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴

اتمام مباحث این عهد بحث از تحولات و ادوار فقه در دیگر عهود و اعصار در این اوراق بمذهب شیعه اختصاص خواهد داشت چه قطع نظر از این که تنها در این مذهب باب اجتهاد و استنباط در فروع احکام مفتوح بوده است و تحوّل در آن تحصّل و تحقق یافته و می یابد، منظور از این تألیف هم روشن ساختن ادوار و تحولات فقه است در خصوص این مذهب.

پس عهد دوم ادوار فقه، در این تألیف، مشتمل است بر بحث در پیرامن دو بخش زیر:

۱- وضع تفقه در مذاهب چهارگانه اهل سنت:

۲- وضع تفقه در مذهب شیعه امامیه.

بخش نخست (فقاہت و اجتهاد در چهار مذهب) از کتب دانشمندان اهل سنت، که در این باره نوشته شده، آورده می شود چه:

اولاً ایشان به چگونگی مذاهب خود آگاهتر و به جهات و شئون آنها آشنا ترند.

و ثانياً از هر گونه توهم بی اساس و سوء ظنّ نابجا دورتر است.

بعلاوه چنانکه دانسته شد تحقیق و تتبع در باره آنها در این اوراق، منظور نیست و برای نظم کار اطلاعی اجمالی بر چگونگی تاریخی آنها کافی است.

برای تأمین این نظر کتابی است مختصر و جامع به نام «نظرة تاریخیة فی حدود المذاهب الأربعة» که دانشمند نامی و فاضل مطلع و متتبع گرامی استاد احمد تیمور پاشا «۱» آن را به تازی فراهم آورده و به چاپ

رسیده، به زبان پارسی برمی گردانم و در این اوراق می آورم.

بی گمان مطالب آن کتاب که مؤلفش از دانشمندان متتبع و از محققان به نام اهل سنت است استناد و اعتماد کافی و راهنمایی و ارشاد خوانندگان گرامی را متعهد

(۱) تیمور پاشا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵

و وافی است. پس از آن ترجمهٔ حال صاحبان آن مذاهب (و ترجمه داود و طبری) و شاگردان و اصحاب ایشان آورده می شود.

بخش دوم (تفقه و اجتهاد در مذهب شیعه جعفری) چنانکه دانسته خواهد شد بدو عصر انقسام خواهد یافت و هر یک از آن دو عصر، جداگانه مورد فحص و بحث قرار خواهد گرفت:

۱- عصر اول از شهادت علی علیه السلام (سال چهارم هجری) تا زمان رحلت حضرت صادق (ع) (سال ۱۴۸ ه. ق) ۲- عصر دوم از وفات حضرت صادق (ع) تا آغاز غیبت صغری (سال ۲۶۰ ه. ق)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶

۷- اوضاع عمومی در عهد دوم

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷

عهد دوم

در دین اسلام «امامت»، یا «خلافت»، یا «سلطنت»، یا «امارت»، و بتعبیر اوسع «حکومت»، یا بهر تعبیری دیگر تعبیر شود، از دیانت و فقاقت جدا نیست و ارتقاء و اعتلاء شئون دینی و فقهی یا انخفاض و انحطاط آنها به آن بی ارتباط نمی باشد بلکه تا حدی معلول اوضاع و احوال دستگاہ فرمانروایی و مولود علم و عمل و علاقه و، خلاصه، ایمان یا بی ایمانی شخص زمام دار و فرمانروا است چنانکه اوضاع و احوال عمومی نیز بویژه در دوره هایی که باصطلاح این عصر «حکومت مردم بر مردم» «۱» تحقق نیافته

(۱) «حکومت مردم بر مردم» که در عصر ما مصطلح شده بمعنی معروف و بوضع متداول و معمول در این عصر، نتوانسته و نخواهد توانست، تأثیرات ناشایست و نادرست، یا دست کم، ناپسند و نامطلوب مردم را نسبت به اوضاع و احوال جاریه از میان ببرد چه این که دستگاههای حاکمه، که ازمه امور را در دست دارند و همه شئون اجتماع زیر نظر و تحت استیلاء و قدرت ایشان قرار دارد مجاری زندگانی را قبضه کرده و بر همه چیز و همه کس و همه کار احاطه نظری و سلطه و استیلاء عملی یافته اند هوی و هوس و مرض خود پسندی و غرض خودخواهی را نیز، بیش یا کم، واجد هستند، می توانند اوضاع محیط را به دلخواه خود چنان کنند که هر چه بخواهند انجام یابد و به وسیله قدرت و سلطه خود اوضاع و احوالی خوب یا بد، نافع

و ضار، صالح یا فاسد، زیبا یا زشت بوجود آورند و هر امری را که دل خواه و مطلوب خودشان باشد بعنوان این که «مطلوب مردم» و مولود اراده افراد مجتمع است در لفافه قانون و به نام خواست عمومی ایجاد کنند و اطاعت را از مردم بخواهند و مخالف را بعنوان «مخالف با اراده و خواست مردم» سرکوب کنند و نابود سازند و هم اگر قانون و معرفی را نخواهند بهمان نام و بهمان عنوان بی حقیقت و نادرست از میان بردارند و نامش را خواست ملت و «حکومت مردم بر مردم» بگذارند.

بعلاوه «حکومت مردم بر مردم» بمعنی متداول و مفهوم معروف و به طرز کامل آن، اگر به فرض محال عملی شدن آن امکان یابد شاید از نظر اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و، بالجمله، از لحاظ مصالح عمومی، مصلحتی در آن نباشد و بنظر چنان می رسد که (قطع نظر از اعتقادات دینی) بهترین طرز عملی آن همانست که اسلام آن را خواسته و تا حدی، کم یا بیش، در زمان خلفاء راشدین، و بخصوص در زمان بسیار کوتاه خلافت علی (ع) معمول گشته است. چه آن که اسلام از سویی، همه افراد بشر را: سیاه باشند یا سفید، غنی باشند یا فقیر.. از جنبه حقوق در عرض هم قرار داده و قرشی و حبشی را در قانون یکسان دیده و شرقی و غربی و جنوبی و شمالی را به اعتبار وظائف و تکالیف همانند شناخته و هیچ کس را از دیگری برتر نشمرده مگر به دانش و تقوی و فضل و فضیلت معنوی و داشتن فضائل اخلاقی و پوشیده نیست که اتصاف افراد

مجتمع باین اوصاف و کمالات تا چه پایه در همه شئون زندگانی فردی و اجتماعی مؤثر و سودمند است و تا چه حد، مساوات و مواسات را در میان آنان بوجود می آورد و اجتماعی شایسته می سازد و از سویی دیگر قانونی که به واسطه احتواء بر احکام جزئی و قواعد کلی و اشمال بر تعیین کلیه تکالیف و وظائف کلیه افراد نسبت به کلیه افعال و اشیاء آن هم نسبت بعموم احوال و عناوین آنها چه عناوین اولیه و چه ثانویه، بر عموم امکان و جمیع ازمنه و در همه اعصار و امصار مختلف و متفاوت قابل انطباق و صالح برای اجراء است آورده و به اجتماع داده و آن را ثابت و غیر قابل تغییر و تبدیل خواسته تا این که هر کس و ناکس و در هر وقت و بی وقت نتواند به هوی و هوس و از روی غرض و مرض به دلخواه خود در آن تصرف کنند و به نفع خویش آن را تغییر دهند.

جالب این که برای تحقیق معنی و حقیقت «حکومت مردم بر مردم» بوضع صحیح و طرز معقول، دو امر را ضامن حفظ این قانون الهی و پشتیبان اجراء کامل آن قرار داده است:

۱- ایمان به خدا و قانون و شریعت او و اعتقاد بروز جزا.

۲- امر بمعروف و نهی از منکر.

امر دوم که حقیقت و روح «حکومت مردم بر مردم» به وسیله آن تحقق می یابد برای اینست که اگر روزی پیش آید که زمامداری را ایمان و اعتقاد سست یا نابود باشد و بخواهد کاری را بر خلاف قانون ثابت الهی انجام دهد و اجتماع را به هوی

و هوس و مرض و غرض خویش از سلوک صراط مستقیم به کمال و سعادت، باز دارد یا به راهی کج برگرداند هر فردی از افراد جامعه بتواند از روی ایمان و اعتقاد، مستقیم و بی واسطه، و با رعایت موازین مقرر و شرائط مقدره، از کار خلاف جلوگیری کند و تعدی و تجاوز به حریم قانون را مانع گردد و از این راه به محافظت قانون و شریعت پردازد و اجراء صحیح آن را به راه اندازد و مصداق حقیقی حکومت مردم را بر مردم محقق و حکومت فاسد و ناصالح را محکوم و مقید سازد.

پس در این حکومت، قانونی است ثابت که تغییر و تبدیل نباید در آن راه یابد و اختیار و انتخاب آن دین و قانون به میل و اراده خود افراد است و حافظ آن نیز خود مردم و مجری آن هم برقرار است تا آن را اقامه و اجراء کند نه این که بتواند به میل خود آن را تبدیل و تغییر دهد.

عباس محمود عقاد مصری در کتاب «الفلسفه القرآنیة» (صفحه ۳۶) روایتی از پیغمبر (ص) بدین عبارت نقل کرده است:

«اسمعوا و اطیعوا، و ان استعمل علیکم عبد حبشیّ کان رأسه زبیه [هكذا؟] ما اقام فیکم کتاب اللّٰه تعالیٰ» این روایت هم، چنانکه بر اهلش روشن است به آن چه گفتیم اشاره و اشعار دارد. و اللّٰه العالم.

تحقیق و تنقیح این مطلب را که بسیار مهم و شایسته دقت و تعمق کامل است تهیه کتابی مفصل و مستقل در خور است. در این پاورقی باید بر همین اشاره و اختصار اقتضار رود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸

و مردم از چنگ

فرمانروایی خودسر و خود خواه و خود پسند خلاص نگشته اند، زاییده و نتاج همان اوضاع و احوال است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹

از این رو اگر کسی بخواهد بر چگونگی وضع تفقه و اجتهاد در عهدی اطلاعی کامل به هم‌رساند ناگزیر باید بر اوضاع و احوال دستگاه حاکمه و بر طرز فکر و عمل و علاقه و ایمان کسی که در رأس دستگاه قرار یافته و زمام حکومت بر شئون دین و دنیای مردم را بدست گرفته و نفوذ و قدرت در اجتماع به هم‌رسانده اطلاع و آگاهی پیدا کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۰

این آگاهی و اطلاعست که هر چه کاملتر و وسیعتر و دقیقتر باشد باعث از ادوار فقه و ناظر در تحولاتی که آن را پیش آمده بهتر و روشنتر بر منظور خود وقوف می‌یابد و به مطلوب خویش نائل می‌گردد و به علل بسط و قبض تفقه و عوامل پیشرفت یا وقفه و رکود، یا تأخر و سقوط، یا انحراف و قصور، آن بیشتر آشنا و واقف می‌گردد.

بنا به آن چه گفته شد به جا است که وضع تفقه و چگونگی تحوّل آن در «عهد دوم» از لحاظ چگونگی توضیح و تشریح و بحث و تحقیق، به موازات بیان وضع حکومت و سلطنت یا خلافت که سازنده محیط و مؤثر در افراد و افکار است پیش برود پس نخست اوضاع دستگاه حکومت و چگونگی حال حکمرایان و تأثیر آن در احوال عمومی یاد گردد و از آن پس بهمان گونه از تفصیل، وضع فقه و فقیهان و طرز تفقه و اجتهاد ایشان آورده شود لیکن علاوه بر این که این تفصیل

را مجالی پهناور باید، شاید طالب اطلاع بر خصوص «ادوار فقه» را موجب ملال گردد و این تفصیل، غرض اصلی وی را تطویل بلا-طائل به گمان آید از این رو باز هم رعایت دو جهت را بر وجه اختصار بوضع حکومت و زمام داران آن در این عهد، با نقل مسائلی از فقه که شاهد نظر فوق باشد اشعار و المام می گردد.

باید یادآور شد که عهد دوم فقهی این اوراق (در هر دو بخش خود: - تفقه در مذاهب اهل تسنن و تفقه در مذهب شیعه امامیه) مواجه و هم زمانست با دو سلسله از امراء و سلاطین اسلامی (یا- بتعبیر معروف- خلفاء) ۱- با همه فرمانروایان بنی امیه یا آل حرب (امویان ۴۹-۱۳۲) ۲- با فرمانروایان ثلث اول از دوره بنی عباس (عباسیان ۱۳۲-۲۶۰) پس عهد دوم از لحاظ بخش نخست (تفقه در مذاهب اهل تسنن) نیز بدو دوره تقسیم می گردد:

۱- دوره نخست (عصر اموی) ۲- دوره دوم (عصر عباسی)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۱

دوره نخست این عهد از زمانی شروع می شود که حکومت بنی امیه به فرمانروایی معاویه بن ابو سفیان بر کشورهای اسلامی، به نام خلافت، آغاز شده و در زمانی پایان می یابد که حکومت عباسیان آغاز شده و مواجه است با زمان سلطنت دومین خلیفه عباسی، منصور دوانیقی.

دوره دوم این عهد از زمان دومین خلیفه عباسی شروع می شود و تا زمان حکومت و سلطنت یا خلافت ابو العباس احمد بن متوکل (پانزدهمین خلیفه عباسی) ملقب به المعتمد لله (۲۵۶-۲۷۹) ادامه می یابد.

پس برای روشن شدن وضع دوره نخست از نخستین بخش از عهد دوم، باید نخست

از خاندان اموی بویژه از بنیانگذار حکومت ایشان، معاویه بن ابو سفیان، که بزمان پیغمبر (ص) و زمان خلفاء راشدین نزدیکتر بوده و بحسب قاعده بایستی به جهات دینی و شئون آن بیشتر توجه می داشت و احکام دین را زیادتر رعایت می کرد و در بسط و توسعه و حفظ و حراست مبانی و معانی اسلام کوشاتر می بود سخن به میان می آید و چگونگی اوضاع و احوال آن زمان روشن می گردد و از آن پس وضع فقه و فقاہت در آن عصر و هم تفقه فقیهان و احوال پرچمداران و باحثان از احکام و مسائل مورد فحص و بحث قرار می گیرد و تا حد میسور و مقدور کوشش در درستی گفتار بکار می رود و بالله الاستعانه و علیہ التکلان و منه التوفیق و له الامتنان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۲

۸- دوره اموی از لحاظ فقهی

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۳

امویان و حکومت ایشان خاندان اموی از سال چهل هجری، سال شهادت علی علیه السلام، که بحسب طرح این اوراق، آخرین سال عهد صحابه قرار داده شده، زمام کار حکومت را بدست آورده اند و تا سال یک صد و سی و دو، که نخستین خلیفه عباسی ابو العباس سفاح به روی کار آمده و در آن سال با وی به خلافت بیعت شده، چند تن (۱۴ نفر) از ایشان زمامداری را عهده دار شده اند که معاویه بن ابی سفیان نخستین ایشان و مروان بن محمد بن مروان حکم آخرین آنان است.

در دوره این خاندان بر روی هم از جانب ایشان بشئون دینی و احکام فقهی و ترویج فقیهان حقیقی عنایت و توجهی نبوده و بطور کلی دستگاه امارت و حکومت اموی از

لحاظ توجه بدین و احکام آن با دوره خلفاء پیش و هم با دوره فرمانروایان بعد (عباسیان) بسیار فرق داشته. و در چهل پنجاه سال آغاز این دوره، که از معاویه شروع و به مرگ عبدالملک مروان، در سال هشتاد و شش (۸۶) پایان یافته اوضاع و احوال دستگاه امارت و حکومت نسبت بعهد صحابه بکلی تغییر پیدا کرده است.

در آغاز تأسیس سلطنت و تشکیل دولت، به تحصیل نفوذ و اعمال قدرت و تحکیم مبانی حکومت و هم به تغییر عادات و افکار و عقاید و آراء مردم نیازی زیادت‌تر می‌بوده و معاویه که این جهات را بسیار آگاه و مواظب و مراقب بوده در توجیه آنها بسوی هدف خویش کوتاه نیامده بلکه بیش از آن چه ضروری می‌نموده در این راه پیش رفته و در این باره کار کرده است.

چون علی، علیه السلام، در ماه رمضان از سال چهلیم به شهادت رسیده عالم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۴

اسلام را از همه روی تحوّل عظیم پیش آمده از همه مهمتر این که خلافت که به مفهومی عالی و شریف و مقدس در اذهان جای گرفته بوده و با معنی عبودیت الهی و عبادت و پرهیزکاری و صفا و وفا و درستی و یک رنگی و ورع و زهد و ایمان و صداقت و اخلاص و فداکاری و خدمتگزاری در راه تهذیب اخلاق و تحکیم اساس اجتماع و آزادگی و آزادمنشی و آزادی خواهی حقیقی و مساوات جویی دینی و کوشش در راه آرامش و آسایش دین داران همراه و توأم شده مفهومی دیگر یافته و برای اغراضی دیگر بکار رفته و سیمایی از نو به

خود گرفته و قیافه اش دگرگون گشته است پس حقیقت ولایت و امامت دینی چهره اش عوض شده و ریاست و سلطنت دنیوی، که جاه طلبی و هوی-پرستی و دنیا دوستی و مکاری و حيله بازی و نیرنگ سازی و فریبکاری و دو رویی و نفاق و سیاست و تظاهر و دیگر صفات ناستوده و زشت از قبیل اینها، که همه از توابع خود خواهی و خود بینی و دنیا طلبی و بالجمله، سست ایمانی می باشد، جایگزین آن معانی عالی و صفات پسندیده راقیه گردیده و حقیقت کلام معجز نظام پیغمبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله بظهور رسیده است:

جلال الدین سیوطی «۱» در کتاب «تاریخ الخلفاء» از پیغمبر (ص) چنین حدیث کرده است:

□
«الخلافه ثلاثون عاما ثم يكون بعد ذلك، الملك» باز همو در همان کتاب حدیثی دیگر از پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ بدین عبارت آورده است:

(۱) عبد الرحمن بن ابی بکر بن محمد شافعی از افاضل علماء و مؤلف کتب بسیار در علوم متنوع است. از جمله تألیفات اوست کتاب «الاتقان» و کتاب «الاشیاء و النظائر» و کتاب «الاقتراح فی علم اصول النحو» که آن را به اسلوب «اصول الفقه» تدوین کرده است.

سیوطی به سال نهصد و ده (۹۱۰) وفات یافته است. سیوط (بر وزن هبوط) و هم اسیوط (بر وزن اسبوع) شهری است در مصر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۵

«انّ اول دینکم بدء نبوه و رحمه ثم یكون خلافه و رحمه ثم یكون ملکا و جبریّه» در کتاب «البدء و التاریخ» (جلد دوم صفحه ۲۳- ذیل «ذکر ممالیکه، ص، و عبیده» چنین آمده است:

«سفینه یقال: اسمه مهران و یقال: رباح و سماء رسول

اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ سَفِينَهُ لِأَنَّهُمْ كَلُّوا فِي سَفَرِ فَكَانَ كُلُّ مَنْ أَعْيَى وَ كَلَّ، الْقَى عَلَيْهِ بَعْضُ مَتَاعِهِ وَ يُقَالُ: بَلَ عَبْرَ بِهِمْ نَهْرًا. وَ هُوَ الَّذِي رَوَى: الْخِلَافَةَ بَعْدَى ثَلَاثُونَ، ثُمَّ الْمَلِكُ».

و در همان کتاب (صفحه ۳۳۸ از همان جلد) چنین آمده است:

«وَ صَحَّتْ رِوَايَةُ سَفِينِهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ: الْخِلَافَةَ بَعْدَى ثَلَاثُونَ، ثُمَّ الْمَلِكُ».

شیخ کمال الدین دمیری (متوفی به سال هشتصد و هشت ۸۰۸-ه. ق) در ذیل خلافت حسن بن علی (ع) در کتاب «حیاه الحیوان» پس از این که گفته است: «وَ كَانَتْ خِلَافَتُهُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ وَ خَمْسَةَ أَيَّامٍ وَ قِيلَ: سِتَّةَ أَشْهُرٍ إِلَّا أَيَّامًا» چنین گفته است:

«.. وَ هِيَ تَكْمَلَةٌ مَا ذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ، مِنْ مَدَّةِ الْخِلَافَةِ:

ثُمَّ تَكُونُ مَلِكًا عَضُوضًا ثُمَّ تَكُونُ جَبْرُوتًا وَ فِسَادًا فِي الْأَرْضِ» وَ كَانَتْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ «(۱)» احمد بن محمد بن عبد ربّه قرطبی اندلسی مروانی مالکی (متوفی به سال سیصد

(۱) شگفتا: دمیری با آن دقتی که در مدت خلافت حسن بن علی (ع) داشته و آن را «تکمله» کلام پیغمبر (ص) دانسته چه گونه، بلافاصله، دوره معاویه را با عبارت «خلافت امیر المؤمنین معاویه بن ابی سفیان..» عنوان کرده است!! دمیره (بر وزن جزیره) دیهی است بزرگ در مصر نزدیک به «دمیاط» که کمال الدین بدانجا منسوب است. دمیری بر سنن ابن ماجه و منهاج نووی شرح نوشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۶

و بیست و هشت - ۳۲۸-ه. ق) در کتاب «العقد الفرید» حدیث نبوی را باین عبارت روایت کرده است:

«إِلَّا أَنْ مِنْ آمِنٍ»

بالله، حکم بکتابه و سنه نبیه. و انکم الیوم علی خلافه نبوه و مفرق محجه و سترون بعدی ملکا عضوضا و ملکا عنودا و اّمه شعاعا و دما مباحا» شاید به همین گونه احادیث نظر داشته و اشاره به آن کرده است صحابی مشهور سعد بن ابی وقاص آنجا، که پس از صلح حسن بن علی (ع) و استقرار امر حکومت و سلطنت بر معاویه، چون بر وی در آمده او را بعنوان «ملک» مخاطب ساخته و سلام گفته است:

ابن اثیر در «الکامل» (جزء سیم صفحه ۲۰۵) چنین آورده است:

«و لما استقرّ الأمر لمعاویه دخل علیه سعد بن ابی وقاص فقال: السّلام علیک أیّها «الملک»» (۱) فضحک معاویه و قال: ما کان علیک یا ابا اسحاق لو قلت یا امیر المؤمنین؟ فقال: أ تقولها جدلان ضاحکا؟ و الله ما احبّ انّی ولیتها بما ولیتها به» معاویه خودش هم گاهی از حکومت خویش بملک تعبیر می کرده است.

طبری در تاریخ خود (جزء چهارم - صفحه ۲۴۹-) و ابن اثیر در «الکامل» (جزء ۳ - ص ۲۶۳) چنین آورده اند.

«اغلظ لمعاویه رجل فاکثر.

فقیل له: أ تحلم عن هذا؟

«فقال: انّی لا احوّل بین الناس و بین ألسنتهم ما لم یحولوا بیننا و بین ملکنا»

(۱) «اخرج ابن ابی شیبیه فی «المصنف» عن سعید بن جمهان قال: قلت لسفینه ان بنی أمیه یزعمون ان الخلافه فیهم. قال: کذب بنو الزرقاء، بل هم ملوک من اشد الملوک و اول الملوک معاویه» تاریخ الخلفاء - ص ۱۹۹-

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۷

باز هم طبری (جزء چهارم ص ۲۴۷)، به اسناد، آورده است:

«انتقل معاویه من بعض کور الشام إلى بعض عمله فنزل منزلا بالشام فبسط له علی ظهر

اَجَار «۱» مشرف على الطريق.

«فأذن لي فقعدت معه. فمَرَّت القطرات «۲» و الرِّحائل «۳» و الجوارى و الخيول فقال:

□
«يا ابن مسعده رحم الله أبا بكر لم يرد الدنيا و لم يرد الدنيا. و أمّا عمر او قال: ابن حنتمه، فارادته الدنيا و لم يردها و أمّا عثمان فأصاب من الدنيا و اصابت منه.

«و أمّا نحن فتمرّغنا فيها.

□ □
«ثمّ كأنّه ندم فقال: و الله أنّه لملك آتانا الله إياه».

در چند مورد هم حکومت خویش را «سلطنت» خوانده و از خود بعنوان سلطان یاد کرده است. از آن جمله هنگامی که مغیره بن شعبه را امارت کوفه داده و بوی نسبت بکارهای آنجا سفارشها می کرده این کلمه و عنوان را آورده و خوب پرورانده است.

مغیره هم در کوفه زمانی که صعصعه بن صوحان را اندرز می داده و نصیحت می کرده همان عنوان و همان کلمه را بکار برده است (عین عبارات معاویه و مغیره بعد از این نقل خواهد شد).

به شهید شدن علی (ع)، که از کودکی هم چون فرزندی در دامن تربیت و تعلیم پیغمبر (ص) نشو و نما یافته و بر وجهی که پیغمبر (ص) اراده داشته بار آمده و تربیت پذیرفته و دانش فرا گرفته و نمونه کامل علم و تقوی و فضیلت گردیده و در خدا شناسی و خدا پرستی و حق جویی و حقیقت خواهی و، بالاجمال، دینداری حقیقی

(۱) بر وزن نجار، بام خانه.

(۲) قطار (بر وزن کنار) «یک رشته شتر. قطر و قطرات، جمع آن»

(۳) جمع رحيله يقال: «ناقه رحيله ای قویه علی السیر».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۸

و صمیمی مثل اعلی شده، دوره سی ساله «خلافت» پایان یافته و (بعد از خلافت چند ماهه

حسن بن علی که مکمل سی ساله خلافت شده) نوبه «ملک عضو» و «ملک عنود» و از آن پس دوره «جبروت و فساد فی الارض» رسیده پس معاویه بر مسند حکومت اسلامی نشسته و زمینه را برای مسند نشینی اخلاف فاسد خویش آماده ساخته است.

معاویه که پدرش، ابو سفیان، مردی خود پسند، دنیا پرست، جاه طلب، بی حقیقت و بی ایمان می بوده و مادرش، هند، نیز در اوصاف باین گونه اوصاف از پدرش دست کم نمی داشته و، به همه معنی، زوج و قرین او بوده است، مردم را با زر و زور و فریب و غرور به زیر بار سلطنت جابرانه و فرمانروایی غاصبانه خویش در آورده و بعنوان «خلیفه پیغمبر» و «امیر مؤمنان» به جای پیغمبر (ص) و خلفاء راشدین نشسته و زمام کارهای مسلمین را بدست گرفته و هر چه می خواسته و می توانسته بکار می بسته است.

برای این که پیوند معاویه با دین و علاقه او به احکام اسلام اندازه گیری شود و از توجه به مقدمات، دریافت نتیجه بحصول پیوند و لاحقاً حاصله، از سابقه شناخته آید مناسب است به تربیت خانوادگی معاویه و چگونگی ایمان و اعتقاد پدر و مادر او توجه شود از این رو اندکی از سوابق احوال و اعمال و اقوال آنان، بنقل از کتبی مانند تاریخ طبری و «الکامل» تألیف ابن اثیر جزری که اعتبار آنها را سنی و شیعه اعتراف دارند و از مدارک و مآخذ مورد وثوق و اعتماد همه دانشمندان است در اینجا می آوریم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۹

[معاویه]

معاویه و نسب و حسب او

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۰

ابو سفیان پدر معاویه

محمد بن جریر طبری (متوفی به سال سیصد و ده ۳۱۰) در تاریخ خود (در قضیه فتح مکه - ۲۰ رمضان از سال هشتم هجری-) این مضمون را آورده است:

«عباس، عم پیغمبر (ص)، ابو سفیان بن حرب را جوار داد (در پناه گرفت) و او را به حضور پیغمبر (ص) برد. عمر چند بار از پیغمبر (ص) خواستار شد و اجازت خواست تا ابو سفیان را، که دشمن سر سخت اسلام و اهل آن بوده و مسلمین را رنج و آزار داده و بقصد قلع و قمع مسلمین لشکر کشیها کرده و جنگ و خونریزی به راه انداخته، بقتل برساند و پیغمبر (ص)

خاموش بوده و چیزی نمی گفته تا این که عاقبت گفته است: او را تا بامداد فردا امان دادیم و فردا به هنگام بامداد ابو سفیان با عباس به خدمت پیغمبر تشرف یافته چون پیغمبر (ص) او را دیده چنین گفته است:

□
«ویحک! یا ابا سفیان. ألم یأن لک ان تعلم ان لا اله الا الله؟»

«فقال:

□ □ □
«بأبی أنت و امی ما أوصلک و احلمک و الله لقد ظننت ان لو کان مع الله غیره لقد اغنی عنی شیئا» «فقال صلّی الله علیه و سلّم:

□
«ویحک یا ابا سفیان ألم یأن لک ان تعلم انی رسول الله؟»

«فقال:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۱

□
«بأبی أنت و امی ما أوصلک و احلمک و اکرمک. و الله اما هذه ففی النفس منها شیء!!» «عباس گفته است در این هنگام وی را گفتم:

□
«ویلک! تشهد شهادة الحق قبل، و الله، ان یضرب عنقک.»

چون این را از من بشنید فتشهد..»

خلاصه ترجمه این که:

از عباس عم پیغمبر (ص)

نقل شده که گفته است: چون با ابو سفیان به حضور پیغمبر (ص) رسیدیم و بر او وارد شدیم به ابو سفیان گفت:

وای بر تو! آیا آن هنگام نرسیده که بدانی جز خدای یکتا، خدایی نیست؟

ابو سفیان گفت: پدر و مادرم ترا به فدا باد! چه اندازه صله رحم می کنی و بردباری و کرم داری. چرا. گمان می کنم اگر خدایی دیگر جز خدا می بود من چنین بی چاره و درمانده نمی شدم.

باز پیغمبر (ص) گفت: آیا آن زمان نیامده که بدانی من پیغمبر خدا هستم؟

در پاسخ گفت: پدر و مادرم ترا به فدا باد! صله رحم و بردباری و کرم تو بسیار و شگفت انگیز است. لیکن در این باره مرا دل، صافی و خاطر پاک نیست (به آن اعتقاد ندارم).

عبّاس گفته است: پس من وی را گفتم:

وای بر تو پیش از این که، به خدا سوگند، گردنت زده شود شهادت بر زبان ران.

پس خواه نخواه و با اکراه شهادت بر زبان راند و از کشته شدن رهایی یافت.

هنگام رحلت پیغمبر (ص) که تقریباً سه سال پس از قضیه بالا رخ داده ابو سفیان برای این که میان مسلمین اختلاف ایجاد کند و اسلام را ضعیف و، به گمان سست و فاسد خویش، آن را نابود سازد وقتی از قضیه «سقیفه»، که در نبودن او در مدینه پیش

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۲

آمده بود آگاهی یافت به نزد علی (ع) شتافت و به اندیشه این که وسوسه اش در علی (ع) مؤثر افتد بوی چنین گفت:

«یا ابا الحسن ما بال هذا الأمر فی اضعف قریش و اقلها حیا؟»

□
«فو الله لأن شئت لأملأنها عليهم خيلاً و رجلاً» علی، علیه

السلام، که ابو سفیان را خوب می شناخت و حدّ ایمان و اعتقاد او را به خدا و دین سخت آگاه بود و نظر وی را از این گفته به درستی می دانست در پاسخش چنین گفت:

□
«یا ابا سفیان طالما عادیت الله و رسوله!» هنگامی که عثمان بن عفّان، عموزاده ابو سفیان به خلافت رسیده ابو سفیان که در آن زمان نابینا بوده به انجمنی که همه سران بنی امیه در آنجا فراهم آمده بودند اند در آمد و پس از بررسی و تفحص و اطمینان از این که مجلس به بنی امیه اختصاص دارد و غیر از ایشان کسی در آن میان نیست چنین گفته است:

□
«یا معشر بنی امیه انّ الخلافه صارت فی تیم و عدیّ حتّی طمعت فیها فقد صارت إلیکم فتلقّفوها تلقّف الکره. فوالله ما من جنّه و لا نار!.. «۱»»

اموری که سست ایمانی بلکه بی اعتقادی ابو سفیان را می رساند بسیار است، در

(۱) ابو الفرج اصفهانی (متوفی به سال ۳۵۶ ه. ق) که خود از خاندان اموی است، اخبار بالا و چند خبر دیگر از این قبیل را در کتاب «الآغانی» (جزء ششم ص ۹۵-۹۶) آورده و در آخر گفته است: «و لأبی سفیان اخبار من هذا الجنس و نحوه کثیره یطول ذکرها و فی ما ذکرتم منها مقنع». شگفت آور است که مصحح کتاب در این موضوع پاورقی زده و به گفته عوام «کاسه از آش داغتر» شده و اخباری را که همه مورخان معتبر از اهل تسنن نوشته اند افتراء دانسته است!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۳

این موضع به همین اندازه بسنده گردید و این شمه از پندار و کردار و

گفتار پدر معاویه در اینجا برای شناساندن نشأه و چگونگی پرورش معاویه از لحاظ شناسایی پدرش کافی بحساب آمد.

اکنون باید از مادرش، هند، نشان گرفت و او را شناخت تا وضع شناسایی معاویه در آغاز نشو و نما به کمال خود برسد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۴

هند مادر معاویه

سوابق هند مادر معاویه نیز چه از لحاظ عفاف و پاکدامنی و چه از لحاظ دشمنی با اسلام و مسلمین و اذیت و آزار پیغمبر (ص) و محاربه با او و دناءت و قساوت و سنگ دلی و بی ادبی نسبت به سرور شهیدان و سالار دلیران حمزه، عم گرامی پیغمبر (ص)، و هم چگونگی اسلام آوردن اجباری و اضطراری وی با وضع و حال شوهر بی اعتقادش ابو سفیان مناسب می بوده است.

نسبت به عفاف و پاکدامنی هند در زمان جاهلیت سخنانی می بوده و مردم چیزهایی می گفته اند به طوری که یک بار، چنانکه در کتب معتبر اهل سنت به تفصیل آورده شده، طبق معمول زمان به کاهن رجوع کرده اند «۱». در برخی از همان کتب آمده است که معاویه سند و نتیجه خیانت هند بوده است.

عزالدین بن ابی الحدید در جزء اول از شرح خود بر «نهج البلاغه» از کتاب «ربیع الابرار» تألیف جار الله علامه زمخشری «۲» که از اکابر دانشمندان اهل سنت است مطلبی به مضمون زیر نقل کرده است:

(۱) سیوطی در تاریخ الخلفاء (ص ۱۹۷-۱۹۸) ذیل ترجمه معاویه از کتاب «الهواتف» تألیف خرائطی به اخراج او از حمید بن وهب قضیه هند مادر معاویه را که نخست زن فاکه بن مغیره بوده و در خانه او مورد سوء ظن شده و از این

رو به کاهن مراجعه کرده اند به تفصیل یاد کرده است.

□
(۲) «ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمی المعتزلی استاد فن بلاغت، ملقب به جار الله، به جهت این که چندی مجاورت مکه را اختیار کرده. او را مصنفات بسیاری است از اشهر آنها است «کشاف» که در حق آن گفته شده:

انّ التّفاسیر فی الدّنیاء بلا عدد و لیس فیها لعمری مثل کشف

ان كنت تبغی الهدی فالزم قرائته فالجهل كالذّاء و الكشّاف كالشّاف

وفاتش به جرجانیة خوارزم شب عرفه سنه ۵۳۸ (تلمح) ..» (هدیه الاحباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۵

«معاویه به چهار کس نسبت داده می شده است: مسافر بن ابی عمرو و عماره بن ولید بن مغیره و عباس بن عبد المطلب و صباح که آوازه خوان عماره بن ولید بوده است.

«ابو سفیان مردی کوتاه اندام و زشت رو بوده و صباح، که مزدوری ابو سفیان را می داشته، جوانی زیبا و خوشرو بوده پس هند او را به خود خوانده و به هم رسیده و از هم کام یافته اند.

«گفته اند که: عتبّه بن ابو سفیان نیز از همین صباح به هم رسیده و گفته اند: هند نخواسته است او را در خانه خود بزاید پس از مکه رفته و در بیرون مکه بار خود را به زمین نهاده و فارغ شده است.

«حسان بن ثابت انصاری، شاعر پیغمبر اسلام، هنگامی که با مشرکان مکه مهاجمه داشته، یک سال پیش از فتح مکه در ابیاتی که باین موضوع نظر داشته، چنین گفته است:

لمن الصّبیّ به جانب البطحاء فی التّرب ملقی غیر ذی مهد

نجلت به بیضاء آنسه من عبد شمس صلبه الخدّ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۶

آکله الاجباد

نسبت به دشمنی هند با اسلام و

قساوت و سنگ دلی وی قضیه جنگ احد را همه نقل کرده اند. در این جنگ هند برای کشتن حمزه، عم محبوب پیغمبر (ص)، وحشی را تطمیع و تحریک کرده و چون حمزه در نتیجه فتک وحشی به شهادت رسیده هند بر بالین وی حاضر شده و بعد از مثله کردن جگر او را بیرون آورده و در دهان نهاده و خاییده است از این رو به لقب «آکله الاکباد» خوانده شده و باین عنوان اشتهار یافته است.

این لقب هند همیشه مورد تعبیر و سرزنش معاویه می بوده، چه پیش از این که از سلطنت مطلقه برخوردار باشد و چه هنگامی که زمام سلطنت را بدست می داشته و بر مقام خلافت مستولی می بوده است.

زیاد بن ابیه، در زمان علی (ع)، فرمانروایی فارس را می داشت پس از این که علی (ع) به شهادت رسید معاویه نخست بیمناک بود که مباد زیاد جانب حسن بن علی (ع) و حقرا رعایت کند و به او دست بیعت دهد و معاویه را به زحمت افکند زین رو نامه ای تهدید آمیز و توهین آور بوی نوشت.

چون نامه معاویه به زیاد رسید مردم فارس را فراهم ساخت و بر منبر برآمد و پس از حمد و ثناء خدا چنین گفت:

«ابن آکله الاکباد» و «قاتله اسد الله» و مظهر الخلاف و مسرّ التّفاق و رئیس الأحزاب و من أنفق ما له فی اطفاء نور الله کتب
إلی یرعد و یرق.. «۱»

(۱) شرح نهج البلاغه ابی الحدید (جلد چهارم - صفحه ۴۸)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۷

ابن اثیر در «الکامل» (ذیل حوادث سال چهل و یکم) چنین آورده است:

«.. و قد کان معاویه کتب إلی زیاد

حين قتل عليّ يتهدّده. فقام خطيباً فقال:

«العجب كلّ العجب من ابن «آكله الأكباد» و كهف النّفاق و رئيس الاحزاب يتهدّدني..»

هنگامی که به دستور معاویه و فرمان او حجر بن عدی و یارانش گرفته و کشته شده اند و این خبر به عائشه رسیده چنانکه ابن حجر عسقلانی در کتاب «الاصابه» (جزء اول - صفحه ۳۵۵-) آورده چنین گفته است:

□
«اما و الله لو علم معاويه انّ عند أهل الكوفه منعه ما اجترأ علی ان يأخذ حجرا و اصحابه من بينهم حتّى يقتلهم بالشّام و لكنّ ابن «آكله الأكباد» علم أنّه قد ذهب النّاس..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۸

طلاق

کلمه «طلاق» در زبان تازی وصفی است بمعنی اسم مفعول چون «جریح» بمعنی «مجروح» و از آن «آزاد شده» اراده گردیده و کلمه «طلاق» جمع آنست یعنی آزاد شدگان. در سال فتح مکه گروهی از مردم مکه که از آن جمله بوده است هند و فرزندش معاویه و دیگر فرزندان او از آزاد شدگان بوده اند بدین جهت کلمه «طلاق» عنوان ایشان گردیده و این عنوان بر آنان اطلاق می شده است.

از این پیش از طبری نقل شد که ابو سفیان به واسطه جوار عباس، عم پیغمبر (ص) و اظهار ایمان و اجراء کلمه شهادت بر زبان از کشته شدن رهایی یافت و در عداد مسلمین شمرده شد.

هنگام فتح مکه عباس از پیغمبر (ص) درخواست کرد که برای تألیف قلب ابو سفیان و ارضاء غریزه جاه طلبی او خانه وی یکی از موارد امان و مواضع امن قرار داده شود. در خواست او پذیرفته شد و گروهی از خویشان و بستگان ابو سفیان بدانجا پناه بردند و از کشته شدن و اسارت نجات

یافتند هند و فرزندانش معاویه و دیگر فرزندان او از این گروه، و مانند دیگر امان یافتگان مکه در عداد «طلاق» بشمار آمدند.

چون مکه فتح شد و پیغمبر (ص) به مکه در آمد جلو در کعبه ایستاد و حمد و ثناء الهی گزارد آن گاه احکامی چند بیان کرد و تغییر عادات ناشی از نخوت و استکبار و عصبیت جاهلی را به ایشان دستور داد و تصریح کرد که قرشی را بر حبشی برتری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۹

و رجحانی نیست چه بشر همه از یک پدر و یک مادر بوجود آمده و همه را گوهر اصلی که از آن سرشته شده اند، خاک است.

پس از آن این آیه را تلاوت کرد:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» از آن پس گفت:

«یا معشر قریش و یا اهل مکه ما ترون ائی فاعل بکم؟»

قالوا: خیرا. اخ کریم و ابن اخ کریم.

پس از شنیدن این پاسخ از قریش و مردم مکه، فرمود:

«اذهبوا، فانتم الطلقاء» طبری پس از نقل این جمله چنین نوشته است:

«فاعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد كان الله أمكنه من رقابهم عنوه و كانوا له فيئا. فبذلك يسمي اهل مكة: الطلقاء.»

فقيه مالکی در جزء پنجم از «العقد الفريد» این مضمون را آورده است:

«در سال «جماعت» (۱) ابو اسود دثلی (متوفی به سال شصت و نه ۶۹) بر معاویه در آمده معاویه بوی گفته است:

(۱) سال چهل و یکم هجری سالی است که صلح اضطراری حسن بن علی (ع) با معاویه در آن سال واقع شده و مسلمین، بصورت ظاهر، بر

بیعت و متابعت معاویه اجتماع کرده اند.

ابن عبد ربه پس از این که اجتماع امام را با معاویه در ناحیه «انبار» و تسلیم امر را به معاویه آورده چنین گفته است:

«و ذلك في شهر جمادى الاولى سنة احدى و اربعين و يسمي عام الجماعة» كمال الدين دميري در «حياه الحيوان» تحت عنوان «خلافه امير المؤمنين حسن بن علي، رضي الله عنهما» چنین گفته است:

«و بايع له لخمس بقين من شهر ربيع الاول.. و قالت فرقه: انه صالحه باذر في جمادى الاولى و سلم الامر إلى معاويه و صالح و دخل هو و إياه، الكوفه فسمي عام الجماعة» شاید این تسمیه از کلام علی (ع) در صفین گرفته شده باشد.

طبری در تاریخ (جلد سیم) این مضمون را آورده است که پس از غلبه اصحاب علی و استیلاء ایشان بر آب و فرمان علی بعدم ممانعت سپاه معاویه را از آب، پس از دو روز (روز اول ذو الحجه) چند تن را که شبث بن ربعی از آنان بوده فرموده است «اتوا هذا الرجل فادعوه إلى الله و إلى الطاعه و إلى الجماعة»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۰

«شنیده ام علی در صفین می خواسته است ترا حکم قرار دهد اگر حکمیت با تو می شد چه می کردی؟»

«ابو اسود پاسخ گفته است:

«اگر من حکم می شدم هزار کس از مهاجران و فرزندان ایشان و هزار کس از انصار و پسران ایشان را فراهم می ساختم آن گاه می گفتم: شما را به خدا سوگند آیا مهاجران، خلافت را شایسته تر و سزاوارترند یا طلقاء؟..»

سخن در باره پدر و مادر معاویه به خلاصه زیر خاتمه می یابد:

بنا به آن چه از مراجعه به کتب معتبر فریقین و مطالعه و

دقت در مطاوی حالات ایشان نمایانست اینست که اسلام به حقیقت در آنان رسوخ نیافته و بهمان عقائد و افکار جاهلی می بوده و هر گاه آبی می دیده یا می دانی می یافته به شنا و جولان می پرداخته و به خواهش نهاد و منش سرشت خویش باز می گشته اند.

فقیه مالکی، ابن عبد ربّه، این مضمون را آورده است:

«هنگامی که معاویه از جانب عمر امارت شام را می داشت سفری به مکه در آمد چون به نزد مادر خود، هند، رفت هند وی را گفت:

«فرزندم! در جهان کم اتفاق افتاده که زنی را مانند تو فرزندی بوجود آید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۱

این مرد، عمر، ترا عامل خویش خواسته و بر بلاد شام امیر و فرمانروا ساخته کوشا باش تا به دلخواه او کار کنی، خواه خودت آن را بخواهی و خوشت بیاید یا نخواهی و خوشت نیاید.

«از نزد مادر به نزد پدر رفت. ابو سفیان بوی گفت:

«فرزندم! این گروه از مهاجران بر ما پیش افتادند و ما عقب افتادیم. آنان چون سبقت گزیدند رفعت و عزت یافتند و ما به واسطه این که کوتاه آمدیم و عقب کشیدیم پیرو شدیم و ایشان پیشوا و حکمروا. بهر جهت کاری بزرگ از کارهای خود را به تو داده اند پس کاری بر خلاف رای و خواست ایشان مکن زیرا تو به سویی می روی که به آن نمی رسی و اگر بدان بررسی نفسی به راحتی خواهی کشید.

معاویه گفت: تعجب کردم که این دو، با اختلافی که عباراتشان را بود چه گونه بر یک مقصود و یک معنی وحدت نظر و توافق داشتند».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۲

معاویه و صفات شخصی او

اشاره

معاویه که در خاندانی چنان و با

تربیتی چنین پیدایش و پرورش یافته و نشو و نما پذیرفته طبعاً تربیت اسلامی در وی نفوذ نیافته و آداب و احکام آن چنانکه باید و شاید او را متأثر نساخته بود به طوری که در زمان خلفاء حتی به هنگام خلافت خلیفه دوم، که همه عمال وی خواه ناخواه باید پیروی او را از راه سادگی و بی آلاچی و افتادگی و بی اعتنائی به ظواهر و مظاهر پوچ دنیا دوستی می رفتند معاویه از جاه طلبی و دنیا پرستی و خودپسندی و بلند پروازی دست بر نمی داشت.

در زمان خلیفه دوم با آن مراقبت و شدت عمل و سخت گیری که نسبت به امور دنیا و شئون ریاست و اوضاع بلاد و احوال عمال می داشت و امیران و عاملان ناگزیر و ناچار باید او را پیروی می کردند و، گرچه به تکلف هم بود، از راه تنسک و بطریق تقشّف می رفتند. معاویه که امارت شام می داشت، بر خلاف دیگران و بر خلاف مرکز خلافت با دبدبه و کبکبه و جبروت و هیمنه سلطنت استبدادی زندگانی و رفتار می کرد و نخوت و استکبار و خیلاء اموی را بکار می برد.

دربار و دستگاه معاویه در شام مانند دستگاه و دربار فرمانروایان روم و شاهنشاهان ایران می بود و معاویه در طرز حکومت خود به جای پای قیصره و اکاسره پا می نهاد و از رفتار و کردار ایشان پیروی می کرد و سنت سنیّه پیغمبر بزرگوار اسلام (ص) و سیره حمیده خلفاء و شیوه ستوده صحابه را نادیده می انگاشت و بوضع رفتار خلیفه با اقتدار زمان توجهی نمی داشت.

ابن عبد البرّ در کتاب «الاستیعاب» (ذیل ترجمه معاویه) این مضمون را آورده است:

ادوار فقه (شهابی)،

□

«عمر رضی الله عنه، هنگامی که به شام در آمد و معاویه او را در موکبی عظیم به استقبال آمده بود چون او را به آن وضع دید گفت: «هذا كسرى العرب» آن گاه چون معاویه بوی نزدیک شد او را گفت: آیا تو صاحب این موکب عظیم هستی؟

معاویه پاسخ داد: آری ای امیر مؤمنان! پس عمر گفت: اینها، با آن چه در باره ات بمن رسیده که صاحبان حاجت را به خود راه نمی دهی و جلو خانه ات نگه می داری؟ پاسخ داد: آری با آن چه از این رفتار من به تو رسیده است!..»

ابن عبد ربّه، فقیه مالکی در جزء پنجم از «العقد الفرید» (صفحه ۱۲۶) این مضمون را آورده است:

«عتبی از پدر خود آورده که عمر خطاب هنگام ورود به شام بر خری سوار بود و عبد الرحمن عوف هم همراه او و بر خری سوار بود. معاویه، که در موکبی «۱» عظیم، پیشواز عمر را از شام بیرون آمده او را که بر خر سوار بود ندیده و از وی در گذشت تا این که بوی گفته شد. پس برگشت و چون به عمر نزدیک شد فرود آمد.

عمر بعنوان اعتراض از معاویه اعراض کرد. معاویه در کنار عمر پیاده به راه افتاد.

عبد الرحمن، عمر را گفت: این مرد را به تعب و رنج افکندی. پس عمر به معاویه روی برگرداند و گفت:

«ای معاویه تو بودی که هم اکنون این موکب جلیل را داشتی و بعلاوه مرا گفته اند که: تو ارباب حاجات را به درگاه خویش به پا میداری.

«معاویه گفت: یا امیر المؤمنین چنین است که ترا خبر داده اند.

«عمر پرسید: چرا چنین است؟

«معاویه پاسخ

داد: چون در بلادی هستیم که جاسوسان دشمن در آنجا راه

(۱) «موکب» تقریباً همان است که در این زمان با کلمه فرنگی «اسکورت» از آن تعبیر می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۴

دارند و رفت و آمد می کنند پس باید رفتار ما چنان باشد که هیبت سلطنت و ابّهت حکومت در دشمنان اثر کند و ایشان را به هراس و رعب افکند. اکنون اگر تو مرا بر این رفتار و این گونه کردار بداری بر آن بمانم و اگر باز داری و منعم کنی بازایستم.

«عمر گفت:

«لئن كان الذی قلت حقاً فإِنَّه رأی اریب و ان كان باطلاً فإِنَّه خدعه ادیب. و ما آمرک و لا أنهیک عنه».

طبری در جزء چهارم از تاریخ خود (صفحه ۲۴۴) به اسناد از ابو محمد اموی آورده که گفته است:

«خرج عمر بن الخطّاب إلى الشّام فرأى معاویه فی موکب یتلقاه و راح الیه فی موکب فقال عمر:

«یا معاویه تروح فی موکب و تغدو فی مثله و بلغنی أنّک تصبح فی منزلک و ذوو الحاجات ببابک. قال:

«یا امیر المؤمنین انّ العدوّ بها قریب منّا و لهم عیون و جواسیس فاردت یا امیر المؤمنین، ان یروا للإسلام عزّاً!!».

«فقال عمر: انّ هذا لکید رجل لیب او خدعه رجل ادیب.

«فقال معاویه: مرنی بما شئت اصر الیه.

«قال: ویحک! ما ناظرتک فی امر اعیب علیک فیہ الا ترکتنی ما ادری: آمرک ام أنهیک؟» شکفت این که خلیفه دوم با همه صلابت و صرامت که در شئون دین از وی نمودار می بوده که خالد ولید را با آن مقام عظیمی که از لحاظ فتوحات می داشته برای این که او به مقام خود غرور نیابد و مسلمین هم به

او مغرور نشوند با آن رسوایی که عمامه به گردنش بیفکنند از کار بر کنار کرده، و اموالش را مصادره و مشاطره نموده و سعد و قاص فاتح ایران و نخستین «رامی» در اسلام و یکی از «عشره مبشره» و یکی از برگزیدگان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۵

برای مقام خلافت را برای این که خانه و قصری در کوفه ساخته و حاجب و دربان داشته معزول کرده و دستور داده در قصر و خانه اش را بسوزانند و اموالش را به مشاطره گرفته است لیکن نیرنگ معاویه را پذیرفته و به پاسخ او قانع شده است.

ابن قیّم جوزی در جزء دوم از کتاب «زاد المعاد فی هدی خیر العباد» (صفحه ۱۶) چنین آورده است.

«و حرق (یعنی عمر) قصر سعد لما احتجب فيه من الزعیه».

ابن اثیر هم در جزء دوم از کتاب «الکامل» (صفحه ۳۶۹) چنین آورده است:

«و بلغ عمر أنّ سعدا قال، و قد سمع اصوات الناس من الاسواق: «سکنوا عتّی الصّویت» و أنّ التّاس یسمّونه قصر سعد. فبعث محمد بن مسلمه إلى الکوفه و ان یحرق باب القصر ثم یرجع. ففعل..»

جلال الدین سیوطی در «تاریخ الخلفاء» (صفحه ۱۴۱) چنین آورده است:

«و اخرج ابن سعد عن ابن عمر: أنّ عمر، امر عمّاله فکتبوا أموالهم، منهم سعد بن ابی وقّاص، فشاطرهم عمر فی أموالهم فاخذ نصفاً و أعطیهم نصفاً.

و اخرج عن الشعبي: أنّ عمر، اذا استعمل عاملاً كتب ماله» عمر، خلیفه دوم آن دبدبه و کبکبه و طمطراق و جبروت و موب را از معاویه بچشم خود دید و گزارشهایی هم از رفتار و کردار متکبران و جابرانه او شنید و او را بر این روش و شیوه

که با شئون دین و ایمان و سنت و مشی پیغمبر (ص) و سیره مقام خلافت و امارت اسلامی و با مقاصد عالیّه شریعت، مناسب و سازگار نمی بود سرزنش و نکوهش کرد و مورد مؤاخذه قرار داد لیکن معاویه که در نیرنگ بازی و عبارت پردازی دست و دلی باز و زبانی گویا و دراز می داشت او را با زبان بازی بظاهر قانع ساخت و بدین گونه پوزش خواست:

«شام را با دیگر کشورهای تازه گشوده، نباید همانند دانست چه مردم این کشور سالیانی دراز و قرونی متمادی باین گونه تظاهر و خودنمایی، که امراء و فرمانروایان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۶

رومی را معمول بوده، مأنوس شده و خو گرفته اند و باین طرز جلال و جبروت فروشی عادت یافته و از این راه مرعوب و مجذوب و در نتیجه مطیع و منقاد می بوده اند.

«پس اگر فرماندار اسلامی بر خلاف شیوه مانوس ایشان روشی اختیار کند و راهی غیر از راه مألوف و مأنوس بسپرد امارت و سلطنت اسلامی در نظر آنان بی ابّهت و کم عظمت و سبک وزن می نماید و کم کم خیره و بر حکومت چیره می گردند» تا چه حدّ نیرنگ و فریبکاری و زرنگی معاویه در خلیفه اثر باطنی می داشته و در واقع او را قانع ساخته خدا دانا است لیکن چنانکه طبری در تاریخ و ابن اثیر در «الکامل» (جزء چهارم- صفحه ۲۶۲-) و سیوطی در تاریخ الخلفاء و دیگران در کتب معتبر آورده اند، این گونه عبارات در باره معاویه می گفته است: «تذکرون کسری و قیصر و دهاءهما و عند کم معاویه «۱» و «هذا کسری العرب» و بظاهر پوزش و بهانه او را

پذیرفته و گفته است: «لئن كان الذي قلت حقاً..»

این مطلب هم در این مورد ناگفته نماند که تردید خلیفه در حق و باطل بودن سخن معاویه و اعتذار او، با این که خلیفه از مقاصد عالیّه دین به خوبی اطلاع داشته و روش و سنت پیغمبر (ص) را خوب می دانسته و خود آن روش و سنت را پیروی می داشته بسیار قابل توجه و تأمل است.

بعلاوه اگر چنان رفتاری برای تظاهر به عظمت و شوکت اسلام، مناسب و به جا و حقّ، تصوّر و توهم گردد خلیفه را، که مقامش والاتر است، داشتن چنان دستگاه و بودن بر چنان رفتار مناسبتر بلکه لازماًست پس لازم بود هنگامی که خلیفه برای فتح بیت المقدس می رفت جلال و شکوه سلطنتی از خود نشان می داد تا رومیان را مرعوب و مجذوب می ساخت نه این که خود و همراهش بس با یک شتر، سواره و پیاده شدن را نوبه قرار دهند و نه این که در همین سفر شام بر خر سوار شود و تنها مصاحب او که از صحابه

(۱) در این عبارت زیرکی و زرنگی معاویه مورد توجه بوده گر چه قیصر و کسری بیشتر به جبروت و استبداد و شوکت معروف بوده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۷

بزرگ است بر خری دیگر و طوری ساده و بی پیرایه حرکت کند که حتی معاویه متوجه او نشود و از او بگذرد و نفهمد بلکه باید خلیفه هم حاجب و دربان و قصر و دربار و دبدبه و کبکبه می داشت تا نه تنها عامیّه مردم، چنانکه معاویه گفته، بلکه قیصره و اکاسره نیز از ابّهت و شوکت او و دربارش مرعوب

شوند!! سبحان الله.

و هم لازم بود سعد وقاص و دیگر امراء و عمال، که در ایران فرماندار می بودند، به شیوه فرمانداران و سالاران و مرزبانان و دهقانان ایران به جاه و جلال و عظمت و شوکت توجه می داشتند نه این که قصر سعد و در آن سوزانده شود و در نتیجه حاجب داشتن از کار بر کنار و به دادن نیمی از اموال خود گرفتار گردد.

و هم قابل توجه بلکه تعجب است که خلیفه با آن صلابت در امور دین و شدت و سخت گیری که فرزند خود را با زدن حد و اجراء حکم الهی نابود می سازد چه گونه فریبکاری و تزویر معاویه را با عبارتی دو پهلو (ویحک ما ناظرتک فی امر اعیب علیک فیہ الا ترکتنی..) که معلوم نیست مدح است یا قدح می ستاید و می گوید:

«هیچ گاه در کاری که عیبی در آن بر تو یافتم با تو مناظره نکردم مگر این که مرا به حالی افکندی که ندانستم ترا به آن کار وادارم یا از آن باز دارم!» و در آخر هم، بحسب این نقل، می گوید: «نه ترا امر می کنم و نه نهی!!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۸

سلطنت معاویه ۴۱-۶۰

اشاره

کردار و رفتار معاویه در زمان خلیفه دوم، خلیفه مقتدر و مراقب و زهد خواه و تواضع طلب، چنان بود که اشاره شد و بی گمان در زمان خلیفه سیم، بویژه در نیمه دوم خلافت او، که وضع دستگاه خلافت دستخوش هوی و هوس بنی امیه و دگرگونه بود، معاویه در رفتار و کردار خود آزادتر شده و در راه نیل به امانی و آمال خویش بیش از پیش به زمینه سازی و سیاست

بازی کار می کرده و از راهی می رفته است که طبیعت خانوادگی و فطرت شخصی او اقتضاء می داشته است.

در زمان بسیار کوتاه خلافت علی (ع) هم، معاویه در محیط و منطقه حکومت و ریاست خویش خود را بکلی غیر مسئول می دانسته و به استقلال فرمانروایی می داشته و آن چه دل خواهش بوده و سیاستش اقتضاء می کرده، بی این که دین و ایمان جلوگیر و سدّ راهش باشد، آزادانه آن را بکار می بسته است.

پس از آن که علی (ع) به شهادت رسید و شیعیان و پیروان او با فرزندش حسن، که از فاطمه زهرا (س)، دختر محبوب و بی همتای پیغمبر (ص)، بود و پیغمبر (ص) به او و به برادرش حسین (ع) علاقه کامل و محبت وافر می داشت، و آن دو را «سرور جوانان بهشت» می گفت، بیعت کردند معاویه از راه دسیسه سازی و از روی نیرنگ بازی به تطمیع و تهدید و پراکندن زر و سیم و ایجاد نفاق از راه نوید و بیم کسی را که در دامان عصمت و مهد ولایت و آغوش نبوت و رسالت پرورش و آموزش یافته و در کانون حق و حقیقت و علم و فضیلت و تقوی و دیانت بالش و فزایش پذیرفته از حق مسلم و مقام برحقش محروم ساخت و با آن سابقه خاندان و آن گونه سابقه و آن طرز افکار و اخلاق و اطوار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۹

و شخصیت که می داشت و نمونه اش یاد شد زمام فرمانروایی مطلق را بدست گرفت و به نام خلافت اسلامی و زیر سایه لواء دین، پرچم حکومت خودسرانه و سلطنت جابرانه و مستبدانه آل امیه را برافراشت

و فرمانروایی کسری منشانه و قیصر مآبانۀ امویان را پایه نهاد.

از همان هنگام که معاویه زمام حکومت را به کف آورد و حق داران و اقرباء یا مدعیان و رقبا را به وسائل گوناگون و دسایس رنگارنگ نابود یا خاموش ساخت تمام توجه خود را به محکم ساختن و استوار داشتن بنیاد حکومت جائزانه و بسط و توسعه و نفوذ سلطنت کسری مآبانه و حتی به پیروی از اکاسره و قیصره به استدامه و استبقاء آن در اعقاب ناشایسته و اخلاف نادرست خویش مصروف داشت.

وضع ساده و بسیط و، در همان حال، مشحون بفضیل و دانش و مقرون بتقوی و فضیلت و همراه با تعلیم و تربیت و ارشاد و هدایت و، بالاجمال، حقّ و حقیقت که از مختصات محافل رسالت و از مظاهر مجالس خلافت می بود، از میان رفت و وضعی دگرگونه به میان آمد: دربار سلطنت کسروی و دستگاه جبروت و شوکت قیصری تشکیل یافت، بساط خلاف حقیقت گسترده شد و شیوۀ بی حقیقتی و، باصطلاح عصر ما، سیاستمداری رایج و به جای روش محمدی روش کسروی مستقر شد و دوستی اهل بیت عصمت و طهارت و پیروی از ایشان، که سنّت و سیرۀ جد خود پیغمبر (ص) را پیرو می بودند، جرم بشمار آمد و دانشمندانی حق گو و دین دارانی حقیقت خواه چون حجر بن عدی و عمرو بن حمق و دیگر یاران او، که به گفته عائشه «از لحاظ عزّت و مناعت و فقاہت سران عرب بودند» به نام این جرم به فرمان با وضعی بسیار فجیع باز هم قیصر مآبانۀ و مستبدانۀ نابود و به درجه شهادت نائل گردیدند.

مشرف بودن به آیین پاک اسلام

در همه، یا بیشتر، از مدت رسالت و ملازمت داشتن با پیغمبر (ص) در همه، یا اکثر، آن مدّت و فداکاریهای بی مانند در راه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۰

حفظ پیغمبر (ص) و جانبازیهای کم نظیر برای پشتیبانی از دعوت و در راه ترویج دین و پیشرفت ایمان و نظائر این فضائل، از مزایا و اوصافی می بود که خلفاء راشدین، کم یا بیش، به آن ها اتصاف و اشتها می داشتند و جمهور صحابه که دانشمندان اسلامی آن عهد، از ایشان و در میان ایشان می بودند باین گونه اوصاف و مزایا برای آنان اعتراف و اذعان می کردند و از این رو در برابر علم و عمل ایشان ناگزیر به طوع و رغبت، کم یا بیش، سر تسلیم فرود می آوردند.

معاویه در همه آن اوصاف و مزایا نسبت به خلفای راشدین بر خلاف می بوده:

تشرّفش به اسلام و ملازمتش با پیغمبر مدتی کوتاه داشته و در زمانی بسیار کم و ناچیز بوده است چه معاویه و پدرش، ابو سفیان، و مادرش، هند جگرخوار، تا هنگام فتح مکه (بیستم ماه رمضان از سال هشتم هجری- نزدیک به سه سال پیش از وفات پیغمبر- ص) بر همان عناد، و لجاج و جهالت و ضلالت خود برقرار بوده و در عداوت با پیغمبر (ص) ظاهرا و باطنا پافشاری می نموده و با اسلام و اهل آن معارضه و مبارزه می داشته اند.

ابو سفیان چون خود را مقهور و مغلوب دید با کراهت نمایان، بظاهر شهادتین بر زبان راند و خود را از کشته شدن رهایی داد و آزاد شد لیکن معاویه و مادرش در عداد، باصطلاح، «طلاق» در آمدند. بعد از فتح مکه هم تا پیغمبر (ص)

زنده بود به ابو سفیان بعنوان «مؤلفه قلوبهم» از سهام زکاه سهمی داده می شد و بدین وسیله از او و فرزندان او و بستگانش دل جویی بعمل می آمد تا، به اقتضای سست اعتقادی یا بی ایمانی که داشته اند، به فساد و اخلال تظاهر نکنند.

فقیه مالکی در جزء پنجم (صفحه ۱۲) از کتاب «العقد الفرید» این مضمون را آورده است:

«.. مالک بن دینار گفته است:

هنگام رحلت پیغمبر (ص) ابو سفیان در بیرون مدینه بود چون به مدینه در آمد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۱

و دانست که پیغمبر (ص) وفات یافته و ابو بکر به خلافت رسیده گفت: پس دو ضعیف:

علی و عباس کجایند؟..

«پس از آن گفت: غباری را می نگریم که جز خون آن را فرو نمی نشاند..

«پس عمر به ابو بکر گفت:

«ابو سفیان به مدینه در آمده و شری به راه خواهد انداخت. پیغمبر وی را بر اسلام تألیف می کرد تو اکنون آن چه را از صدقات (زکوات) در بیرون مدینه جبایت و جمع کرده است به او واگذار. ابو بکر چنان کرد پس ابو سفیان خرسند شد و بیعت نمود» معاویه، به استثنای این دو سه سال اخیر از حیات پیغمبر (ص)، در تمام دوره دعوت، بر شرک خود پایدار بوده و به همراهی پدر و مادر در راه آزار پیغمبر و یاران او و نابودی دین و ایمان کوششی فراوان و دشمنی و مبارزه نمایان می داشته است زیرا از طرفی چون از دودمان «امیه» بوده و پیغمبر (ص) از سلاله «هاشم» و دشمنی و تعصب میان این دو خاندان ریشه داشته و از طرفی دیگر به خدانشناسی و بت پرستی خو گرفته و بالاتر از

همه نخوت و کبر و بلند پروازی و ریاست جویی که با خون وی آمیخته و با شیرش سرشته بوده نمی گذاشته است که در برابر حق و حقیقت فروتن باشد و فرمانبردار گردد و خدا و پیامبر او را اطاعت کند پس تا هنگامی که از او ساخته می شده و توانایی می داشته از دشمنی دم می زده و راه مخالف می سپرده است.

سوابق نکوهیده معاویه اگر بر مردم کشورهای تازه مسلمان و بر ملل بی سابقه مانند اهل شام، که از شرق رسالت و مرکز خلافت به دور بوده و یا بر کسانی که بعد از هجرت و رحلت متولد گردیده و به واسطه کمی سن، اوائل ایام طلوع دین و سوابق اوضاع اسلام و احوال مسلمین را ادراک نکرده و از دوست و دشمن سابق اطلاع نداشته اند روشن نبوده بر مردم مکه و مدینه، بویژه باقی ماندگان از صحابه، که زمام داران علم دین و نخستین گروندگان و پذیرندگان خجسته آیین می بوده اند بسیار روشن و آشکار می بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۲

بعلاوه، معاویه این مقام شامخ دینی را از راه استناد به نصّ و «نصب»، یا دست کم به ادّعاء «اجماع» از «اهل حلّ و عقد»، احراز نکرده بلکه به وسیله زر «۱» و زور و متوسل شدن به کید و غرور بر آن دست یافته است.

مهمتر این که همه یا بیشتر از بزرگان علم و عمل و گروهی از صحابه کبار با علی (ع) و فرزندش، حسن، بیعت می داشته و از بستگان جدی و شیفتگان صمیمی ایشان بشمار می بوده و گفته پیغمبر (ص) را در باره «ثقلین» فرمان می برده و محبت عترت را در دل

می داشته و ازین روی با معاویه و درباریان و فرمانداران همانندش، که دشمنان اهل بیت می بوده، میانه و مناسبتی نداشته و همواره از آنان حذر می داشته و دوری و اجتناب می جسته و انحرافشان را از شاه راه دین آشکار یاد می کرده اند.

آن چه از مجموع گفته های بزرگان از مورّخان مشهور و مورد اعتماد اهل تسنّن در باره معاویه بر اهل انصاف و اشخاص دور از تعصّب و اعتساف روشن می گردد اینست که: معاویه مردی زرنک و، باصطلاح عصر ما، شخصی سیاسی و بی حقیقت و از آن سو هم خود پسند، دنیا پرست و جاه طلب بوده و در راه رسیدن به مقام و نیل به مقصود هیچ چیز را رادع و مانع خود نمی دانسته است.

فقیه مالکی، در جزء پنجم از «العقد الفرید» (صفحه ۱۲۴)، از عتبی از پدرش، آورده که معاویه به قریش این مضمون را گفته است:

«می خواهید از خود و از شما به شما بازگو کنم؟»

«گفتند: بگو.»

«گفت: چون شما بیفتید من پرواز می کنم و چون شما پرواز کنید من می افتم.»

و اگر پریدن من با پرواز شما همراه آید ناگزیر هر دو فرو افتیم.

باز همو در همان کتاب (همان جزء و همان صفحه) این مضمون را آورده است:

(۱) از امام چهارم شیعه، زین العابدین (ع)، علی بن حسین (ع)، روایت است که:

«ان علیا کان یقاتله معاویه بذهبه.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۳

«معاویه می گفته است:

«اگر میان من و مردم موایی باشد هر گز آن مو پاره نخواهد شد زیرا هنگامی که ایشان آن را بسوی خود بکشند من سست می گیرم و چون ایشان وادهند و سست بگیرند من آن را بسوی خویش پیش می کشم.»

باز هم در همان

کتاب (همان جزء و همان صفحه) این مضمون آورده شده است:

«زیاد بن ابیه گفته است:

«هیچ گاه معاویه بر من غلبه نیافت مگر در این مورد که یکی از عمال، بدهی خراج داشت من از او به سختی مطالبه می کردم گریخت و به نزد معاویه رفت. من به معاویه نوشتم پناه دادن باین شخص موجب فساد کار من و تو خواهد بود.»

«معاویه پاسخ را چنین نوشت:

«من و ترا چنان نشاید که مردم را به یک سیاست برانیم: هر دو اگر نرمی بکار بریم مردم نافرمانی پیش گیرند و اگر هر دو سخت گیری پیش گیریم مردم را نابود خواهیم ساخت. پس تو خشونت و سختی را بکار بر و من از راه مهربانی و نرمی می روم» ابن اثیر، در کتاب «الکامل» (جزء سیم - صفحه ۲۲۰ - پس از این که نوشته است معاویه هنگامی که زیاد از جانب علی (ع) بر فارس حکومت می داشته نامه ای تهدید آمیز که ضمنا به ولادت زیاد از ابو سفیان تعریض داشته بوی نوشته و زیاد پس از خواندن نامه بپا خاسته و مردم را که فراهم خواسته مخاطب ساخته و چنین گفته است:

«العجب کلّ العجب من ابن آكله الاكباد و رأس التّفاق..» چنین آورده است:

«و بلغ ذلک علیّاً فکتب الیه (یعنی الی زیاد) ائی ولّیتک.. و قد کانت من ابی سفیان فلتّه من امانی الباطل و کذب التّفنّس لا توجب له میراثا و لا تحلّ له نسبا و انّ معاویه یاتی الانسان من بین یدیه و من خلفه و عن یمینه و عن شماله.»

فاحذر ثم احذر. و السلام»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۴

ابن ابی الحدید، در جلد چهارم از شرح نهج

البلاغه (صفحه ۶۴)، چنین آورده است:

«و من کتاب له، علیه السّلام، إلی زیاد بن ابیه..»

«و قد عرفت أنّ معاویه کتب إلیک یرتزل لبک و یرتزل غریک فاحذره فانّما هو الشّیطان یأتی المرء من بین یدیه و من خلفه و عن یمینه و عن شماله لیقتحم غفلته و یرتلب غرّته..»

معاویه حتی با مغیره، که یکی از داهیان به نام عرب است بتعبیر خودش به خدعه و نیرنگ رفته و بدین نیرنگ چنانکه در تاریخ است زمینه خلافت یزید را آماده ساخته است.

طبری در جزء چهارم تاریخ (صفحه ۲۴۵) چنین آورده است:

«انّ المغیره کتب إلی معاویه:

«اما بعد فانی قد کبرت سنّی و رقّ عظمی و شنت لی قریش.

«فان رأیت ان تعزلی فاعزلی.

«فکتب الیه معاویه:

«جاءنی کتابک تذکر فیه انه کبرت سنّک فلعمری ما اکل عمرک غیرک و تذکر انّ قریشا شنت لک و لعمری ما اصبت خیرا الاّ منهم.

و تسألنی ان اعزلک فقد فعلت، فان تک صادقاً فقد شفّعتک و ان تک مخادعاً فقد خدعتک» خلاصه این که خدا و پیغمبر (ص) و دین و ایمان تا حدّی مورد توجه و توجیه معاویه بوده که در نیل به مقاصد و اغراض شخصی وی مورد استفاده قرار گیرد و گر نه بی ملاحظه و به صراحت مقصود خویش را مقدم و دین و ایمان را بر کنار می داشته بدان حدّ که خود را به کلی آزاد می شناخته در این باره حتی خود را به تاویل هم نیازمند نمی دیده تا کسانی را که به دوستی او تعصّب بی جا می ورزند و عمل بر صحت را بهانه می سازند، دست کم، بدین بهانه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۵

که «مجتهد» بوده و تاویل کرده

و بر خطا رفته بتوانند عذری بتراشند و بعنوان «اجتهاد» و «تأویل» و «خطاء در اجتهاد» کارهای ناصواب و خطاهای عمدی وی را اصلاح و تصویب کنند.

فقیه و قاضی مالکی، در کتاب «العقد الفرید» (جزء پنجم)، این مضمون را نوشته است:

«روزی معاویه به عمرو عاص گفت:

«شگفت انگیزترین چیزها چیست؟ پاسخ داد:

«این که کسی بر حق کسی دیگر، که حق با او است به ناروا غلبه کند. پس معاویه گفت:

«و از این عجیتر آنست که چیزی بنا حق به کسی بی حق بی این که غلبه کند داده شود» مقصود عمرو عاص از آن چه عجیب دانسته غلبه معاویه است بر علی (ع) و فرزندش و مقصود معاویه از آن چه اعجب دانسته غلبه عمرو عاص است بر حکومت مصر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۶

معاویه و عمرو عاص

ابن ابی الحدید (عزّ الدین عبد الحمید بن محمد معتزلی مدائنی - متوفی به سال ۶۵۵ ه. ق)، در شرح نهج البلاغه (جلد اول - جزء دوم -) در ذیل این جمله از خطبه «و لم یبایع حتی شرط ان یؤتیه علی البیعه ثمنًا.

فلا ظفرت ید البائع و خزیت أمانه المبتاع..» در باره دعوت معاویه از عمرو عاص، که در مصر بوده، برای هم کاری در مخالفت و منازعت با علی (ع) شرحی مفصل آورده تا بدانجا رسیده که عمرو عاص پس از دیدن نامه معاویه و مشاوره با دو فرزند خود: عبد الله و محمد و رای دادن عبد الله به توقّف عمرو در مصر و عدم اجابت وی دعوت معاویه را و رای دادن محمد به اجابت و رفتن به شام و گفتن عمرو که «رای عبد الله برای دین و رای محمد

برای دنیای من بهتر است» و در پایان تردید، برگزیدن عمرو رفتن به شام را و ملاقات او در شام با معاویه و مکایده و فریبکاری آن دو با یکدیگر شرحی مفصل، بنقل از نصر بن مزاحم، آورده و پس از همه این تفصیلات مضمون زیر را از عمرو بن سعد نقل کرده است:

«معاویه به عمرو عاص گفت:

□
«ابو عبد الله من ترا بجهاد این مرد که خدا را نافرمانی! و عصای مسلمین را شق! و فتنه را آشکارا! و رحم را قطع! و جماعت را متفرق کرده! و خلیفه را بقتل رسانده! دعوت می کنم.»

«عمرو گفت: او کیست؟ معاویه پاسخ داد: علی! عمرو گفت:

«به خدا سوگند که تو با علی هم طراز نیستی: ترا هجرت او، سابقه او،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۷

مصاحبت او، جهاد او، علم او، فقاقت او هیچ کدام نیست. بعلاوه به خدا سوگند او را در فنون جنگ مهارتی است که هیچ کس به پایه اش نمی رسد.

«آن گاه گفت:

«از این بگذر و بگو اگر من در این کار بزرگ، که غرر و خطر آن بر تو به خوبی روشن است، با تو هم کاری و ترا یاری کنم و در جنگ با علی همدست و هم کار تو باشم مرا چه خواهی داد؟»

«معاویه گفت: آن چه خودت بدان حکم کنی.»

«عمرو پاسخ داد: مصر را طعمه من قرار ده. معاویه خاموش شد.»

«نصر، در روایتی از غیر عمرو بن سعد، آورده است که:

«پس معاویه گفت:

□
«ابو عبد الله من خوش ندارم که عرب در باره تو با هم به سخن در آیند و بگویند تو برای خاطر دنیا باین کار اقدام کردی.»

«عمرو گفت:

«معاویه خود را بیهوده رنج مده و از

این گونه سخنان به میان میاور و از کید و حيله با من در گذر و دست از تزویر و فریبکاری بردار. من کسی نیستم که با این گونه سخنان فریفته شوم. من فریب نمی خورم» «عین عبارتی که از عمرو نقل شده این جمله است «دعنی عنک» ابن ابی الحدید از قول شیخ و استاد خود، ابو القاسم بلخی این مضمون را در ذیل این جمله آورده است:

«این گفته عمرو کنایه است از الحاد بلکه صریح است در آن، چه معنی آن چنین است: وا گذار کلامی را که اصل ندارد زیرا اعتقاد به آخرت و این که متاع دنیا فروخته نمی شود از خرافات است!» آن گاه از قول شیخ خویش گفته است: «عمرو عاص همیشه ملحد بوده و هیچ گاه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۸

در زندقه و الحاد تردید نداشته و معاویه هم در این امر مانند او بوده است..»

ابن عبد ربّه فقیه مالکی مذهب، در جزء پنجم از «العقد الفرید» (صفحه ۱۰۲)، چنین آورده است:

«و کتب عمرو إلی معاویه:

معاوی لا اعطیک دینی و لم أئل به منک دنیا، فانظرن کیف تصنع

و ما الدین و الدنیا سواء و اننی لأخذ ما تعطی و رأسی مقنّع

فان تعطنی مصرا فاربح صفقه اخذت بها شیخا یضّر و ینفع

برگردیم بدنباله مذاکرات معاویه با عمرو. چون عمرو گفت: من فریب نمی خورم معاویه گفت:

«اگر بخواهم من ترا فریب دهم می توانم.

«عمرو گفت: نه، به خدا سوگند مانند من کسی فریب نمی خورد. من از آن زیرکتر و باهوشتر هستم.

«معاویه گفت: نزدیک بیا تا سخنی نهانی به تو بگویم. عمرو بوی نزدیک شد تا معاویه سر به گوش او بگذارد و سخن خویش

را

بگوید.

«معاویه گوش عمرو را به دندان گرفت و گزید و گفت: هان دیدی چه گونه فریب خوردی؟ آیا در اینجا جز من و خودت کسی را می بینی که بسر گوشی نیاز افتد؟»

تا آنجا که معاویه به عمرو گفت:

«آیا نمی دانی که مصر به اندازه عراق مهم است؟»

«عمرو پاسخ داد:

«آری، لیکن مصر از آن من خواهد بود. هنگامی که از آن تو باشد و آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۹

هنگامی است که بتوانی بر علی غالب شوی و عراق را بدست آوری.

«عته، برادر معاویه، که معاویه به راهنمایی او عمرو را از مصر خواسته بود به معاویه گفت: آیا خرسند نیستی که عمرو را با دادن مصر به او بخری؟»

«معاویه دستور داد که آن شب عته در نزد وی بماند تا در این باره اندیشه کند و تصمیم بگیرد.

«آن شب عته ماند و، به طوری که معاویه آوازش را بشنود، با خود ابیاتی را خواند که از آن جمله است:

اعط عمرا ان عمرا تارک دینه الیوم الدنیا لم تحز

اعطه مصرا و زده مثلها انما مصر لمن عزّ فیز

چون معاویه این ابیات را بشنید عمرو را بخواست و مصر را بوی وا گذاشت.

«در قرار دادی که میان ایشان برای اقطاع مصر از طرف معاویه و عمرو تنظیم شد به دستور معاویه جمله «علی ان لا ینقض شرط طاعه» گنجانیده شد. عمرو چون نامه را از کاتب گرفته و جمله را دید در آن نوشت «علی ان لا تنقض طاعه، شرطاً» پس هر یک از ایشان با دیگری فریب بکار برد و نیرنگ زد» باز ابن ابی الحدید این مضمون را گفته است:

«ابو العباس محمد بن یزید، میرد «۱»، در

کتاب «الکامل» قسمت بالا را آورده لیکن آن را تفسیر نکرده است.

«تفسیر و توضیح آن چنین است که معاویه به کاتب خود دستور داده است که بنویسد «مصر متعلق است به عمرو بدین شرط، که او شرط اطاعت را نشکند و نافرمانی

(۱) «اللغوی النحوی الادیب، کان فصیحا مفوها صاحب نواذر و ظرافه اخذ عن المازنی، له «الکامل» و المقتضب و «معانی القرآن» و «طبقات النحاه البصریین» و غیرها توفی ببغداد سنه ۲۸۵ (رفه)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۰

نکند» و منظورش این بود که از عمرو بر بیعت و اطاعت مطلقه، که به هیچ شرطی معلق و مشروط نباشد اقرار بگیرد و این نیرنگ و مکرری بوده که اگر عمرو آن را در نمی یافت و متوجه نمی بود و می پذیرفت معاویه می توانست هر وقت بخواهد از عطا و بخشش خود برگردد و مصر را از عمرو باز پس بگیرد و به خود برگرداند لیکن عمرو نمی توانست و حق نداشت که از طاعت معاویه رو برگرداند و چنین احتجاج کند که چون معاویه از عطاء خویش برگشته و مصر را باز پس گرفته من هم از اطاعت او برمی گردم و بیعت خود را نابود می گیرم زیرا بحسب شرطی که معاویه گنجانده اطاعت عمرو از معاویه لازم و واجب افتاده خواه مصر را از او پس بگیرد یا این که در دست او باقی بگذارد.

«عمرو چون باین نکته توجه یافت و نیرنگ معاویه را درک کرد نگذاشت قرار داد بدان گونه تمام شود و کاتب را دستور داد که عبارت او را به جای عبارت معاویه بنویسد و منظورش این بود که به سود خود از معاویه اقرار بگیرد

که هر گاه معاویه را اطاعت می کند اطاعت او موجب نگردد که معاویه بتواند شرط تسلیم مصر را بوی بشکند، پس هر دو با هم مکیدت و مکر، آغاز و نیرنگ و فریب ساز کردند» فقیه مالکی، ابن عبد ربّه، در جزء پنجم از کتاب «العقد الفرید» (صفحه ۱۰۱)، به اسناد از سفیان بن عیینه از حسن بصری این مضمون را آورده است:

«به خدا سوگند معاویه می دانست که اگر عمرو عاص با وی بیعت نکند کار خلافت بر او تمام نمی شود از این رو عمرو را گفت: «از من پیروی کن». عمرو گفت:

«چرا پیرو تو شوم؟ برای آخرت؟ به خدا سوگند آخرتی با تو نیست. یا برای خاطر دنیا؟ پس به خدا چنین کاری نخواهم کرد مگر این که مرا در دنیا با خود شریک سازی!» معاویه گفت: پذیرفتم تو در دنیا هم مرا شریکی.

«عمرو گفت: بنویس که مصر و شهرستان آن مرا باشد.

«پس نوشت که مصر و شهرستانش عمرو را باشد. و در پایان نامه یاد کرد که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۱

بر عمرو هم اطاعت و فرمانبری باشد. عمرو گفت: و هم بنویس که اطاعت و فرمانبرداری چیزی را از شرط کم نمی کند. معاویه گفت: نباید این نوشته را کسی ببیند. عمرو گفت:

باید بنویسی. پس معاویه ناگزیر آن چه را عمرو خواست نوشت و بدو داد. به خدا سوگند چاره و گزیری جز نوشتن آن نداشت!» معاویه و عمرو عاص با هم بسیار سختی می داشته، و از یک خمیره و سرشت بوده اند و به گفته پیغمبر اکرم (ص) این دو تن چنان بوده اند که هیچ گاه برای کاری خیر با هم فراهم نمی آمده اند.

مالکی، ابن عبد ربه، در کتاب «العقد الفرید» (جزء پنجم صفحه ۱۰۲) این مضمون را آورده است.

«گفته اند: چون عمرو عاص بر معاویه در آمد و معاویه مصر را «طعمه» او قرار داد «۱» و عمرو برای ساختن کار علی، همراهی و هم کاری معاویه را بپا خاست به معاویه گفت:

«در اینجا مردی است به نام و شریف که اگر در این کار همراه گردد و مساعدت ما را قیام کند به خدا سوگند به وسیله وی دل‌های مردم را به خود می کشانی و آن مرد، عباد بن صامت است.

«معاویه کس بدو فرستاد و او را بخواست. چون عباد بر معاویه در آمد میان معاویه و عمرو عاص که پهلوی هم نشسته بودند فاصله انداخت و خود در آن میان نشست.

«معاویه بحمد خدا و سپاس او پرداخت آن گاه از فضل و سابقه عباد سخن راند

(۱) یعنی بموجب نوشته و شرط. ابن اثیر (در جزء سیم صفحه ۲۶۲) از الکامل نوشته است «و قال عمرو بن العاص لمعاویه: أ لست أنصح الناس لك؟ قال: بذلك نلت ما نلت!» طبری هم در جزء چهارم صفحه ۲۴۷ به اسناد از علی بن عبید الله عین عبارت را آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۲

از آن پس از فضل عثمان یاد کرد و در آخر از عباد خواست که به همراهی او برای خونخواهی عثمان قیام کند و او را در این کار یار باشد.

«عباده گفت: آن چه گفتم شنیدم. آیا می دانی من چرا میان شما دو تن نشستم و شما را بنشستن خود از هم جدا کردم؟

«گفتند: آری، برای فضل و سابقه و شرف.

«گفت: نه، به خدا سوگند از این

جهت نبود که میان شما فاصله انداختم و نشستم بلکه از آن روی بود که چون در غزوهٔ تبوک ما در رکاب پیغمبر (ص) رهسپار بودیم ناگهان شما دو تن را که رهسپار بودید و هم اکنون با هم در سخن و گفتارید دید پس پیغمبر (ص) بما رو آورد و گفت:

«اذا رأیتموهما اجتماعاً ففرّقوا بینهما فإنّهما لا یجتمعان علی خیر ابداً؟» و اینک من شما دو تن را از این اجتماع، نهی می کنم..»

طبری، در جزء چهارم از تاریخ (صفحه ۱۴۴)، مسند، چنین آورده است:

«عمرو عاص با گروهی از اهل مصر بقصد دیدار معاویه به شام، وارد شدند.

عمرو به همراهان خود گفت: چون بر «ابن هند» در آید برای این که در نظر او بزرگ بنمایید بر او به خلافت سلام مکنید و تا شما را ممکن باشد و بتوانید او را کوچک بشمارید.

«معاویه که به فراست این دستور عمرو را دریافته و پیش بینی کرده بود دربانان و نگهبانان خود را گفت: چنان می دانیم که «ابن نابغه» کار مرا پیش مصریان سبک و کوچک گرفته پس هنگامی که بخواهند بر من در آیند به درستی و سختی که ممکن باشد و بتوانید با ایشان برخورد کنید به طوری که هیچ یک از آنان بمن نرسد مگر این که در اندیشه جان و رهایی خود از نابودی باشد. دربانان چنین کردند.

«پس نخستین کسی از ایشان که به نام ابن الخیاط خوانده می شد چون به مجلس معاویه در آمد زبانش گرفت و درمانده شد و بی اختیار گفت: السّلام علیک یا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۳

□
رسول الله! دیگران هم که خود را باخته بودند از او پیروی

کردند و معاویه را به رسالت سلام دادند. چون از نزد معاویه بازگشتند عمرو به ایشان گفت: نفرین خدا بر شما باد من شما را گفتم: معاویه را به امارت سلام گویند شما او را به رسالت سلام گفتید!!» دنیا داری و سیاستمداری (باصطلاح امروز) و ریاست خواهی معاویه چنان قوی بوده که نه تنها دین و ایمان را در برابر سیاست ریاست خود به چیزی نمی شمرد بلکه حمیت و عصیت عربی و رشک ناموسداری را نیز در هنگامی که سیاستش اقتضاء می داشته زیر پا می گذاشته است.

فقیه مالکی، ابن عبد ربه، (در جزء ششم از العقد الفرید) این مضمون را آورده است:

«یزید پسر معاویه روزی پدر را گفت:

«عبد الرحمن بن حسان بن ثابت با دخترت، رمله، مغازله و معاشقه دارد و در باره اش به غزل سرایی و تشبیب می پردازد.

«معاویه گفت: چه می گوید؟

«یزید پاسخ داد: می گوید:

هی بیضاء مثل لؤلؤه الغواص صیغت من لؤلؤ مکنون

«معاویه گفت: راست گفته است:

«یزید گفت: باز هم می گوید:

و اذا نسبتها لم تجدها فی نساء من المکارم دون

«معاویه گفت: باز هم راست گفته است:

«یزید گفت: باز هم گفته است:

ثم حاصرتها إلى القبة الخضراء نمشی فی مرمر مسنون.

«معاویه گفت: این را دروغ گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۴

«یزید گفت: در این شعر «فی مرمر» آورده (یعنی نشانی داده است) «معاویه گفت: مطلبی مهم نیست «۱» «یزید گفت: آیا نمی

فرستی سرش را برایت بیاورند؟

«معاویه گفت: پسرک من اگر چنین کنم برای تو بدتر خواهد بود چه این که این موضوع بر سر زبانها می افتد و در باره اش

گفتگوها به میان می آید از این موضوع در گذر و از آن آزار و رنج مبر».

اصفهانى در «الآغانى» (جزء ۱۳- صفحه ۱۴۱-۱۴۳) اين قضيه را به چند طريق كه در يکى از آنها تشيب را در باره خواهى معاويه نقل كرده آورده و در دو طريق عمل معاويه را بعد از مذاكره يزيد (يا مردم) با وى براى عقوبت و كيفر عبد الرحمن بدین مضمون ياد كرده است:

«معاويه خنديد و به يزيد (يا به مردم) گفت: من او را از راهى ديگر، نه از راه كيفر، چاره خواهم كرد و صبر نمود تا وفد انصار كه عبد الرحمن هم با ايشان بود از مدينه به شام آمدند و بر او وارد شدند، پس عبد الرحمن را كه معمولا در پايين مجلس و آخر مردم مى نشست به نزديك خود خواند و بر تخت خویش نشانده و مورد توجه و گفتگويش قرار داد. آن گاه بوى گفت: دختر ديگرم از تو گله مند است و بر تو خشمگين!

(۱) در «الآغانى» بعد از اين جمله چنين آورده: «ولا كل هذا يا بنى ثم ضحك و قال:

أنشدنى ما قال ايضا فانشده قوله:

قبه من مراحل نصبوها عند حد الشتاء فى قيطون

عن يسارى اذا دخلت من الباب و ان كنت خارجا فيمىنى

تجعل الند و الالوه و العود صلاء لها على الكانون

و قباء قد اشرجت و بيوت نطقت بالريحان و الزرجونى

«آن گاه معاويه گفته است: پسرک من در اين گفته ها نه قتلى واجب است و نه عقوبتى کمتر از آن ليکن ما او را ببخشش و صله و گذشت رام خواهيم کرد.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۱۳۵

پرسيد: چرا و در چه امرى؟ معاويه گفت در باره اين كه تو خواهرش، رمله، را ستايش كرده و او را وا گذاشته

و در باره اش سخنی نگفته‌ای! «عبد الرحمن گفت: حق با او است و من پوزش می‌خواهم و در باره وی نیز کوتاهی نخواهم کرد. و پس از آن اشعاری نیز در آن موضوع سرود.

«مردم برخی گفتند: ما را گمان چنان بود که تشیب و تغزل عبد الرحمن را حقیقتی بوده لیکن اینک معلوم شد که به دستور معاویه و امر او این کار انجام یافته نه از روی واقع و حقیقت. برخی دیگر که می‌دانستند معاویه را دختری دیگر نیست و به سیاست و نیرنگ عبد الرحمن را فریب داده تا مردم باور کنند که گفته عبد الرحمن در باره رمله نیز بی‌اصل و بی‌حقیقت بوده است!» با این سیاست و دادن صلّه زیاد به عبد الرحمن این قضیه مسکوت مانده است.

در سیاست معاویه نیرنگ و فریب و دادن زر و سیم و توّسل به امید و بیم رکن اصلی و اساسی بوده است.

□
نصر بن مزاحم، بنقل ابن ابی الحدید، پس از این که گفته است: هنگامی که جریر بن عبد الله بجلی از جانب علی (ع) در شام بود تا از معاویه بیعت یا پاسخ بگیرد و او با جریر به حيله و فریب و نیرنگ رفتار می‌کرد و کار را به امروز و فردا می‌انداخت، چنین نوشته است:

«روزی معاویه با عمرو عاص گفت: خوب است نامه‌هایی در باره عثمان به مردم مکه بنویسیم تا اگر نتوانیم بدین حيله و سیاست ایشان را با خود همدستان و همراز سازیم دست کم آنان را از مخالفت با خود باز داریم.. از جمله کسانی که بوی نامه نوشتند عبد الله عمر بود. عبد الله در

پاسخ نامه ایشان چنین نوشت:

«أما بعد فلعمری لقد اخطأتما موضع التصره.. و ما أنتما و المشوره؟

و ما أنتما و الخلافة؟ أمّا أنت یا معاویه فطریق و أمّا أنت یا عمرو فظنن الا فكفّا أنفسكما فلیس لكم فینا ولیّ و لا نصیر. و السلام».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۶

پس از جنگ جمل، میان علی (ع) و معاویه نامه هایی ردّ و بدل گردیده که در کتب معتبر آورده شده. از جمله در «العقد الفرید» نامه ای را، که شاید نخستین نامه علی (ع) بعد از جنگ جمل به معاویه باشد نقل کرده بدین مضمون:

«.. همانا بیعت من در مدینه بر تو، با این که تو در شامی، لازم و واجب افتاد زیرا همان گروهی که با ابو بکر و عمر و عثمان بیعت کرده اند و بهمان قراری که با ایشان بیعت کرده اند با من هم بیعت کرده اند پس حاضر را حق اختیار و غائب را حقّ ردّ نبوده است بلکه شوری حق مهاجران و انصار است.. پس در آن چه مسلمین در آن داخل شده اند داخل شو..

و این که در باره کشندگان عثمان سخن بسیار می گویی پس هر گاه تو از مخالفت خویش دست برداری و در آن چه مسلمین در آمده اند در آیی و ایشان را نزد من به محاکمه خواهی من تو و ایشان را بحکم کتاب خدا وامی دارم لیکن آن چه اکنون اراده کرده و بدان نظر داری فریب کودک است از این رو اگر به دیده عقل، نه از روی هوی بنگری بی گمان مرا از خون عثمان بیش از همه قریش منزّه و بر کنار می یابی.

«و بدان که تو از جمله «طلقاء» هستی که خلافت

بر ایشان حلال و روا نیست و در شوری نمی توانند داخل گردند..»

در نامه دیگر، که مفصل است، و شاید آخرین نامه ای باشد که پیش از جنگ صفین از کوفه به معاویه نوشته، در آخر آن چنین آورده است:

«و قد کان ابوک ابو سفیان اتانی حین قبض رسول الله (ص) فقال:

«ابسط یدک ابایعک فانت احق بمقام محمّد و اولی الناس بهذا الأمر، «فكنت انا الّمدی ابیت علیه مخافه الفرقه بین المسلمین لقرب عهد «الناس بالكفر، فابوک کان اعلم بحقی منک فان تعرف من حقی «ما کان ابوک يعرف تصب رشدک و الّا نستعین الله علیک».

موضوع «طریق» بودن معاویه که پیشتر هم یاد شد و در نامه عبد الله عمر و کلمات

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۷

علی (ع) هم به آن تصریح شده موضوعی بوده که همه می دانسته اند و، چه در زمان خود او، و، چه در زمان بعد، در مقام سرزنش و نکوهش او و خاندانش این کلمه به خود او و اولادش گفته می شده و در حقیقت به او می فهمانده اند که تو بنده و اسیر بوده ای و پیغمبر (ص) بر تو منت نهاده و آزادت ساخته است و آزاد شده را خلافت نسزد و فرمانروایش بر مهاجر و انصار نشاید.

هنگامی که در صفین هنوز میان فریقین، جنگ شروع نشده بود و باصطلاح سفیرانی از هر طرف بسوی طرف دیگر به سفارت و اصلاح می رفته و قارئان قرآن به گمان این که بتوانند کار را بی این که کشتاری به میان آید به اصلاح آورند میان فریقین رفت و آمد می کرده اند. در یکی از این دفعات که معاویه چند تن از قبیل حیب بن مسلمة فهری و

شرحییل بن سمط و معن بن یزید را نزد علی (ع) فرستاده بود و ایشان کلماتی بیان داشته اند علی (ع) در طی پاسخی که شرحییل را داده، بنقل ابن ابی الحدید، از نصر بن مزاحم این کلمات را گفته است:

«.. ثم اتانى الناس و انا معتزل أمرهم، فقالوا: لی بايع «فايت عليهم. فقالوا: لی بايع فإنّ الأمه لا ترضى إلا بك و انا «نخاف ان لم تفعل ان يفترق الناس».

□
«فبايعتهم. فلم يرعنى إلا شقاق رجلين قد بايعا و خلاف معاويه «إتای الذی لم يجعل الله له سابقه فی الدین و لا سلف صدق فی الإسلام، طلیق «و حزب من الاحزاب، لم یزل لله و لرسوله و للمسلمین عدوا هو و ابوه «حتی دخلا فی الإسلام کارهین مکرهین. «فیا عجا لکم و لإجلابکم معه و انقیادکم له و تدعون آل «بیت نبیکم العذین لا ینبغی لکم شقاقهم و لا تعدلوا بهم احدا «من الناس».

در کتاب «المحاسن و المساوی» ابراهیم بن محمد بیهقی (از علماء قرن چهارم)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۸

نامه ای را از معاویه به علی علیه السلام در جنگ صفین آورده بدین خلاصه که:

«اگر می دانستیم جنگ میان ما باین مرحله می رسد دست به آن نمی زدیم اکنون نیز دیر نشده که به سازش پردازیم، من از تو شام را خواستم تا فرمان پذیر باشم تو نپذیرفتی امروز هم همان را می گویم و می خواهم که دیروز گفتم و خواستم».

«ما فرزندان عبد مناف هم سان و هم شأنیم یکی از ما بر دیگری برتری نیست که بدان مایه بنده ای را خوار یا آزادی را برده خواهیم» آن گاه نامه علی (ع) را در پاسخ نامه معاویه چنین نقل کرده است:

«..»

أما بعد فقد جاءني كتابك و تذكر أنك لو علمت أنّ الحرب «تبلغ بنا و بك ما بلغت لم يجنّها بعضنا على بعض و أنا و إياك نلتمس» غايه لم نبلغها بعد.

«فأمّا طلبك الشّام فأنتى لم اكن لأعطيك اليوم ما منعتك «أمس. و أمّا استوائنا فى الخوف و الرّجاء فلست بأمضى على الشكّ «متى على اليقين و ليس اهل الشّام بالحرص على الدّنيا من اهل العراق «على الآخره.

«و أمّا قولك أنا بنو عبد مناف، فكذلك نحن. و ليس أمّيه «كهاشم و لا حرب كعبد المطّلب و لا ابو سفیان كأبى طالب، و لا الطّليق كالمهاجر و لا المحقّ كالمبطل..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۹

مقایسه خطبه های خلفا و گفته های معاویه

برای این که تغییر عهد پیش با این عهد از لحاظ وضع دینی که باید اساس وضع فقهی باشد بهتر دانسته شود خطبه هائی را که از خلفاء راشدین در اوّل خلافت ایشان القاء شده و خطبه ای را که معاویه در اوائل خلافت خود ایراد ساخته در اینجا می آوریم تا با هم مقایسه و در نتیجه طرز تحوّل دو عهد سنجیده شود.

این خطبه ها را از کتاب «العقد الفرید» ابن عبد ربّه مالکی فقیه که هم از لحاظ زمان، تقدّم دارد و از لحاظ اعتبار مورد اعتماد و استناد دانشمندان سنّی و شیعه است می آوریم:

بنقل ابن عبد ربّه، ابو بکر، خلیفه اول در آغاز خلافت پس از حمد و ثناء بر خدا خطبه ای بدین عبارت ایراد کرده است:

«.. أیها النّاس! انّی قد ولّیت علیکم و لست بخیرکم فإنّ «رأیتمونی علی حقّ فأعینونی و ان رأیتمونی علی باطل فسدّونی «اطیعونی ما اطعت الله فیکم فاذا عصیته فلا طاعه لیس علیکم. الا انّ «أقواکم عندی،

الضَّعِيفُ حَتَّى آخِذَ الْحَقِّ لَهُ، وَاضْعَفْكُمْ عِنْدِي، «الْقَوِيُّ حَتَّى آخِذَ الْحَقِّ مِنْهُ. أَقُولُ قَوْلِي هَذَا وَاسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِي «وَلَكُمْ».

عمر، خلیفه دوم، هنگامی که به خلافت رسیده به منبر بر آمده و پس از حمد و ثناء خدا چنین گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۰

□
«.. يَا أَيُّهَا النَّاسُ! إِنِّي دَاعٍ فَأَمُّنُوا: اللَّهُمَّ إِنِّي غَلِيظٌ فَلَيْتَنِي «لَأَهْلُ طَاعَتِكَ بِمُوَافَقَةِ الْحَقِّ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ وَالدَّارِ الْآخِرَةِ وَارْزُقْنِي «الْغَلْظَةَ وَالشَّدَّةَ عَلَى أَعْدَائِكَ وَاهْلِ الدَّعَاةِ وَالتَّفَاقِ مِنْ غَيْرِ ظَلَمٍ «مَنِّي لَهُمْ وَلا اِعْتَدَاءَ عَلَيْهِمْ.

□
«اللَّهُمَّ إِنِّي شَحِيحٌ فَسَخِّنِي فِي نَوَائِبِ الْمَعْرُوفِ، قَصِداً مِنْ غَيْرِ «سَرْفٍ وَلا تَبْذِيرٍ، وَلا رِيَاءٍ وَلا سَمْعَةٍ. وَاجْعَلْنِي ابْتِغَى بِذَلِكَ وَجْهِكَ «وَالدَّارِ الْآخِرَةِ. اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي خَفْضَ الْجَنَاحِ وَلِينَ الْجَانِبِ لِلْمُؤْمِنِينَ.

□
«اللَّهُمَّ إِنِّي كَثِيرُ الْغَفْلَةِ وَالنِّسْيَانِ فَأَلْهَمْنِي ذِكْرَكَ عَلَى كُلِّ حَالٍ «وَذِكْرَ الْمَوْتِ فِي كُلِّ حِينٍ.

□
«اللَّهُمَّ إِنِّي ضَعِيفٌ عَنِ الْعَمَلِ بِطَاعَتِكَ فَارْزُقْنِي النَّشَاطَ فِيهَا وَ الْقُوَّةَ «عَلَيْهَا بِالتَّيِّبَةِ الْحَسَنَةِ الَّتِي لَا تَكُونُ إِلَّا بِعَوْنِكَ وَ تَوْفِيقِكَ»
عثمان، خلیفه سیم، چون خلافت یافته القاء خطبه را بر منبر نشست پس از حمد و ثناء بر خدا زبانش بند آمده و نتوانسته است جز این جمله را بگوید:

□
«أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ أَوَّلَ كُلِّ مَرْكَبٍ صَعْبٌ. وَانْأَعِشْ فِئَاةً عَلَيْكُمْ «الْخُطْبَ عَلَى وَجْهِهَا وَ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عَسْرِ سِرًّا».

علی (ع) نخستین خطبه خود را، بنقل ابن الحدید «۱»، پس از حمد و ثناء

□
(۱) طبری، به اسناد خود نخستین خطبه علی (ع) را پس از استخلاف بدین گونه نقل کرده است (پس از حمد و ثناء): «ان الله عز و جل، انزل کتابا هادیا بین فیه الخیر

و الشر فخذوا بالخير و دعوا الشر. الفرائض ادوها انى الله، سبحانه، يؤدكم إلى الجنة. ان الله حرم حرما غير مجهوله و فضل حرمه المسلم على الحرم كلها و شد بالإخلاص و التوحيد، المسلمين.

و المسلم من سلم الناس من لسانه و يده، الا بالحق، لا يحل اذى المسلم، الا بما يجب.

بادروا امر العامه و خاصه احدكم الموت.. تخففوا تلحقوا.. اتقوا الله عباد الله فى عباده و بلاده، انكم مسئولون عن البقاع و البهائم..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۱

خدا و درود بر پیغمبر (ص) بدین عبارت القاء کرده است:

«اما بعد، فلا يدعین مدع الا على نفسه «۱». شغل من الجنة «و النار امامه، ساع نجا، و طالب يرجو و مقصر فى النار «۲».

«.. ملك طائر بجناحيه و نبى اخذ الله بيده لا- سادس. هلك «من ادعى و ردى من اقتحم. اليمين و الشمال مضله و الوسطى الجاده..»

این خطبه در «نهج البلاغه» زیر عنوان «و من خطبه له عليه السلام لما بويع بالمدينه» به تفصیل آورده شده که در طی آن چند جمله فوق، با تغییراتی یاد گردیده و در آغاز آن این چند جمله است:

«ذمتى بما اقول رهينه و انا به زعيم. ان من صرحت له العبر

(۱) ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه، پس از این که این مضمون را گفته است: «این خطبه از جلائل و از مشهورات خطبه های علی است که همه مردم آن را روایت کرده اند و نسبت به آن چه سید رضی آورده زیاداتی داشته که شریف رضی آنها را انداخته است» این مضمون را گفته است:

«و شیخ ما ابو عثمان جاحظ در کتاب «البيان و التبيين» همه»

این خطبه را چنانکه بوده آورده و آن را از ابو عبیده، معمر بن مثنی روایت کرده که نخستین خطبه امیر المؤمنین علی علیه السلام در مدینه پس از بیعت به خلافت این خطبه است: «.. لا یرعین مرع الّا علی نفسه..» آن گاه پس از نقل همه این خطبه و شرح جمله های مبهم آن در باره این جمله چنین گفته است: «قوله: لا- یرعین ای لا- یبقین. ارعیت علیه ای ابقیت. یقول: من ابقى علی الناس فانما ابقى علی نفسه»

(۲) بنقل ابن ابی الحدید در اینجا کلمه «ثلاثه و اثنان» بوده و چنین اراده شده که مکلفان پنج گونه اند سه نوع ایشان: «ساعی» و «طالب» و «مقصر» و دو نوع دیگر: «ملائکه» و «انبیاء».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۲

«عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمَثَلَاتِ (عقوبات) حِجْزَتَهُ التَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ الشَّبَهَاتِ..»

حسن بن علی علیه السلام در خطبه ای، که به خواهش معاویه، در شام، القاء کرده نظر خود را در باره «خلافت» و «خلیفه» و وظائف و تکالیف به خوبی روشن ساخته است.

بیهقی (ابراهیم بن محمد) در کتاب «المحاسن و المساوی»، در این زمینه، این مضمون را آورده است:

«گفته اند: روزی عمرو بن عاص، معاویه را گفته است:

«حسن بن علی را بخواه و او را امر کن تا به منبر بر آید باشد که نتواند چنانکه باید سخن گوید و فرو ماند پس ما او را بر این درماندگی و فرو ماندن نکوهش و سرزنش کنیم.»

«معاویه پذیرفت و مردم را فراهم آورد و از حسن بن علی (ع) خواست تا به منبر بر آید.»

«حسن بن علی (ع) پس از ستایش و سپاس خدا چنین گفت:

«أَيُّهَا النَّاسُ مِنْ عَرَفَنِي فَأَنَا الَّذِي

يعرف، و من لم يعرفني فأنا الحسن بن علي بن ابي طالب ابن عم النبي (ص)، انا ابن البشير النذير. السراج المنير، انا ابن من بعث رحمه للعالمين..

«و به سخنانی از این سخن خویش را به مردم می شناساند و سخن را بدین منوال پیوسته می داشت چنانکه جهان در دیده معاویه تاریک گردید و نتوانست خود داری کند پس بانک در داد که ای حسن تو را آرزو چنان بود به خلافت بررسی و امید می داشتی خلیفه گردی و چنین نیستی.»

«حسن بن علی پاسخ معاویه را برفراز منبر، بدین گونه سخن را ادامه داد:

□ □
«أما الخليفة من سار بسيرة رسول الله و عمل بطاعه الله، و ليس

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۳

الخليفة من دان بالجور و عطل السنين و اتخذ الدنيا ابا و اما و لكن ذلك ملك اصاب ملكا يمتع به قليلا و كان قد انقطع عنه و استعجل لذته و بقيت عليه تبعته فكان كما قال الله، عز و جل،:

«وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ.»

«آن گاه سخن خود را قطع کرد و از منبر فرود آمد و برگشت:

«پس معاویه به عمرو عاص گفت: به خدا سوگند که ترا جز هتک من قصدی در کار نبود! چه مردم شام هیچ کس را در برابر و همانند من نمی دانستند تا این که شنیدند از حسن آن چه را شنیدند» هنگامی که معاویه در باره صلح، نامه ای برای حسن بن علی علیهما السلام به کوفه فرستاد آن حضرت این خطبه را به مردم کوفه القاء کرد:

□
«أنا و الله ما ينثينا عن اهل الشام شك و لا ندم. و إنما كنا نقابل اهل الشام بالسلامة و

الصَّبْر، فشِيت السَّلامه بالعداوه، و الصَّبْر بالجزع.

و کتتم فی مسیرکم إلی صَفین و دینکم امام دنیاکم و اصبحتم الیوم و دنیاکم امام دینکم.

□
«الا و انّ معاویه دعانا لأمر لیس فیہ عزّ و لا نصفه فان اردتم الموت ردّناه علیه و حاکمناه إلی الله، عزّ و جلّ، بضاً السیوف و ان اردتم الحیوه قبلناه و اخذنا لکم الرضا.

«فناداه الناس من کلّ جانب: البقیه، البقیه و امض الصّیّاح» (۱) معاویه در سال، باصطلاح، جماعت (سال چهلم هجری) چون به مدینه وارد شده، بنقل ابن عبد ربّه از قحذمی، مردانی از قریش چاپلوسی را بوی گفته اند:

«الحمد لله الذی اعزّ نصرک و اعلى کعبک» راوی گفته است:

به خدا سوگند وی به ایشان چیزی نگفت و به منبر برآمد و پس از حمد و ثناء خدا چنین گفت

(۱) «الکامل» (جزء سیم صفحه ۲۰۲)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۴

□
«اما بعد فإني و الله ما وليتها بمحبته علمتها منكم و لا مسرّه بولایتی و لکنی جالدتکم بسيفی و هذا مجالده.

و لقد رضت لکم نفسی علی عمل ابن ابی قحافه و اردتها علی عمل عمر فنفرت من ذلك نفارا شديدا و اردتها علی سبّيات عثمان فابت علی.

«فسلکت بها طریقا لی و لکم فیها منفعه: مؤاکله حسنه و مشاربه جميله. فإن لم تجدونی خیر کم فإني خیر لکم ولایه.

□
«و الله لا- احمل السّيف علی من لا سيف له.. و ان لم تجدونی اقوم بحقّکم کلّه فاقبلوا منی بعضه، فإن اتاکم منی خیر فأقبلوه، فإنّ السّیل اذا جاد یثری و ان قلّ یغنی..».

باز هم ابن عبد ربّه از قحذمی نقل کرده که چون معاویه به مدینه رفت به منبر بر آمده و چنین گفته است:

«أبيها

النَّاسَ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ لَمْ يَرِدِ الدُّنْيَا وَلَمْ يَرِدْهُ وَأَمَّا عُمَرُ فَرَادَتْهُ الدُّنْيَا وَلَمْ يَرِدْهُ وَأَمَّا عُثْمَانُ فَنَالَ مِنْهَا وَنَالَ مِنْهُ. وَأَمَّا أَنَا فَمَالَتْ بِي وَ
مَلَتْ بِهَا وَأَنَا الْبَنِيهَا فَهِيَ أُمِّي! وَأَنَا ابْنُهَا: فَإِنَّ لَمْ تَجِدُونِي خَيْرَ كُمْ فَانَا خَيْرَ لَكُمْ!» و آن گاه از منبر به زیر آمده است.

ابن ابی الحدید، در شرح خود بر نهج البلاغه، (جلد اول- جزء چهارم- ذیل ذکر اسامی برخی از منحرفان از علی (ع) بنقل از کتاب المثالب، تالیف ابو عبیده (متوفی به سال دویست و ده- ۲۱۰-)، بروایت از واقدی (متوفی به سال دویست و هفت ۲۰۷)، این مضمون را آورده است:

«معاویه پس از صلح با حسن بن علی و اجتماع مردم بر او چون از عراق به شام باز گشت خطبه القاء کرد و گفت:

□
«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لِي أَنْتَكَ سَتَلِي الْخِلَافَةَ مِنْ بَعْدِي

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۵

فاختر الأرض المقدَّسه فَإِنَّ فِيهَا الْأَبْدَالَ وَ قَدْ اخْتَرْتَكُمْ فَالْعُنُوءَا..»

و فردای آن روز مردم را جمع کرد و نامه ای را که نوشته بود برایشان برخواند از جمله در آن نامه چنین بود:

□
«کتاب کتبه امیر المؤمنین معاویه صاحب وحی الله المذی بعث محمدا نبیا و کان أمّیا لا یقرأ و لا یکتب فاصطفی له من اهله
وزیرا کاتبا أمینا «۱» فكان الوحی ینزل علی محمّد و انا اکتبه، و هو لا یعلم ما اکتب! فلم یکن بینی و بین الله احد من خلقه..»

معاویه پس از شهادت علی (ع)، در ماه مبارک رمضان از سال چهارم هجری و صلح با حسن بن علی (ع) (در ماه جمادی
الاولی از سال چهل

و یک) بر اوضاع تسلط یافت و پس از این که حسن بن علی (ع) در سال چهل و نه، به دسیسه معاویه مسموم شد و شهادت یافت از همه جهت میدان را برای اجراء مقاصد خویش خالی دید به همین جهت از شهادت حسن بن علی (ع) بسیار خوشوقت و مسرور شد به طوری که وقتی آن را شنید ابن عباس را که آن هنگام در شام بود بخواست پس با خنده و شادمانی او را تسلیت گفت و به او گفت:

«ابو محمد را چند سال بود؟ ابن عباس پاسخ داد:

(۱) ادعاء اصطفاء خدا معاویه را به وزارت و هم عدم وجود واسطه بین او و خدا را، خدا داند، کاتب وحی بودن او هم خلاف واقع و حقیقت است زیرا معاویه پس از این که قهرا اسلام را پذیرفته بیش از دو سه سال اخیر زندگانی پیغمبر (ص) را ادراک نکرده است. ابن ابی الحدید در شرح خود (جلد اول جزء اول) چنین آورده است:

«و اختلف فی کتابته (یعنی معاویه) کیف کانت فالذی علیه المحققون من اهل السیره ان الوحی یکتبه علی بن ابی طالب و زید بن ثابت و زید بن ارقم، و ان حنظله بن الربیع التیمی و معاویه بن ابی سفیان کانا یکتبان له إلى الملوک و إلى رؤساء القبائل و یکتبان حوائجه بین یدیه و یکتبان ما یجی ء من اموال الصدقات و ما یقسم فی اربابها».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۶

سال تولد و سن وی در همه قریش مشهور است و شگفت اینست که مانند تو کسی آن را نداند» باز معاویه گفت: «شنیده ام کودکانی خرد سال از خود

به جا گذاشته است».

ابن عباس پاسخ داد:

«هر صغیری کبیر می گردد و همانا کودک ما، میانه مرد است و صغیر ما کبیر» پس از آن گفت: «ای معاویه ترا چه افتاده است که به مرگ حسن بن علی چنین شادمانت می بینم؟ به خدا سوگند مرگ او موجب تأخیر مرگ تو نخواهد شد و گور ترا او نخواهد گرفت و ماندن تو در این جهان پس از وی بسیار کم خواهد بود...» (۱)

قدرت و استیلاء معاویه بر اوضاع بدان حد رسید که هیچ کس نمی توانست بر کارهایی مخالف دین که از او سر می زد اعتراضی کند و اگر گاهی در اوائل امر، کسانی کم یا بیش، زبان به اعتراض و انتقاد می گشودند به نام این که شیعه علی (ع) هستند یا به بهانه این که در کارهای حکومت او اخلال می کنند کشته و نابود می شدند چنانکه عمرو بن حمق و حجر بن عدی و جمعی دیگر که از بزرگان فقیهان و دین داران به نام بودند بهمان نام با طرزی فجیع بقتل رسیدند گاهی هم که آن نام و این بهانه جا پیدا نمی کرده ناگزیر بطور موقت بردباری پیش می گرفته و غرض فاسد و عمل ناروای خود را بتأخیر می افکنده و بانتهاز فرصت می نشستند و با نخستین فرصتی که دست می داده پیاپی می خاسته است ابن عبد ربّه (در جزء پنجم عقد الفرید) این مضمون را آورده است:

چون حسن بن علی به شهادت رسید معاویه بحج رفت و به مدینه در آمد و خواست بر منبر پیغمبر (ص) برآید و علی را لعن گوید. بوی گفته شد سعد و قاص در اینجا است و بدین کار ناشایست و ناروا

رضا نخواهد داد او را بخواه و نظرش را دریاب. پس نزد او فرستاد و منظور خویش را باز گو کرد. سعد گفت: اگر چنین کنی بی گمان از مسجد بیرون خواهم رفت و هر گز به آن باز نخواهم گشت. معاویه ناچار از این کار

(۱) خلاصه ترجمه از «العقد الفرید».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۷

باز ایستاد تا سعد بمرد پس علی را برفراز منبر لعن بگفت و به عمّال خویش نوشت و دستور داد که برفراز منابر این کار ناستوده را دایر سازند از این جهت امّ المؤمنین، ام سلمه، زوجه پیغمبر (ص) به معاویه نوشت:

«.. انکم تلعنون الله و رسوله علی منابرکم و ذلک انکم تلعنون علی بن ابی طالب و من احبّه، و انا اشهد ان الله احبّه و رسوله»
(همانا شما خدا و پیغمبر او را برفراز منابر خویش لعن می کنید چه شما علی و دوست دارانش را لعن می فرستید و من شهادت می دهم که خدا و پیغمبرش از دوست داران علی هستند).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۸

استلحاق معاویه زیاد بن ابیه را

یکی از کارهای زشت و ناپسند معاویه که پس از راه سیاست بوده و بر خلاف نظر علاقه مندان به دیانت مرتکب شده و از لحاظ فقهی به عقیده ارباب بصیرت و صاحبان دیانت و فقاقت بر خلاف شریعت می نموده ملحق ساختن او است زیاد بن سمیه را به ابو سفیان.

ابن اثیر در «الکامل» (جزء سیم - ذیل) «ذکر استلحاق معاویه زیاد» - صفحه ۲۱۹) پس از این که نوشته است «در این سال (سال ۴۴ هجری) معاویه، زیاد بن سمیه را استلحاق کرده» و مطالبی در این زمینه از طبری آورده این مضمون را نوشته

است.

«.. آن چه تا کنون یاد کردیم همه آنست که ابو جعفر (طبری) در این باره آورده لیکن وی حقیقت امر را نیاورده بلکه به آوردن و یاد کردن اموری که پس از «استلحاق» رخ داده اقتضار کرده است و من در این موضع سبب و چگونگی این امر را یاد می کنم زیرا این موضوع از کارهای بزرگ و مشهور است که در اسلام اتفاق افتاده و مسامحه در بیان آن روا نیست».

آن گاه چنین افاده کرده است:

«سمیه مادر زیاد، دهقانی زندرودی را در کسکر، کنیز بود. آن دهقان زندرودی را بیماری به هم رسیده و حارث بن کلده ثقفی پزشک معروف عرب را برای معالجه خود خواسته و به معالجه او بهبودی یافته است پس پایمزد پزشک را کنیز خود سمیه را بوی داده از سمیه در خانه حارث دو تن: نفع (ابو بکره) و نافع، متولد شده که حارث به فرزندی ایشان نمی گفته پس سمیه را به غلامی رومی به نام عبید به زنی داده و زیاد از عبید به هم رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۹

«ابو سفیان بن حرب در زمان جاهلیت به طائف رفته و بر می فروشی که ابو مریم سلولی خوانده می شده وارد گردیده و از او اطفال شهوت خویش را زنی بدکار خواسته ابو مریم، سمیه را نام برده ابو سفیان گفته است همو را با همه بدبویی و درازی پستان که دارد بیاور پس شیرا با سمیه بسر برده و سمیه از وی باردار شده و در سال یکم هجری «۱» زیاد از او متولد شده است..»

تا آنجا که گفته است:

«و رأی معاویه ان یستمیل زیادا و استصفی مودته باستلحاقه.

فاتفقا على ذلك و احضر الناس و حضر من يشهد لزياد. ابو مريم السلولى.

«فقال معاويه: بم تشهد يا ابا مريم؟ فقال:

«انا اشهد ان ابا سفیان حضر عندى و طلب منى بعثا. فقلت له: ليس عندى الا سميّه. فقال: ائتنى بها على قدرها و وضرها. فاتيته بها. فخلا معها ثم خرجت من عنده و ان اسكتيها ليقطران متيا.

«فقال له زياد: مهلا يا ابا مريم! انما بعثت شاهدا و لم تبعث شاتما.

«فاستلحقه معاويه «٢».

□
«و كان استلحاقه اول ما ردّت به احكام الشريعة علانيه فانّ رسول الله (ص) قضى للفراش و للعاهر الحجر» «٣»

(١) يعنى بعد از آن شب.

(٢) اين استلحاق در سال ٤٤ هجرى كه چهارمين سال خلافت معاويه بوده واقع شده است (الكامل)

(٣) دميرى اين مضمون را آورده است: «عرب كنيه «حمار» را به كلمه «ابو صابر» و گاهى با كلمه «ابو زياد» آورده و چه خوب از صنعت «توريه» استفاده کرده آن كس كه گفته است:

زياد لست ادرى من ابوه و لكن الحمار ابو زياد

(حياه الحيوان)

ادوار فقه (شهابى)، ج ٣، ص: ١٥٠

باز همو (ابن اثير) آورده است:

«و كتب زياد إلى عائشه: «من زياد بن ابى سفیان»، و هو يريد ان تكتب له:

«إلى زياد بن ابى سفیان» فيحتج بذلك.

«فكتبت: «من عائشه إلى ابنها زياد» «و عظم ذلك على المسلمين عامه و على بنى أميّه خاصه..»

ابن اثير از آوردن اين مطالب عذرى را كه مدافعان از معاويه در اين قضيه به تكلف افتاده و آورده اند نقل کرده و آن را بدین عبارت ردّ کرده است:

«و هذا مردود لاتفاق المسلمين على إنكاره و لأنه لم يستلحق احد في الاسلام مثله ليكون به حجه..»

بيهقي، در كتاب «المحاسن و المساوى» ذيل

«محاسن النظر فی المظالم»، (صفحه ۴۹۵)، این مضمون را آورده است:

«برخی از اصحاب، ما را چنین خبر داد که:

«روزی مأمون را که در بغداد از بستانی بیرون آمده بود دیدم ناگاه مردی از مردم بصره بانگ برداشت و گفت: ای امیر مؤمنان من زنی از آل زیاد را به زنی گرفته ام و قاضی ابو رازی بعنوان این که این زن از قریش است او را از من جدا ساخته مأمون امر داد که به ابو رازی چنین بنویسند:

«امیر المؤمنین را خبر رسید که تو در باره زنی از آل زیاد چنان حکمی کرده ای! مادرت به مرگت بنشیند! از چه زمانی عرب ترا در انساب خود حاکم شناخته؟ و از چه زمانی قریش به تو و کالت داده که هر که را از ایشان نیست بدیشان ملحق سازی؟ از این گونه قضاء و حکم دست بردار و زن را به شوهرش واگذار.

«اگر چنان پنداشته ای که زیاد از قریش است چنین نیست. همانا زیاد فرزند سمیه زنا کار بدکردار است و به قرابت وی افتخاری نیست. و اگر او فرزند عبید بوده به کاری بزرگ دست زده و برای حظی زود گذر و حکومتی ناپایدار خود را بغیر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۱

پدر خویش نسبت داده و ادعائی باطل و نادرست کرده است».

یزید بن زیاد بن ربیعہ معروف به ابن مفرغ حمیری، که از شعراء زمان معاویه است و با عبّاد پسر زیاد که از جانب معاویه عامل سیستان شده به سیستان رفته و اشعاری در هجو عبّاد سروده، بارها به تصریح و یا تلویح موضوع سمیه را به شعر درآورده که از آن جمله است.

الا ابلغ معاویه بن

أ تغضب ان يقال: ابوك عَفّ و ترضى ان يقال: ابوك زان

فاشهد أنّ رحمك من زياد كرحم الفيل من ولد الأتان

«۱»

(۱) طبری در تاریخ خود (جزء چهارم صفحه ۲۳۵) چنین افاده کرده است: «ابن مفرغ برای گفتن این گونه اشعار مورد تعقیب عبید الله زیاد و عباد می بوده و در صدد کشتن وی می بوده اند لیکن معاویه، به واسطه حمایت یمنی ها از ابن مفرغ و شفاعت از وی، کشتن وی را اجازه نداده است زمانی عبید الله زیاد بر او دست یافته چون از کشتن او ممنوع بوده دستور داده است دارویی مسهل بوی خورانیده و بر خری سوارش کرده و در بازارهای بصره می گردانده اند و او بی اختیار جامه را آلوده می ساخته است.

مردی پارسی زبان او را در این حال دیده گفته است: «این چیست؟» ابن مفرغ این را شنیده پس گفته است: آب است و نیبذ است و عصاره زبیب است و سمیه روسبی است» شعر معروف

عدس ما لعباد علیک اماره نجوت، و هذا تحملین طلیق

از گفته های همین ابن مفرغ است که در راه شام هنگامی که معاویه به شفاعت یمنیهای شام او را از عباد خواسته و عباد ناگزیر وی را به شام گسیل داشته، خطاب به استر خود سروده است. یاقوت حموی وجه تسمیه ربیعه پدر زیاد و جد یزید معروف به ابن مفرغ را چنین گفته است چون ربیعه بر خوردن ظرفی بزرگ از شیر گروبندی کرده و آن را خورده تا فراغ یافته و تمام شده او را مفرغ خوانده اند.

یزید بن زیاد بن ربیعه بعنوان جدش به «ابن مفرغ» شهرت یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص:

طبری در تاریخ خود (جزء چهارم - صفحه ۱۶۲-)، این مضمون را آورده است:

«.. هنگامی که زیاد برای دیدار معاویه به شام رفت مردی از عبد القیس با وی می بود. روزی زیاد را گفت:

«عامل بصره به شام آمده و او را بر من حق است رخصتم فرما تا از وی دیدن کنم.

زیاد گفت: بدین شرط ترا رخصت می دهم که آن چه میان او و تو بگذرد بمن باز گویی.

آن مرد پذیرفت و رخصت یافت و نزد وی رفت. چون بر عامل بصره، که ابن عامر بود، در آمد. ابن عامر گفت: «هیه! هیه! و

ابن سمیه یقین آثاری و يعرض بعمالی. لقد هممت ان آتی بقسامه (۱) من قریش یحلفون ان ابا سفیان لم یر سمیه».

پس آن مرد به نزد زیاد برگشت. زیاد وی را پرسید که ابن عامر چه می گفت؟.

آن مرد از گفتن ابا می داشت. عاقبت ناگزیر شد و آن چه را شنیده بود بر زیاد گفت.

زیاد به نزد معاویه رفت و وی را آگاه ساخت.

«معاویه حاجب را دستور داد که چون ابن عامر بخواهد بر او درآید نگذارد.

(۱) قسامه چنانکه دانسته شده، بحسب اصطلاح فقهی، مخصوصی است به مورد قتل این گفته ابن عامر شاید اشاره باین باشد که عدۀ زیادی (چنانکه در قسامه پنجاه سوگند لازم است) پنجاه تن و بیشتر می آورد که سوگند یاد کنند.

در «الکامل» به جای «بقسامه» کلمۀ «بقاسمه» بکار رفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۳

حاجب چنین کرد. ابن عامر به ناخواه برگشت و شکایت را به نزد یزید رفت و شفاعت را از وی خواست. یزید گفت: آیا از زیاد یادی کرده ای؟ پاسخ داد: آری.

«یزید سوار شد و

با وی به نزد معاویه رفتند. چون بر معاویه در آمدند و معاویه ابن عامر را با یزید دید برخاست و به درون رفت.

یزید، ابن عامر را گفت: بنشین و از اینجا مرو و گر نه بسا که نتوانی دیگر او را در اینجا ببینی.

چون نشستن ایشان به درازا کشید معاویه بیرون آمد و چوبی در دست داشت و آن را بر درها می زد و می گفت:

لنا سیاق و لکم سیاق قد علمت، ذلکم، الرّفاق

آن گاه نشست و گفت ای پسر عامر تو در باره زیاد چنان سخنی گفته ای؟

ابن عامر گفت، برمی گردم به آن چه زیاد را خوش آید و آن را بخواهد.

«معاویه گفت: ما هم باز می گردیم به آن چه تو می خواهی و به آن خوش هستی!..»

باز طبری، در تاریخ (جزء چهارم - صفحه ۲۳۵-)، این مضمون را آورده است:

«زیاد به کوفه در آمد (پیش از این که عامل آنجا شده باشد) و به مردم کوفه گفت:

«آمده ام از شما چیزی را بخواهم که سود شما در آنست. گفتند: آن چه را می خواهی بگو. گفت: نسب مرا به معاویه ملحق سازید. گفتند: ما شهادت زور و باطل نمی دهیم.

«پس از مردم کوفه نومید شد و از آنجا به بصره رفت. در بصره تنها یک کس با او موافقت کرد و خواهش وی را پذیرفت»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۴

قضیه استلحاق معاویه، زیاد را چنانکه در زمان خود او مورد قبول مسلمین نبوده و اهل دین آن را مخالف احکام فقه می دانسته اند در زمانهای بعد از معاویه و بعد از بنی امیه نیز مورد گفتگو و نکوهش و انتقاد می بوده حتی در زمان مهدی خلیفه عباسی به فرمان او پسرش،

هارون الرشید، در این باره نامه ای مفصل به والی بصره نوشته که آل زیاد را از دیوان قریش و عرب خارج سازد.

طبری در ذیل حوادث سال یک صد و شصت (جزء ششم صفحه ۳۶۴-۳۶۵) نامه ای را نقل کرده که در اینجا بطور خلاصه ترجمه و نقل می شود:

□
«بسم الله الرحمن الرحيم» همانا شایسته ترین چیزی که فرمانروایان اسلامی باید خود و خواص و عوام را در کارها به آن وادارند اینست که بکتاب خدا عمل کنند و سنت پیغمبر (ص) را پیرو باشند و در همه شئون صابر و مواظب و راضی باشند خواه با خواست ایشان موافقت کند یا نه.

«معاویه ابن ابو سفیان در استلحاق زیاد پسر عبید که بنده آل علاج ثقفی (حارث بن کلدۀ طیب) بود رای و نظری داد که عموم اهل اسلام بعد از وی آن را ناروا دانستند و بسیاری از مردم فاضل و ورع و فقیه و عالم در زمان خود معاویه هم آن را انکار داشتند چه همه زیاد و پدر زیاد و مادر زیاد را خوب می شناختند.

«معاویه چنان کاری را جز از راه هوای نفس نکرد او را ورع و هدایت و پیروی از سنت و اقتداء پیشوایان بر حق به آن رای و نداشت بلکه میل به هلاک دین و آخرت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۵

و تصمیم بر مخالفت کتاب و سنت و دلبستگی به این که از جلالت و صرامت و سیاست زیاد در کارهایی ناروا، که می خواست و می داشت، یاری بجوید و کمک بگیرد او را بر این کار وادار ساخت.

«با این که پیغمبر (ص) گفته است: «الولد للفراش و للعاهر، الحجر» و گفته

است: «من ادعى إلى غير ابيه او انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله و الملائكه و الناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا و لا عدلا» به جان خودم سوگند که زیاد در دامن ابو سفیان ولادت نیافته و بر فراش او نبوده و نه عیید او را بنده بوده و نه سمیه او را کنیز و هیچ کدام از این دو به هیچ وجه به او اختصاص و ارتباط نداشته اند.

«حتی خود معاویه در عمل با این استلحاق خویش مخالفت ورزیده آنجا که بنی مغیره نزدش رفتند که نصر بن حجاج را استلحاق کنند سنگی را که از پیش آماده ساخته بود از زیر فرش بیرون آورد و بسوی ایشان پرتاب کرد پس ایشان گفتند: ما کاری را که تو در باره زیاد کردی تجویز کنیم و تو آن چه را ما در باره صاحب و رفیق خویش می کنیم جائز نمی دانی و اجازه نمی کنی؟! معاویه گفت: حکم پیغمبر در این باره شما را بهتر است تا حکم معاویه پس با آن چه پیش کرده مخالفت نمود و اعتراف کرد که عملش بر خلاف گفته پیغمبر (ص) بوده است «۱».

در مورد زیاد پیرو هوی شده و از حق، اعراض کرده و دوری جسته و خدا عز و جل گفته است:

«وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»

(۱) «و فیها (ای سنه ۴۳) استلحق معاویه زیاد بن ابيه، و هی اول قضیه غیر فیها حکم النبی صلی الله علیه و سلم فی الاسلام، ذکره الثعالبی و غیره» (تاریخ الخلفاء - صفحه ۱۹۶-)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۶

«پس امیر المؤمنین

از خدا خواستار است که نفس و دین او را محفوظ دارد و او را از غلبه هوی حفظ کند و در همه کار او را بر آن چه راضی است و دوست دارد توفیق بخشد.

«امیر المؤمنین بر این عقیده است که زیاد و ذریه او را به مادرش سمیه و نسب معروف ایشان برگرداند و ایشان را به پدر و مادرشان عبید و سمیه ملحق سازد و در این کار پیغمبر (ص) و اجماع صالحان و پیشوایان هدایت را پیروی کند و اجازت ندهد که مخالفت معاویه با کتاب خدا و سنت پیغمبر به پیشرفت خود ادامه دهد..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۷

ولایت عهد یزید و تزویر معاویه

موضوع مهمتری که معاویه انجام داده و وضع استبداد و استیلاء و هم سیاست بازی و دسیسه کاری او را از طرفی و بی اعتنائی او را به عقاید و آراء بزرگان فقه و هوی داران دین از طرفی دیگر به خوبی می رساند موضوع برگزیدن فرزند ناشایسته اش یزید است به ولایت عهد و «خلافت اسلامی».

این کار معاویه طرز فکر وی را در باره اسلام و خلافت اسلامی به خوبی روشن می سازد و خوب می فهماند که خلافت را سلطنت می دانسته و از کسری و قیصر پیروی می داشته و می خواسته است این سلطنت مستبدانه و حکومت جائرانه و جابرانه را، که زیر سایه اسلام و به نیرنگ به نام دین بدست آورده، در خاندان خود برقرار و پایدار سازد و آن را به فرزند و فرزندزادگان خویش هر چند نادرست و ناشایسته و از لحاظ دین زشت کار و بدکردار باشند بسپارد تا به خیال خام خود نام خویش را باقی بگذارد.

عبد الرحمن

پسر ابو بکر، خلیفه اول، در سخنانی که میان او و میان مروان در این زمینه، در مدینه، به میان آمده بوی چنین گفته است:

«.. و لکنکم تریدون ان تجعلوها هرقلیه: کَلَمَا مات هرقل قام هرقل «۱»».

معاویه از همان آغاز سلطنت خود این مطلب را در مغز خویش می پرورانده و به هنگام فرصت کسانی را که برای احراز این مقام صالح بوده یا ادعای صلاحیت را شایسته می بوده اند و امکان مزاحمت ایشان می رفته زیر نظر می داشته و به کشتن و از میان بردن ایشان

(۱) این کلمات در صفحات بعد، بنقل از ابن اثیر، آورده خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۸

می پرداخته و کسانی دیگر را هم که مخالفت ایشان را احتمال می داده به تطمیع و تهدید و وعده و وعید موافق می ساخته و زمینه را برای منظور فاسد خود آماده و مساعد می خواسته است.

ابو الحسن مدائنی «۱»، بنقل فقیه مالکی، ابن عبد ربّه (جزء پنجم العقد الفرید) این مضمون را گفته است:

«چون زیاد بن ابیه در سال پنجاه و سه ۵۳ در گذشت معاویه عهد نامه مجعولی را که ولایت عهد یزید در آن بود اظهار کرد و آن را بر مردم خواند و بدین کار خواست بیعت مردم را با یزید زمینه بسازد و مردم را کم کم بدان مانوس کند پس مدت هفت سال مردم را برای بیعت با یزید آشنا و آماده می ساخت. با اشخاصی بعنوان مشاوره سخن به میان می آورد، به نزدیکان مال فراوان می داد، دوران را به خود نزدیک می داشت تا این که بسیاری از اشخاص مهم را با خود موافق کرد و اطمینان یافت پس عبد الله زبیر را

گفت: در باره یزید چه عقیده داری؟

□
عبد الله چنین پاسخ داد «۲»:

«أني أناديك ولا أناجيك. إن أخاك من صدقك. فانظر قبل ان تتقدم و تفكر قبل ان تندم فإن النظر قبل التقدّم و التفكير قبل التندّم»

(۱) ابن اثیر در کتاب «اللباب» ذیل «المدائنی» این مضمون را نوشته است:

□
«.. و ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الله بن ابو سیف مدائنی مولی عبد الرحمن بن سمره قرشی صاحب تصانیف مشهور است. زبیر بن بکار و احمد بن ابی خثیمه و غیر این دو از او روایت کرده اند. مدائنی دانشمندی صادق بوده سی سال پی در پی، روزه می داشته.. و در سال دویست و بیست و چهار (۲۲۴)، یا بیست و پنج به سن نود و سه سالگی وفات یافته است.

(۲) چنانکه از تاریخ طبری و غیر آن، برمی آید معاویه با زیاد در باره ولایت عهد یزید، با مکاتبه، مشاوره کرده و او عجله در این امر را صواب نمی دانسته از این رو تا زیاد زنده بوده معاویه این موضوع را آشکار نکرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۹

(همانا ترا به آوای رسا بانگ می دهم و به نجوی سخن نمی آورم. هر آینه برادرت کسی است که به تو راست بگوید: پس پیش از این که به کاری اقدام کنی نیک بنگر و پیش از این که پشیمان گردی خوب اندیشه کن چه نگریستن پیش از جلو رفتن و اندیشیدن پیش از پشیمان شدن است).

معاویه خندید و گفت: روباهی فریبا!! در بزرگی سجع آموختی از آن چه در باره برادرزاده ات به سجع پرداختی و گفتی می توانستی به کمتر از آن بسنده سازی.

آن گاه احنف را مخاطب ساخت

و گفت «۱»: تو در باره بیعت با یزید چه می گویی؟

گفت: اگر راست بگویم از تو و اگر دروغ بگویم از خدا می ترسم» باز هم ابن عبد ربّه این مضمون را آورده است:

«چون سال پنجاه و پنج درآمد معاویه بتمام شهرهای اسلامی نامه فرستاد که نمایندگان برای ملاقات به شام بفرستند از هر شهری نمایندگان بسیج شدند. از جمله کسانی که از مدینه به شام گسیل گردیدند محمد بن عمرو بن حزم بود معاویه با او خلوت کرد و نظرش را در امر یزید بخواست. وی گفت: پس از خودم، هدایت و ارشاد هیچ یک را به اندازه تو خواهان نیستم همانا یزید از جهت مال بی نیاز و از جهت حسب متوسط است و بی گمان هر حاکمی مسئول رعیت خویش است و خدا از او باز خواست می کند. پس از خدا بترس و درست بنگر که ولایت کار امت محمد را بچه کسی واگذار می کنی.

«معاویه نفسش قطع شد و آهی سرد از سینه بر آورد و گفت همانا تو مردی ناصح هستی و رأی خود را گفتی و ترا جز این شایسته نبود لیکن در نظر من جز پسران

(۱) این پرسش و پاسخ چنانکه به تفصیل خواهد آمد در حجاز واقع شده نه در شام.

مدائنی وقایع متفرقه را که بعضی در حجاز و برخی در شام وقوع یافته چون به تلخیص و تخلص نظر داشته بهم مخلوط کرده چنانکه مذاکره معاویه با ابن زبیر در حجاز و با احنف در شام واقع شده است لیکن ظاهر عبارت منقول از مدائنی چنان است که هر دو در شام و در یک مجلس بوده است.

ادوار فقه (شهابی)،

ایشان و پسر من کسی دیگر نیست و من پسر خود را از پسران ایشان بیشتر دوست دارم از نزد من برو.

«آن گاه در میان یاران خود بنشست و نمایندگان را بخواست و از پیش به یاران خویش دستور داد که در پیرامن یزید سخن گویند. نخست ضحاک بن قیس به سخن درآمد (در پیرامن یزید، زیاد تعریف و او را برای ولایت عهد تعیین کرد) پس از او عمرو بن سعید به سخن درآمد (او نیز مانند ضحاک به تعریف و تعیین پرداخت) و معاویه او را تحسین گفت آن گاه یزید بن مقفّع برخاست و گفت: این، (اشاره به معاویه) امیر مؤمنانست پس اگر هلاک گردد، این، (اشاره به یزید) و اگر کسی نپذیرد، این، (اشاره به شمشیر خود).

معاویه گفت: بنشین همانا تو سرور سخنورانی! «از آن پس احنف بن قیس، معاویه را مخاطب ساخت و گفت: تو از همه کس یزید را بهتر می شناسی و چگونگی وضع شب و روز و آشکار و نهان و خروج و دخول او را می دانی اگر چنان دانی که خدا راضی است و صلاح امت است با مردم مشاوره مکن و اگر می دانی که چنان نیست دنیا را به او ببخش در حالی که خود رهسپار آخرتی.

چون احنف این سخن به پرداخت مردم پراکنده شدند و جز سخنان او چیزی را مذاکره نکردند.

باز همو (ابن عبد ربّه) این مضمون را آورده است:

«آن گاه مردم با یزید بیعت کردند، یکی از اشخاص که به بیعت یزید خوانده شده بود گفت: خدایا من از شرّ معاویه به تو پناه می برم. معاویه گفت: از شرّ خودت پناه ببر و بیعت

کن. گفت من با اکراه بیعت می کنم معاویه گفت: ای مرد بیعت کن زیرا «فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا».

پس از این که معاویه در شام با این وضع، بیعت گرفت به مروان که از طرف او در مدینه عامل بود نوشت: اهل شام و عراق بیعت کردند! اکنون از مردم مدینه برای یزید بیعت بگیر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۱

فقیه مالکی ابن عبد ربّه باز این مضمون را نوشته است:

«مروان بر مردم مدینه خطبه خواند و آنان را به اطاعت تحریض و از فتنه تحذیر کرد. بزرگان مدینه مانند عبد الرحمن بن ابی بکر و حسین بن علی و عبد الله بن زبیر و عبد الله بن عمر بر سخنان او اعتراض و بیعت یزید را انکار کردند و مردم پراکنده شدند.

«مروان، ماجرا را به معاویه گزارش داد. معاویه با هزار تن سوار بسوی مدینه رهسپار شد و در آنجا چون حسین بن علی را دید گفت «۱»: مرحبا به سرور جوانان اسلام و او را بر اسب سوار کرد، و به عبد الرحمن بن ابی بکر گفت: مرحبا به پیر قریش و پسر صدیق و سرور قریش، و به ابن عمر گفت: مرحبا به صاحب رسول و پسر فاروق و به عبد الله زبیر گفت: مرحبا به پسر حواری پیغمبر و پسر عمه او آن گاه با ایشان به مکه رفت و در آنجا پس از قضاء حج دستور داد منبری نهادند و به کعبه نزدیک شد و فرستاد تا حسین بن علی و عبد الرحمن بن ابی بکر و ابن عمر و ابن زبیر را نزد او ببرند ایشان

با هم جمع شدند و قرار دادند که ابن زبیر با معاویه به سخن پردازد آن گاه به نزد معاویه رفتند.

معاویه پس از ترحیب و تجلیل به ایشان چنین گفت: شما نظر مرا در باره خود و مهر و مودّتم را به خودتان دانستید، یزید برادر شما و پسر عمّ شما است من خواستم او را به نام خلافت مقدّم دارم لیکن امر و نهی بدست شما باشد! همه خاموش شدند و ابن زبیر بدین خلاصه سخن گفت:

«میان سه کار یکی را گزین کن: یا به شیوه پیغمبر (ص) کار را به خود امت واگذار. یا مانند ابو بکر از غیر فرزندان و نزدیکان خویش کسی را که شایسته باشد برگزین. یا هم چون عمر کار را به شوری افکن.

(۱) چنانکه از ابن اثیر نقل خواهد شد این گونه برخورد و سخن در مکه بوده و برخورد معاویه در مدینه با این بزرگان به خشونت و تهدید بوده است. یعنی نخست در مدینه با آنان به درشتی و ناهنجاری رفتار و از آنان اعراض کرده پس از آن در مکه ورق را برگردانده و از راه مداهنه و مجامله در آمده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۲

«معاویه گفت: آیا جز این سخن و راهی هست؟ گفت: نه. از دیگران همین را پرسید گفتند: سخن همانست که ابن زبیر گفت: پس معاویه چنین گفت:

«من از پیش، به شما می گویم تا معذور باشم و شما را بهانه نماند من مطلبی خواهم گفت و به خدا سوگند که اگر هر یک از شما در این باره یک کلمه در ردّ بر من بگوید سرش از تن جدا خواهد شد پیش

از این که سخنش به اتمام رسد..

«آن گاه دستور داد بالای سر هر کدام از ایشان دو مرد شامی با شمشیر بایستند تا اگر بر کلمه ای از آن چه بگوید ردّ و اعتراضی کنند فوراً او را بکشند. پس از آن مکان برخاست و ایشان را همراه خود برد و بر منبر بر آمد و شامیان بر ایشان احاطه کردند و مردم هم جمع شدند چون حمد و ثنا به جا آورد گفت:

«همانا گفته های مردم پراکنده و نادرست است، مردم گفته اند: حسین و پسر ابی بکر و پسر عمر و پسر زبیر با یزید بیعت نکرده اند و اینان بزرگان و سروران مسلمانانند و ما کاری را جدای از ایشان سامان نمی دهیم و بی مشاوره آنان به کاری دست نمی زنیم و به اتمام نمی رسانیم.

«من اینان را فرا خواندم دیدم شنوا و فرمان پذیرند اینان تسلیم شدند و به اطاعت در آمدند و بیعت کردند!! در این هنگام سپاهیان شام بانگ بر آوردند که مگر اینان را چه عظمت و مقام است؟ فرمان ده تا گردنهای ایشان را بزنیم، تا اینان آشکارا بیعت نکنند ما راضی نمی شویم.

□

«معاویه گفت: سبحان الله! مردم تا چه پایه در رساندن شرّ به قریش شتاب دارند؟

و تا چه اندازه خونهای ایشان برای مردم شیرین است؟! ساکت شوید دوباره چنین سخنی را از کسی نشنوم.

«پس مردم را به بیعت خواند و بیعت گرفت و از همان جا سوار شد و به شام باز گشت «۱»».

(۱) ابن عبد ربه، در جزء پنجم از العقد الفرید، این مضمون را آورده است:

معاویه در یکی از خطبه ها که در مدینه ایراد کرده چنین گفته است:

«.. یا اهل المدینه انی

لست احب ان تكونوا خلقا كخلق العراق، يعيون الشىء و هم فيه كل امرئ منهم شيعه نفسه، فاقبلونا بما فينا فإن ما وراء كم شر لكم و ان معروف زماننا منكر زمان قد مضى و منكر زماننا معروف زمان لم يأت..» «آن چه معاويه در اين خطبه گفته در حقيقت مفاد گفته پيغمبر است به او بدین عبارت:

«لتتخذن يا معاويه، البدعه سنه و القبيح حسنا اكلك كثير و ظلمك عظيم» اين حديث را علاء بن حريز قشيري از پيغمبر (ص) روايت کرده که به معاويه گفته است (نقل از شرح نهج البلاغه ابن ابى الحديد بروايت از ابو عبد الله بصرى متکلم).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۳

طبری «۱» و ابن اثیر، و ديگر مورخان معتمد از اهل تسنن، قضيه بيعت گرفتن معاويه را برای پسرش يزيد به تفصيل و با لحنی نکوهش آمیز و عبرت انگیز آورده اند که نتیجه و مفاد همه آنها همان است که دانسته شد باز هم برای اين که طرز فکر معاويه و وضع عمل او در عدم مراعات شئون دینی و امور فقهی روشتر باشد برخی از آن چه را ابن اثیر آورده بطور خلاصه به فارسی برمی گردانم و در اين موضع می آورم:

ابن اثیر در جزء سیم از کتاب الکامل (صفحه ۲۴۹) زیر عنوان «ذکر البيعه ليزيد بولايه العهد» اين مضمون را آورده است:

در اين سال (سال ۵۶) مردم با يزيد به ولايت عهد بيعت کردند و آغاز اين کار از مغیره بن شعبه شده چه معاويه می خواسته است که او را از امارت کوفه بردارد و سعد بن عاص را به جایش بگذارد. مغیره گفته است بهتر اينست که به

(۱) «و فيها (یعنی سنه ست و خمسين) دعا معاويه الناس إلى بيعه يزيد من بعده و جعله ولي العهد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۴

و خودم استعفاء بدهم تا مردم چنان پندارند که من خود، از امارت دست برداشته و آن را نخواسته ام.

«پس روانه شام شده و بر يزيد در آمده و بوی چنین گفته است:

«اعيان اصحاب پیغمبر (ص) در گذشته اند و هم بزرگان قریش از جهان رخت بر بسته اند و هم اکنون به فرزندان، نوبه رسیده است و تو در آن میان از همه افضل و به سیاست اعلم هستی نمی دانم چرا امیر المؤمنین، پدرت، کوتاهی می کند و برای تو بیعت نمی گیرد؟

«يزيد گفته است:

«آیا تو چنان پنداری که این کار، شدنی است؟ پاسخ داده است: آری.

«پس يزيد به نزد پدر، معاویه، رفته و او را از این گفتگو آگاه ساخته. معاویه مغیره را خواسته و این سخن را به میان آورده است. مغیره گفته است:

«یا امیر المؤمنین، تو اختلاف کلمه و تفرق مردم و خونریزیهای بعد از عثمان را دیدی پس ترا جانشینی باید و يزيد شایسته است که ترا جانشین باشد پس برای او بیعت بگیر تا اگر ترا مرگ در رسد مردم را پناهی و ترا جانشینی باشد و فتنه و اختلافی به هم نرسد و خونریزی و فساد پیش نیاید.

«معاویه گفت:

«کیست که بخواهد و بتواند مرا در این کار، یار و مدد کار باشد؟

«مغیره پاسخ داد: من مردم کوفه را و زیاد هم مردم بصره را باین کار وادار می سازیم و چون مردم این دو شهر، موافقت و بیعت کردند هیچ کس در هیچ جا مخالفت نخواهد کرد.

«معاویه

گفت: به کوفه باز گرد و بکار امارت خود باش و با کسانی که بدیشان اعتماد و اطمینان داری این موضوع را در میان بگذار تا ببینیم چه پیش می آید.

مغیره از نزد معاویه بر گشت و به یاران و همراهان خویش چنین گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۵

«لقد وضعت رجل معاویه فی غرز بعید الغایه علی أمّه محمّد و فتقت علیهم فتقا لا یرتق ابدأ» (۱) و تمثّل:

بمثلی شاهدی التجوی و عالی بی الأعداء و الخصم الغضابا

«آن گاه از شام به کوفه باز گشت و با هواداران و دوستان آل امیه موضوع جانشینی یزید را به میان گذاشت و از آنان موافقت را پاسخ دریافت داشت. پس ده کس (یا بیشتر) از میان موافقان برگزید و سی هزار درهم به ایشان داد و آنان را با پسرش، موسی، بسوی شام گسیل داشت.

«فرستادگان چون به شام وارد شدند بر معاویه در آمدند و بیعت یزید را ستودند و معاویه را بعقد بیعت ولایت عهد یزید دعوت کردند. معاویه گفت: اظهار این مطلب را شتاب نباید کرد لیکن شما بر رأی و عقیده خویش پایدار بایستید.

«پس موسی، پسر مغیره، را گفت:

«بکم اشتری ابوک من هؤلاء دینهم!» «موسی پاسخ داد:

«بتلاثین ألفا!! معاویه گفت: لقد هان علیهم دینهم.

«برخی گفته اند: مغیره با پسرش عروه «۲» چهل مرد فرستاد و ایشان چون بر معاویه در آمده اند سخنرانی را بپا خاسته و از جمله گفته اند: همانا ما برای نظر و اندیشه در کار امت محمد (ص) آمده ایم! و باز گفته اند:

«روزگار تو به درازا کشیده و ما را این بیم است که از پس از رسیدن اجل تو

(۱) یا لله و لقوه ایمان هذا الصحابی

(۲) دور نیست که مغیره دو بار و دو گروه و با دو پسر، موسی و عروه فرستاده باشد و بار اول چون بی سابقه بوده عده کمتر و مبلغ زیاد و گرانتر شده باشد (ده کس و سی هزار درهم) و بار دوم چون فروشنده و داوطلب زیاد شده ارزانتر و مبلغ خرید دین کمتر شده باشد (چهار صد دینار).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۶

شیرازه گسیخته گردد پس برای ما پرچمی برافراز و مرزی بگذار تا در آن مرز بمانیم و از آن حدّ نگذریم.

«معاویه گفت: شما مرا رهنمایی کنید. گفتند: ما را نظر به یزید، پسر امیر المؤمنین است. معاویه گفت: آیا شما به او خرسندی می دهید و راضی هستید؟»

گفتند: آری. گفت: رأی و نظر شما همین است؟ گفتند: آری رأی ما و هم رأی کسانی که پشت سر ما هستند و با ما نیامده اند! «معاویه در نهان عروه را گفت:

«بکم اشتری ابوک من هؤلاء دینهم؟! «عروه پاسخ داد:

«بأربعمائیه دینار! معاویه گفت: لقد وجد دینهم عندهم رخیصا! «معاویه پس از این مقدمات که به وسیله مغیره تمهید و تهیه شد با زیاد که در بصره والی بود مکاتبه کرده و زیاد در پاسخ بعدم عجله در کار، اشارت کرده و شتاب در آن را روا ندانسته است.

«چون زیاد در سال پنجاه و سه (۵۳) وفات یافته معاویه تصمیم می گیرد که کار بیعت را تمام کند و یزید را به جانشینی برگزیند. چون عزم وی بر اتمام کار جزم می شود مبلغ یک صد هزار درهم برای عبد الله عمر می فرستد عبد الله نخست آن را پذیرفته لیکن چون دریافته است که این مبلغ برای

جلب موافقت و اخذ بیعت او است گفته است:

«هذا اراد انّ دینی عندی اذن لرخیص» و از گرفتن آن خودداری کرده است» سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۰۵) از حسن بصری این مضمون را نقل کرده است:

«دو شخص، کار امت را تباه و فاسد کردند:

۱- عمرو عاص روزی که معاویه را بر بلند کردن مصاحف، رهنمایی کرد.

۲- مغیره بن شعبه هنگامی که از جانب معاویه امارت کوفه می داشت و معاویه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۷

او را معزول خواست و از امارت بر کنار ساخت پس او در رفتن به شام تعلل و کوتاهی کرد و رفتن را بتأخیر انداخت پس از این که به شام رفت و معاویه علت تأخیر و تعلل را پرسید پاسخ داد: موضوع مهمی را زمینه آماده می کردم. معاویه پرسید: آن چه بود؟

گفت: بیعت با پسر ت یزید برای بعد از تو. معاویه گفت این کار را کردی؟ پاسخ داد:

آری. گفت: پس بکار خویش باز گرد.

«مغیره به کوفه برگشت یارانش پرسیدند: چه کردی که امارت را باز یافتی و باز گشتی؟

گفت: «وضعت رجل معاویه فی غرز» ۱ «عی لا یزال فیه إلی یوم القیامه» حسن بصری گفت:

«از این رو است که این فرمانروایان و سلطنت داران برای پسران خویش بیعت می گیرند و گر نه چنان می بود که خلافت و سلطنت تا روز قیامت میان مسلمین به شوری برگذار و خلیفه و والی امور ایشان با اختیار، انتخاب می گردید» برگردیم به تخلیص و ترجمه گفته ابن اثیر.

ابن اثیر پس از نوشتن قسمتی که از او نقل شد و پس از نوشتن این که معاویه به مروان، که در مدینه عامل او بوده، نوشته و

دستور

داده است که بیعت با یزید را در مدینه بر مردم عرضه دارد و نظر مردم مدینه را بدست آورد و مروان این دستور را بکار می بندد و مخالفت بزرگان مدینه را در می یابد و اشخاصی مانند پسر ابو بکر، خلیفه اول، و حسین بن علی (ع) و ابن عمر و عبد الله زبیر و امثال اینان را سخت مخالف می بیند از جمله پسر ابو بکر به مروان چنین می گوید:

«كذبت و الله يا مروان و كذب معاويه ما الخيار اردتما لامه محمّد و لكنكم تريدون ان تجعلوها هرقلته كلما مات هرقل قام هر قل «۲»»

(۱) رکاب.

(۲) «هرقل، بکسرتین علی وزن خندف، ملک روم. و يقال: هرقل بر وزن دمشق»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۸

و پس از بیان این که معاویه به عمّال خویش در باره بیعت یزید نامه نوشته و دستور داده که از بزرگان و معاریف شهرهای خود نمایندگانی انتخاب کنند و ایشان را به شام گسیل دارند و عمّال این کار را کرده و نمایندگان از گزیدگان حوزه حکومت خود به شام فرستاده اند و مجالسی از این وفود و نمایندگان در شام تشکیل یافته و در زمینه این منظور، سخنرانیها بعمل آمده، چنین آورده است:

«معاویه به کسانی که با منظور موافق می بودند چیز می بخشید و ایشان را خوشدل می داشت و به آنان که با آن منظور مخالفت می داشتند به مدارا و ملاطفت رفتار می کرد تا این که بیشتر مردم بیعت کردند پس چون بدین شیوه از اهل عراق و مردم شام بیعت گرفت با هزار تن سوار شامی راه حجاز پیش گرفت و بسوی مدینه رهسپار گردید چون به مدینه نزدیک شد

و حسین بن علی را دید گفت «۱»:

«لا مرحبا و لا اهلا، بدنه یتترقق دمها و اللّٰه مهریقه» «پس از آن عبد اللّٰه زیر را دید و به او هم گفت:

«لا مرحبا و لا اهلا، خبّ «۲» ضبّ «۳» تلعه «۴» یدخل رأسه و یضرب بدنّه و یوشک و اللّٰه ان یؤخذ بدنّه و یدقّ ظهره» نَحِیَّاه عَنّی. فضرب وجه راحلته.

(۱) این گونه رفتاری که معاویه با این بزرگان کرده از این رو بوده که به یقین می دانسته است نمی تواند آنان را با بذل و بخشش درهم و دینار مجذوب کند پس خواسته است به وسیله تهدید و تخویف ایشان را مرعوب سازد و از این راه و با این حيله و سیاست از ایشان بیعت بگیرد.

(۲) نیرنگ باز فریبکار.

(۳) سوسمار.

(۴) تلعه بمعنی بلندی (پشته) و هم بمعنی گودی استعمال شده و در این عبارت مضاف الیه «ضبّ» است نه صفتی مستقل و کنایه از موثوق نبودن و مورد اعتماد نبودن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۹

پس از آن چون پسر ابی بکر را دید بوی هم گفت:

«لا اهلا و لا مرحبا شیخ قد خرف و ذهب عقله» ثم امر فضرب وجه راحلته.

با ابن عمر نیز همین رفتار ناهنجار مستبدانه را تکرار کرد و به هیچ کدام التفاتی نکرد تا به مدینه در آمد در مدینه نیز ایشان را به حضور پذیرفت آنان ناگزیر به مکه رفتند معاویه در مدینه خطبه ای خواند و در آن یزید را ستود و این مضمون را گفت:

«کیست که در فضل و عقل و مقام از یزید به خلافت شایسته تر باشد و چنان می بینیم که گروهی نخواهند پذیرفت تا بدیشان

برسد

آن چه آنان را ریشه کن کند و نابود سازد و همانا من آن چه باید بگویم گفتم و بیم آن دارم که این پند و اندرز تأثیر نکند
آن گاه چنین تمثّل جست:

قد كنت حذرتك آل المصطلق و قلت يا عمرو اطعني و انطلق

انك ان كلفتني ما لم اطق ساءك ما سرّك مني من خلق

دونك ما استسقيته فاحس و ذق آن گاه به نزد عائشه رفت، و عائشه را از رفتار معاویه با حسین بن علی (ع) و اصحابش خبر
رسیده بود، پس به عائشه گفت: بی گمان اینان را اگر بیعت نکنند خواهیم کشت از آن پس به مکه روان شد در آنجا آن چند
نفر به خیال این که از آن چه در مدینه با ایشان رفتار کرده پشیمان شده باشد او را ملاقات کردند این بار نیز نخست با حسین
بن علی (ع) ملاقات حاصل شد پس معاویه به او گفت:

□
«مرحبا و اهلا يا ابن رسول الله و سيّد شباب المسلمين» و دستور داد اسبی برای حسین بن علی آوردند و سوار شد و با هم به
راه افتادند با ابن زبیر و ابن ابی بکر و ابن عمر نیز در اینجا همین معامله را کرد و در مکه به شرحی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۰

که از پیش آورده شد با ایشان رفتار کرد و باین وضع تهدید آمیز و حيله بازی کار بیعت یزید را استوار ساخت و به شام
برگشت.»

مسعودی نیز در این زمینه سخنانی آورده که خلاصه آنها به پارسی چنین است (جلد دوم مروج الذهب ص ۶۹):

«و در سال ۵۹ از عراق و دیگر شهرها کسانی بر معاویه وارد شدند

از جمله احنف بن قیس از عراق به شام رفت و بر معاویه وارد شد.

«معاویه، ضحاک قیس را گفت: فردا مردم را بار عام می دهم و سخن می گویم پس از آن تو سخن ساز و از تعریف یزید و ولایت عهد او آغاز کن و مردم را به بیعت با او بخوان و بدان که من از این پیش عبد الرحمن بن عثمان ثقفی و عبد الله بن عماره اشعری و ثور بن معن سلمی را دستور داده ام که ترا بر آن چه گویی تصدیق و دعوت را به بیعت با یزید اجابت و تأکید کنند.

«فردا معاویه بنشست و چون مردم فراهم آمدند سخن از یزید به میان آورد و او را بستود و برای ولایت عهد شایسته اش خواند. آن گاه ضحاک بن قیس به سخن درآمد و بر ولایت عهد یزید موافقت و مردم را بر بیعت با یزید تحریض و دعوت کرد و به معاویه گفت: اراده ات را با عزمی راسخ به انجام رسان.

□
«پس از او، طبق نقشه، عبد الرحمن ثقفی و عبد الله اشعری و ثور بن معن سلمی بپا خاستند و گفته ضحاک را تصدیق کردند.

«در این هنگام معاویه گفت: احنف بن قیس کجاست؟ احنف بپا خاست و سخنانی در پیرامن پند و اندرز معاویه گفت پس ضحاک قیس با خشم برخاست و مردم عراق را به بدی یاد کرد و به معاویه گفت: رأی مردم عراق را به گلو گاه ایشان برگردان.

پس از وی عبد الرحمن ثقفی به سخن درآمد و گفته ضحاک را تایید کرد.

«آن گاه مردی از قبیله ازد بپا خاست و با اشاره به معاویه چنین گفت:

«تو امیر مؤمنانی

و چون بمیری یزید امیر ایشان است و کسی که او را نپذیرد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۱

باید این را (اشاره به شمشیر خود کرد) به پذیرد و شمشیر خود را از نیام بیرون کشید.

معاویه گفت: بنشین که تو سخنورترین مردم هستی! «پس معاویه نخستین کس بود که با پسر خود، یزید به ولیعهدی بیعت کرد.

□
عبد الله بن هشام سلولی «۱» در این باره گفته است:

فإن تأتوا برملة أو بهند نبایعها امیره مؤمنینا

إذا ما مات کسری قام کسری نعدّ ثلاثة متناسقینا

«چون این مجلس برگزار شد معاویه بیعت یزید را به عاملان خویش نامه ها نوشت و به بلاد اسلامی فرستاد و دستور اقدام باین کار داد. از جمله به مروان حکم که از طرف وی حاکم مدینه بود این اقدام را دستور نوشت».

شگفت اینست که معاویه حتی نسبت به مروان هم از فریبکاری و سیاست بازی دریغ نداشته است.

مسعودی (در همان جلد از مروج الذهب ص ۷۰-) این مضمون را آورده است:

«چون نامه معاویه، مبنی بر این که خود او و دیگران با یزید به ولیعهدی بیعت کرده اند و بر مروان هم بایسته است که بیعت کند و مردم مدینه را نیز به بیعت با یزید وادار سازد، به مروان رسید سخت خشمناک شد و با خاندان و احوال خود از بنی کنانه رهسپار دمشق گردید و بر معاویه در آمد و بوی نزدیک شد و سخنانی بسیار گفت و به سختی وی را سرزنش و نکوهش کرد و از جمله گفت:

ای پسر ابو سفیان کارها را به راستی بدار و از امیر کردن کودکان دست باز دار و بدان که ترا در میان قومت مانند

(۱) «بفتح السین المهمله و ضم اللام و سکون الواو، و فی آخرها لام اخری. هذه النسبه إلى بنی سلول نزلوا الکوفه و لهم بها خطه نسبت إليهم..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۲

«معاویه گفت: آری تو خود، امیر مؤمنان را نظیر و مانندی و در سختیها و گرفتاریهایش یار و معین و تو دومی و ولی عهد او هستی! آن گاه او را ولیعهد یزید قرار داد و باین حیل و نیرنگ آرام و خاموشش ساخت و به مدینه اش باز گرداند لیکن چون کار بیعت یزید به سامان رسید و نیرو یافت مروان را از حکومت مدینه معزول و برادرزاده خود، ولید بن عتبه بن ابو سفیان را به جای وی منصوب داشت و بدین گونه مروان را فریب داد و عهد خویش را، نسبت به ولیعهدی او از یزید نادیده انگاشت و وفاء به آن را پشت سر انداخت.»

قصه زیر که مسعودی در «مروج الذهب» (جلد دوم ص ۳۴۱) آورده حدّ دینداری معاویه و عقیده او را در باره خلافت و امور فقهی و دینی و هم نظر او را نسبت به ولیعهدی یزید خوب روشن می سازد ترجمه آن چه مسعودی (در ذیل ترجمه حال مأمون خلیفه عباسی) گفته که بطور خلاصه چنین است:

«در سال دویست و دوازده ۲۱۲ به فرمان مأمون، منادی ندا داد: از هر کسی که معاویه را به نیکی یاد کند یا او را بر یکی از اصحاب و یاران پیغمبر (ص) مقدم دارد ذمه، بری است و حمایت ما از او به دور..» (۱)

«در پیرامن این که این فرمان را چه سبب شده گفته فراوانست: از آن

جمله این که برخی از ندیمان مأمون حدیثی از مطرف بن مغیره بن شعبه ثقفی برای وی گفته است - این خبر را زبیر بن بکار هم در کتاب خود معروف به «الموقیات» که برای «موقّ» خلیفه عباسی تصنیف کرده آورده و گفته است:

«از مدائنی شنیدم که می گفت: مطرف پسر مغیره بن شعبه گفت: با پدرم مغیره نزد معاویه رفتیم. پدرم پیش معاویه می رفت و با او به گفتگو می پرداخت و چون باز می گشت از معاویه تعریف می کرد و عقل او را می ستود و از آن چه از او می دید اظهار شگفتی می نمود.»

(۱) طبری هم این قسمت را آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۳

«یک شب که از نزد معاویه برگشته بود از خوردن شام خودداری کرد و اندوهناک بود ساعتی او را بدین حال گذاشتم و چنان پنداشتم که در ما، یا کارهای ما، چیزی به هم رسیده که او را بدین حال در آورده است پس از آن پرسیدم چرا امشب بدین سان اندوهناک می نمایی؟ گفت:

«پسرم من از نزد خبیث ترین مردم آمده ام!» گفتم: کیست آن کس؟

«گفت: هنگامی که با معاویه خلوت کرده بودیم بوی گفتم:

«تو به آن چه می خواسته ای رسیده ای اکنون ای امیر مؤمنان چه خوب است که به عدل و دادگرایی و خیر و نیکی را پیش گیری. عمرت زیاد است و پیر شده ای پس اگر به برادران خود از بنی هاشم نگری و از باب صلّه رحم در آیی زیانی بر تو وارد نخواهد شد و ترسی از آنان در میان نیست.»

«معاویه گفت:

«هیئات هیئات! اخو تیم سلطنت یافت و عدالت کرد و آن چه باید به جا آورد پس به خدا سوگند هنوز چیزی

از رفتن او نگذشته بود که نامش از میان رفت جز این که گوینده ای بگوید: ابو بکر.

«پس از آن اخو عدی به سلطنت رسید ده سال کوشش و کار کرد به خدا سوگند به نابودی او نامش نابود شد جز این که گوینده ای بگوید: عمر.

«از آن پس برادر ما عثمان نوبه یافت پس مردی که در نسب مانند نداشت سلطان شد و آن چه باید بکند کرد به خدا سوگند که چون در گذشت نام او و آن چه بر او وارد شده بود فراموش شد.

□
لیکن اخو هاشم در هر روز پنج بار به نامش بانک و فریاد بر آورده و گفته می شود اشهد انّ محمدا رسول الله» پس ای مادر مرده با این وضع چه کاری جز رفتن به گور و مدفون شدن ما بر جا می ماند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۴

گفته اند: مأمون چون از این خبر آگاه شد فرمان به ندا در داد و دستور فرمود که به همه آفاق نامه مبنی بر لعن معاویه بر فراز منابر بنویسند» از این منقول به خوبی معلوم می شود که مقام «خلافت» بلکه «نبوت» در نزد معاویه همان سلطنت و ملک بوده و ضمنا مغیره نیز مقامش در نظر معاویه که او را محترم دانسته و چنین سزای را با او به میان نهاده و فاش کرده است خوب دانسته می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۵

امر معاویه به لعن علی (ع)

موضوع مهم دیگری که معاویه بر خلاف احکام دین و بر خلاف وجدان و انصاف مرتکب شده دستور لعن علی (ع) و فرزندان و یاران با ایمان او بوده که بر دین داران بسیار گرانی می داشته و کسانی که دین

دار بوده و سوابق دینی می داشته یا به قبایل خود مستظهر می بوده اند گاهی بطور تلویح بلکه به تصریح زشتی این کار را به معاویه گوشزد می کرده اند لیکن بیش از این کاری از ایشان ساخته نبوده است.

شیبانی از ابو الجنباب کندی از پدرش (بنقل ابن عبد ربه) این مضمون را نقل کرده که:

«معاویه زمانی نشسته بود و بزرگان هم حضور داشتند مردی از مردم شام درآمد و بپا ایستاد و خطبه خواند و در پایان آن، علی را لعن کرد حاضران سر به زیر افکندند تنها احنف بن قیس سر برداشت و به معاویه گفت:

«این گوینده اگر بداند که خرسندی تو در لعن بر پیمبرانست ایشان را لعن می گوید پس از خدا بترس و از علی دست بردار او اکنون به خدا رسیده و در قبر خود تنها خوابیده و تنها با عمل خویش است. به خدا سوگند او شمشیرش کشیده و جامه اش پاکیزه و خویش ستوده و رایش گزیده و پسندیده و مصیبتش بزرگ و جانگداز بود.

«معاویه گفت:

«ای احنف چشم بهم نهادی و آن چه خواستی گفتی به خدا سوگند باید بر منبر بر آیی و، بخواهی یا نخواهی، به لعن علی زبان بگشایی.

«احنف گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۶

«اگر مرا معاف داری برای تو بهتر است و اگر مجبورم کنی به خدا سوگند مرا زبان بر آن جاری نخواهد شد.

«معاویه گفت:

«بر خیز و به منبر بر آ.

«احنف گفت: به خدا سوگند با همه اینها با تو در کردار و گفتار جانب انصاف را فرو نخواهم گذاشت.

«معاویه گفت: اگر انصاف دهی چه خواهی گفت؟

«پاسخ داد: به منبر برمی آیم و خدا را حمد و ثناء می کنم و بر

پیمبر او درود می فرستم آن گاه می گویم:

«معاویه مرا امر داده تا علی را لعن کنم همانا علی و معاویه با هم مخالفت و مقاتلت کردند و هر یک از آن دو، ادعاء داشت که بر او و پیروانش ستم شده است.

هان ای مردم خدای شما را بیامرزد! چون من دعا کنم شما آمین بگویید.

«آن گاه می گویم: خدایا تو و فرشتگانت و پیمبرانت و همه آفریده گانت بر آن کس که بر طرف خود ستم کرده لعنت کنید و همه گروه ستم کاران را لعنت کنید.

□
اللَّهُمَّ الْعَنَّا كَبِيرًا. مردم خدا شما را بیامرزد! آمین بگویید.

«ای معاویه بر آن چه گفتم یک حرف زیاد و کم نخواهم کرد گر چه جانم روی این کار برود.

«معاویه گفت در این صورت ما هم از اجبار تو گذشتیم و ترا معاف داشتیم و از رفتن تو بر فراز منبر و لعن کردن صرف نظر کردیم» ابو جعفر اسکافی (بنقل ابن ابی الحدید) این مضمون را گفته است:

«معاویه گروهی از صحابه و تابعان را وادار می کرد که اخباری ناشایسته و ناروا در باره علی وضع کنند و پاداش این عمل ناستوده و ناجوانمردانه را مبلغی قابل توجه (یا کاری مهم) برای ایشان معین می کرد ایشان هم به دلخواه او اخباری که موجب طعن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۷

نسبت به علی باشد می ساختند و می گفتند. از آن جمله از صحابه ابو هریره و عمرو عاص و مغیره بن شعبه و از تابعان عروه بن زبیر بوده اند.

هنگامی که معاویه ولایت کوفه را به مغیره داد (جمادی از سال ۴۱) به او چنین گفته است: «و قد اردت إیصاءك بأشیاء کثیره فاننا تارکها اعتمادا علی بصیرتک

«۱» بما یرضینی و یسعد سلطانی و یصلح به رعیتی «۲» و لست تارکا ایصاء ک بخصله «۳»: لا- تتحم عن شتم علی و ذمه.. و العیب علی اصحاب علی و الاقصاء لهم و ترک الاستماع منهم «۴»..»

باز هم طبری (جزء ۴- ص ۱۴۴) در طی مذاکراتی که مغیره در کوفه با بزرگان شیعه برای جلوگیری خوارج و دفع آنان داشته گفتگوی او را با صعصعه بن صوحان که از بزرگان شیعیان بوده چنین آورده است:

«.. و ایاک ان یبلغنی عنک انک تظهر شیئا من فضل علی علانیه فانک لست بذاکر من فضل علی شیئا اجهله بل انا اعلم بذلك و لکن هذا السلطان «۵» قد ظهر، و قد اخذنا یظهار عیبه (یعنی علینا) للناس!.

«فنحن ندع كثيرا مما أمرنا به! و نذكر الشيء الذي لا نجد منه بدا! ندفع به هؤلاء القوم عن أنفسنا تقيهم! «فإن كنت ذاكرا فضله فاذاكره بينك و بين اصحابك و في منازلكم سرا و اما علانیه فان هذا لا یحتمله الخلیفه لنا و لا یعذر نافیه»

(۱) شعبی می گفته است: «دهاه العرب اربعه: معاویه و عمرو بن العاص و المغیره بن شعبه و زیاد»

(۲) باین تعبیر خلیفه مسلمین و خال مؤمنین توجه شود.

(۳) مهم بودن این موضوع در سیاست دنیا طلبی معاویه.

(۴) جزء چهارم تاریخ طبری (صفحه ۱۸۸)

(۵) همه این عبارات و تعبیرات قابل دقت و تأمل است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۸

ابن ابی الحدید چنین آورده است که:

«ابو هریره روایتی در شأن علی (ع) وضع کرده که چون معاویه آن را شنیده ابو هریره را گرامی داشته و جائزه اش بخشیده و امارت مدینه را به او داده است» باز همو از

کتاب «المعارف» ابن قتیبہ کہ، بتعبیر او، «گفته اش حجت است و تهمت بر او نیست» از ترجمهٔ حال ابو هریره این مضمون را آورده است:

«راویان روایت کرده اند که ابو هریره در میان راه با کودکان چیز می خورد و با ایشان به بازی می پرداخت و هنگامی که امارت مدینه را می داشت در خطبه می گفت:

«الحمد لله الذي جعل الدين قياما و ابا هريره إماما» و مردم باین سخن می خندیدند و هم در آن زمان که امیر مدینه بود چون به بازار می رفت و کسی را پیشاپیش خود در حرکت می دید پا به زمین می کوبید و می گفت: «الطريق، الطريق، جاء الأمير» و منظور خودش بود «سفیان ثوری از عبد الرحمن بن قاسم از عمر بن عبد الغفار این مضمون را روایت کرده است (بنقل ابن ابی الحدید):

«ابو هریره چون با معاویه به کوفه در آمد سرهای شبها در «باب کنده» می نشست و مردم به دور او جمع می شدند جوانی از مردم کوفه، که بگرد ابو هریره فراهم آمده بودند نزدیک وی بنشست و به او گفت: ترا به خدا سوگند آیا از پیغمبر (ص) شنیدی که در حق علی گفت: «اللهم وال من والاه و عاد من عاداه»؟

□
پاسخ گفت: «اللهم نعم».

جوان گفت: من به خدا شهادت می دهم که تو دشمن او را دوست و دوست وی را دشمن گرفتی. این بگفت و برخاست و برفت.

ابو جعفر اسکافی (باز بنقل ابن ابی الحدید) گفته است:

«ابو هریره در نزد شیوخ و اساتید ما بی مقدار و روایاتش خالی از اعتبار است.

عمر (رض) او را با درّه زد و گفت: تو از پیغمبر (ص) فراوان روایت می کنی و به دروغ به

او نسبت می دهی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۹

«ابو یوسف گفته است: به استاد خود ابو حنیفه گفتم: هر گاه از پیغمبر (ص) خبری برسد که با قیاس ما مخالف باشد چه می کنی؟

«گفت: اگر راویان آن مورد اطمینان و وثوق باشند از قیاس و رأی می گذرم و روایت را بکار می برم.

«گفتم: در باره روایت ابو بکر و عمر چه می گویی؟ گفت: معتبر است.

گفتم علی و عثمان؟ گفت: معتبر است و چون دید من صحابه را نام می برم و می شمرم و می پرسم گفت: صحابه همه عادل هستند جز چند تن آن گاه از این جمله ابو هریره و انس بن مالک را برشمرد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۰

زنان با ایمان و معاویه

اشاره

چند قضیه است که در اوائل سلطنت معاویه رخ داده و از توجه به آن ها تغییر اوضاع و احوال عمومی سابق و لاحق نمایان می گردد و هم طرز تربیت اسلامی و حریت و آزادی مردم در زمان سابق، در حدود احکام دینی و شئون اسلامی، از دانستن آنها به خوبی آشکار می شود و مناسب است که برخی از آنها در این اوراق یاد گردد.

از این پیش اشاره شد که مردانی با ایمان و دین دار اعمال معاویه را، چه در زمان خلیفه سیم - عثمان - و چه در هنگام سلطنت مستقل او و چه رویاروی و چه در پشت سرش، مورد نکوهش قرار داده و بر کردار و رفتار وی اعتراض و ایراد می داشته و با صراحت می گفته و انتقاد می کرده اند به طوری که برخی گاهی جان خود را روی این کار می باخته و زندگانی خویش را تباه می ساخته اند.

علاوه بر مردان خدانشناس و آزاده گاهی زنانی دین دار و با

شهامت و آزاده می بوده اند که در زمان امارت مطلقه و سلطنت مستبدانه معاویه روبروی او می ایستاده و با صراحت و جرأت انحراف او و عمّالش را از احکام دینی و دستورات اسلامی و از سنن پیغمبر (ص) و سیره پیشوایان و پیشینیان یاد می کرده و می گفته اند و او به وسیله بذل و بخشش از بیت المال مسلمین یا بهر وسیله دهان آنان را می بسته و آسوده خاطر بر مسند فرمانروایی و سلطنت می نشسته است.

از جمله این زنان است زرقاء دخت عدیّ بن قیس همدانی و بکاره هلالی و اروی و سوده و دارمیّه که در اینجا سه تن از این نام بردگان آورده می شوند:

۱- اروی دخت حارث بن عبدالمطلب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۱

۲- سوده دخت عماره بن اشتر ۳- دارمیّه حجونی قضیه ملاقات این زنان با معاویه و رد و بدل میان ایشان در کتب معتبر از اهل تسنن آورده و نقل شده است.

در این اوراق قضیه اروی از محمد فرید و جدی و قضیه سوده و دارمیّه را از سید رشید رضا که هر دو از معاریف اهل سنت و از متاخران و هم عصرانند به پارسی برگردانده و آورده می شود:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۲

۱- اروی

محمد فرید و جدی در کتاب دائره المعارف خود (جلد اول- صفحه ۲۱۵-) چنین آورده است «۱»:

«اروی از زنان فاضله و بلند آوازه بوده است. انس بن مالک گفته است:

«در موسم حجّ اروی، که پیر و فرتوت شده بود، بر معاویه بن ابو سفیان درآمد. معاویه را چون دیده بر او افتاد گفت:

«مرحبا ای عمّه! «اروی گفت: برادر زاده حال تو چه گونه است؟ همانا نعمت را کفران

کردی و پسر عمّت علی را آزار و رنج دادی و در باره اش بدی و ناجوانمردی روا داشتی و بکار بردی و خود را به نامی بجز آن چه حق داشتی خواندی (خلیفه) و بی این که خود و پدرت در راه اسلام بلایی دیده و رنجی کشیده باشد- به ناحق و ناروا خویش را بر حق شمردی و به آن چه محمّد آورده کافر شدی.

«پس خدا بخت را از شما برگرداند و آب روی شما را بریزد و رسوا سازد تا حق به اهلش باز گردد و کلمه خدا بلندی گیرد و پیغمبر ما محمّد (ص) بر دشمنان دین پیروزی یابد.

«همانا تا پیغمبر (ص) زنده بود ما را از همه مردم ارج و نصیب و حظّ افزونتر

(۱) در قاموس الرجال از «بلاغات النساء» تألیف احمد بن ابی طاهر بغدادی و هم از «العقد الفرید» ابن عبد ربه با اندک اختلافی نیز آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۳

و بیشتر بود و از امروز ما به منزله قوم موسی نسبت به آل فرعون شده ایم: که مردان ایشان را نابود می کردند و از میان می بردند و زنانشان را زنده نگه می داشتند و پسر عمّ پیغمبر (ص) در میان شما هم چون هارون برادر موسی شده که می گفت: یا ابن امّ انّ القوم استضعفونی و کادوا یقتلوننی» «همانا چون پیغمبر (ص) از این جهان در گذشت ما را دشواریها و سختیها پیش آمد و گشایش و آسایش در کار ما پدید نگردید لیکن فرجام ما بهشت و پایان شما دوزخ است.

«در این هنگام عمرو عاص سخن اروی را برید و خود چنین به سخن درآمد:

«ای پیر

زن فرتوت گمراه! سخن کوتاه دار و دیده فروبند.

«اروی گفت: تو کیستی ای مادر مرده!»

«عمرو گفت: پسر عاص.»

«اروی گفت: ای پسر زن بدکاره آیا تو بمن می گویی فرو ایست و دم بر بند و بکار خویش باش؟! به خدا سوگند تو از قریش نیستی و همانا شش تن از قریش ترا فرزند خود دانست و هر یک از ایشان ترا از خویش خواند. من در ایام منی مادرت را در مکه با هر بنده ای بدکار دیدم تو به ایشان پیرو باش چه این که به آنان مانده تر هستی.

«پس مروان حکم (۱) به سخن آغاز کرد و گفت:

(۱) در قاموس الرجال (جلد هشتم - صفحه ۴۶۶- ذیل ترجمه مروان) این مضمون آورده شده است:

«در «تذکره» سبط ابن جوزی است که هشام کلبی از محمد بن اسحاق آورده که گفته است:

«مروان هنگامی که والی مدینه بود کسی را نزد حسن علیه السلام فرستاد که بگوید مروان می گوید: پدر تو همانست که جماعت را پراکنده کرده! و عثمان را کشته! و علماء و زاهدان - خوارج - را نابود ساخته و تو خود بغیر خویش می بالی و فخر می کنی چه هر گاه به تو گفته می شود پسر کیستی؟ می گویی خالم فرس است.

«فرستاده رفت و به امام پیام را گفت. حسن (ع) گفت: مروان را بگو: اگر راست می گویی خدا پاداش آن را به تو بدهد و اگر دروغ می گویی انتقام خدا سخت است. فرستاده برگشت و در میان راه حسین (ع) را دید حسین پرسید از کجا می آیی؟ او قضیه را گفت لیکن از گفتن پیام امتناع داشت تهدید بقتل شد حسن (ع) شنید و بیرون آمد و برادر را خواهش کرد

که دست از فرستاده باز دارد حسین گفت به خدا سوگند تا پیام مروان را بمن هم نگوید او را رها نخواهم ساخت فرستاده ناچار پیام را باز گو کرد حسین گفت: به مروان از من بگو: حسین بن علی و پسر فاطمه می گوید:

□
«یا ابن الزرقاء و الداعیه إلی نفسها بسوق ذا المجاز، صاحبه رایه بسوق عکاظ و یا ابن طرید رسول الله و لعینه، اعرف من أنت و من ابوک و من أمک».

«اصمعی گفته است: اما قول حسین (ع) «یا ابن الداعیه إلی نفسها» پس محمد بن اسحاق گفته است که مادر مروان نامش امیه و در جاهلیت از زنان بدکار بود و پرچمی داشته مانند پرچم بیطار که به آن شناخته می شده و به نام ام حنبل زرقاء شهرت یافته و مروان را پدری شناخته نبوده و نسبت او به حکم مانند نسبت عمرو است به عاص!..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۴

«ای زن فرتوت گمراه! چشمت فرو رفته و تباه گشته خردت نابودی یافته پس شهادت تو پذیرفته نیست.

«اروی گفت:

«پسرک من! به خدا سوگند همانا تو در ازرق بودن دو چشم، و سرخی مو، و کوتاهی اندام، و زشتی چهره، به ابو سفیان پسر حارث بن کلداه مانده تر هستی تا به حکم.

«من حکم را بلند بالا، خوش چهره و افشانده مو، دیده ام میان تو و میان حکم نزدیکی و شباهتی نیست مگر مانند شباهت و نزدیکی است باریک میان لاغر اندام بماده خر بزرگ شکم (آبستن).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۵

«مادر خود را از آن چه گفتم پرس بی گمان اگر بخواهد راست بگوید و حقیقت را اظهار دارد ترا از پدر حقیقی و

واقعیت با خبر می سازد.

«آن گاه بسوی معاویه رو کرد و گفت:

«به خدا سوگند جز تو کسی دیگر مرا در برابر این ناکسان وادار نکرد و تو همانی که مادرت در جنگ احد به هنگام کشته شدن حمزه گفت:

نحن جزینا کم بیوم بدر و الحرب یوم الحرب ذات سحر

ما کان عن عتبه لی من صبر ابی و عمی و اخی و صهری

شفیت وحشی غلیل صدری شفیت نفسی و قضیت نذری

فشکر وحشی علی عمری حتی تغیب اعظمی فی قبری

و من او را با ایاتی پاسخ گفتم و آن ایات چنین است:

یا بنت رقیع عظیم الکفر خزیت فی بدر و غیر بدر

صَبَّحَكَ اللَّهُ قِيلَ الْفَجْرُ بِالْهَاشِمِيِّينَ الطُّوَالَ الزَّهْرُ

بِكُلِّ قِطَاعٍ حَسَامٌ يَفْرِي حَمْزَهُ لَيْثِي وَ عَلِيٌّ صَقْرِي

إِذْ رَامَ شَيْبٌ وَ أَبُوكَ غَدْرِي أَعْطَيْتَ وَ حَشِيًّا ضَمِيرَ الصَّدْرِ

هَتَّكَ وَ حَشِيٌّ حِجَابُ السُّتْرِ مَا لِلْبَغَايَا بَعْدَهَا مِنْ فَخْرِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۶

پس معاویه به عمرو عاص و مروان حکم گفت:

«شما مرا در معرض این گونه سخنان اروی قرار دادید و چنان کردید که این سخنان ناخوش آیند را بمن بگوید.

«آن گاه به اروی گفت: ای عمّه! سخنان زنانه را کنار بگذار و حاجت خویش را در میان آر. اروی گفت:

«دستور بده تا دو هزار دینار و دو هزار دینار و دو هزار دینار بمن بدهند.

«معاویه پرسید:

«با دو هزار دینار چه می کنی؟ گفت:

«چشمه ای پر آب در زمینی آماده برای کشت می خرم تا فرزندان حارث بن عبدالمطلب را باشد.

«معاویه گفت: بسیار خوب و خواستی به جا است. با دو هزار دینار دوم چه می کنی؟ گفت برای جوانان خاندان عبدالمطلب، زانی مناسب و هم سرانی شایسته بر می گزینم.

«معاویه گفت:

«این هم کاری شایسته و خوب است. با دو

هزار دینار سیم می خواهی چه بکنی؟

گفت:

«بدانها بر دشواریهای زندگانی و بر زیارت خانه خدا استعانت می جویم.

معاویه گفت:

«این نیز کاری خوب و شایسته است. آن چه خواستی به تو داده می شود تا در راهی که می خواهی بکار اندازی. پس از این سخنان، به اروی گفت:

«لیکن بدان و آگاه باش که اگر علی به جای من بود هیچ گاه چنین مالی به تو نمی داد. اروی گفت: راست می گویی.

«همانا علی امانت را اداء می کرد و دستور خدا را بکار می بست و به فرمان خدا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۷

سر می نهاد لیکن تو امانت را تباه و در مال خدا خیانت و گناه کردی پس مال او را به کسی که استحقاق آن را ندارد بخشیدی و حال این که خدا در کتاب خویش حقوق را برای اهلش واجب و مقرر داشته و به آن فرموده و تو بر خلاف رفتار می کنی و از فرمان او سر پیچی می کنی لیکن علی ما را بحقّی که خدا برای ما مقرر داشته و آن را واجب قرار داده خوانده است.

«پس تو او را به جنگ گرفتار کردی تا آن چه را می خواست و باید انجام می داد نتواند و از آن باز ماند و حقوق پامال گردد. من از تو از مال خودت چیزی نخواستم تا بر من منت نهی بلکه آن چه خواستم از حق خودمان و جز به گرفتن حق خود نظری نداشتم.

«تو علی را فریاد می آوری خدای دهانت را خرد و گرفتاری و رنجت را فزون کناد.

آن گاه به آوای بلند گریه کرد و چنین گفت:

الا یا عین و یحکک اسعدینا الا و ابکی امیر المؤمنینا

رزینا خیر من ركب المطایا و

فارسها و من ركب السفينا

و من لبس التعال او احتذاها و من قرأ المثاني و المثينا

اذا استقبلت وجه ابى حسين رأيت البدر راع الناظرينا

□
و لا و الله لا انسى عليا و حسن صلاته فى الزاكينا

أفى الشهر الضياف فجعتمونا بخير الناس طرا اجمعينا

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۱۸۸

«معاويه بعد از شنیدن ابیات دستور داد شش هزار دینار به اروى دادند! و از آن پس بوى گفت:

«ای عمه! اینها را در هر راه دلت مى خواهد و میل داری انفاق کن و هر گاه نیازی برایت پیش آید به برادرزاده ات بنویس و از او بخواه که بی گمان از اعانت و یاری تو خودداری نخواهد کرد»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۱۸۹

— ۲ — سوده

سید رشید رضا در مجله «المنار» (جزء سیم از مجلد ۱۱) قضیه سوده را بدین مضمون آورده است:

«سوده دختر عماره بن اشتر، که از قبیله همدان بوده، پس از این که علی (ع) به شهادت رسیده بر معاویه در آمده است. معاویه حال وی را جویا شده و او به سلامت دادن پاسخ داده پس معاویه پرسیده است:

«آیا تو این ابیات را خطاب به برادر خود گفته ای؟

شمر کفعل ابیک عماره یوم الطعان و ملتقى الأقران

و انصر علیا و الحسین و رهطه و اقصد لهند و ابنها بهوان

ان الإمام اخا النبى محمد علم الهدى و مناره الإيمان

فقد الجیوش و سر امام لوائه قدما بأبيض صارم و سنان

(ای پسر عماره مانند پدر خویش در روز جنگ و هنگام پیکار آماده باش و دامن به کمر زن و علی و فرزند و یارانش را یاری کن و هند و پسرش، معاویه، را به خواری و پستی افکن. همانا امام، برادر

است. پس سپاهیان را قائد باش و با تیغ سر فشان و نیزه جانستان مردانه و دلاورانه پیشاپیش پرچم امام بتاز) «سوده گفت: سر برفت و دم، بریده شد پس آن چه را از میان رفته و فراموش شده یاد آور مشو و بازگو مکن.

«معاویه گفت:

«هیئات! موقف و مقامی مانند مقام برادر تو از یاد نمی رود!!» سوده گفت:

«راست می گویی برادر من مقامی نهان و مکانی پست نداشت و خوار نبود بلکه چنان بود که خنساء در باره برادر خود گفته است:

و انّ صخرًا لتأتّم الهداه به کانه علم فی رأسه نار

پس از آن گفت: ترا به خدا سوگند می دهم که این گونه سخنان به میان نیاوری و مرا معاف داری.

«معاویه گفت: بسیار خوب. اکنون بگو چه می خواهی و چه حاجت داری؟

«سوده گفت:

«تو امروز زمام دار امور امت و حکمروا بر شئون ملّتی و نسبت به حقوق واجبه ما مسؤل خدا هستی پیوسته کسانی را بسوی ما گسیل می داری که عزّ تو را افزون کنند و سلطنت ترا گسترده سازند و بر شوکت تو بیفزایند. اینان ما را مانند خوشه درو می کنند و آن گاه هم چون گاو، ما را پامال و لگدکوب می سازند. پست و خسیس بما می دهند و شریف و جلیل از ما می خواهند.

«این پسر ارطاه است که به بلاد من آمده مردان مرا کشته و مال مرا گرفته است اگر طاعت نبود ما را عزّت و مناعت، برجا و موجود است. پس او را از کار برادر تا سیاست گزاریم یا بر جایش گذار و به کارش گمار تا ترا بشناسیم.

(شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۱

«معاویه گفت:

«آیا مرا به مردم و عشیره خود می ترسانی به خدا سوگند می خواهم ترا بر مرکوبی سرکش و ناهموار سوار کنم و بسوی پسر ارطاه بازت گردانم تا آن چه خواهد در باره ات فرمان دهد و به انجام رساند.

«سوده خاموش شد و آن گاه چنین گفت:

صَلَّى الْإِلَهَ عَلَى رُوحِ تَضَمَّنَهُ قَبْرَ فَاصْبِحْ فِيهِ الْعَدْلُ مَدْفُونًا

قد حالف الحق لا يبغى به ثنا فصار بالحق والأيمان مقرونا

«معاویه گفت: این که می گویی که بوده است؟

«سوده پاسخ داد: علی بن ابی طالب.

«معاویه گفت:

«اثری از علی (ع) بر تو نمی بینم! «سوده گفت:

«چرا. روزی در باره مردی که از جانب او برای جبایت زکوات و جمع آوری صدقات مأمور بود و میان ما و او اختلاف به هم رسید شکایت نزد علی (ع) بردم چون بر او در آمدم به نماز ایستاده بود از نماز منصرف شد و با مهربانی و خوشرویی مرا گفت:

«آیا حاجتی داری؟

«من او را از چگونگی رفتار و کردار آن مرد آگاه ساختم.

«علی گریست آن گاه دستها را بسوی بالا برداشت و گفت: خدایا من به آنان نگفته ام بر خلق تو ستم روا دارند و طاعت ترا ترک کنند.

«پس از آن پاره ای از انبان (پوست) از گریبان بیرون کشید و بر آن چنین نوشت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۲

□
«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

«قَدْ جَاءَكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ- وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ.
بَقِيَتْ اللَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ.

«اذا اتاك كتابي هذا فاحفظ بما في يديك حتى يأتي من يقبضه منك. و السلام.

ادوار فقه (شهابي)، ج ٣، ص: ١٩٣

— ٣ — دارميہ

باز هم سيد رشيد

رضا (در همان جزء از همان مجله) قضیه دارمیّه را بدین مضمون آورده است:

«هنگامی که معاویه به حجّ رفته از دارمیّه حجونی جويا شد دارمیّه را به نزد وی بردند معاویه او را گفت:

«ترا خواستم تا بپرسم چرا علیّ را دوست و مرا دشمن می داشتی و از او اطاعت می کردی و با من دشمنی و عداوت؟

«دارمیّه گفت: مرا ببخش، و از من پاسخ مخواه. معاویه نپذیرفت و از او پاسخ خواست. دارمیّه گفت:

«علیّ را از آن رو دوست داشتم که در میان امتّ به عدالت رفتار و در تقسیم به مساوات کار می کرد و ترا از این راه بدخواه و دشمن بدم و نسبت به تو کینه می ورزیدم که طالب باطل بودی و به ناحق با کسی که به امارت و حکومت از تو اولی بود قتال می کردی.

«من از آن جهت از علیّ اطاعت می کردم که بینوایان و مستمندان را دوست می داشت و اهل دین و ایمان را بزرگ می شمرد و عداوتم با تو برای خونریزی و جور و ستم تو در قضا و حکم تو به میل شخصی و هوای نفس است.

«معاویه پرسید: آیا تو علیّ را دیده ای؟ پاسخ داد: آری «معاویه: او را چه گونه یافتی؟

«دارمیّه: به خدا سوگند علیّ چنان بود که این پادشاهی و سلطنت که ترا چنین شیفته و دل باخته ساخته در وی هیچ اثری نداشت و نمی توانست او را فریفته و مفتون دارد و این نعمتها که ترا مجذوب و مشغول داشته نتوانست علیّ را به خود متوجه و مشغول خویش کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۴

«معاویه: آیا از او سخنی شنیده ای؟

«دارمیّه: آری به خدا سوگند کلام علیّ

چنان بود که دل‌های گرفته و تاریک به آن روشن می شد و تیرگی دل‌ها چنان بدان زدوده می شد که مس با زیت.

«معاویه: راست گفتی. اکنون بگو آیا ترا حاجتی است؟»

«دارم: صد شتر سرخ می خواهم.»

«معاویه: که با آنها چه کنی؟»

«دارم: کودکان را با شیر آنها غذا بدهم و بزرگان را به وسیله آنها زنده بدارم و کسب مکارم و مفاخر بکنم و میان عشائر و قبائل به اصلاح پردازم.»

«معاویه: اگر آن چه خواستی به تو بدهم من در دل تو جایگزین علی خواهم شد؟»

□
«دارم: سبحان الله! بسیار کمتر از این هم نه.»

«معاویه: به خدا سوگند اگر علی زنده بود چیزی از آنها به تو نمی داد.»

«دارم: آری به خدا سوگند یک ذره از موی آنها را هم، که به مسلمین تعلق دارد، بمن نمی داد.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۵

معاویه و بیت المال

چنانکه در این قضایا و صدها امثال آن دیده می شود (۱) معاویه با بیت المال مسلمین آن چنان معامله می داشته که با ملک باد آورده شخصی خود یعنی آن را بی حساب در مصالح شخصی و سلطنتی و به میل و اراده و دل خواه خویش مصرف می کرده و در این بی پروایی و عدم رعایت حکم دین سرمشقی بوده است برای پسرش، یزید، و دیگر بنی امیه و بنی مروان چه اعقاب او هم همان شیوه را دنبال کرده و نسبت به اموال مسلمین همان نظر را داشته و همان معامله را انجام داده اند.

(۱) سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۰۴) این مضمون را آورده است:

«ابن عساکر از حمید بن هلال اخراج کرده که: عقیل بن ابی طالب از برادرش علی درخواست مال کرد و گفت: من فقیرم و

محتاج، مرا چیزی عطا کن. علی گفت: صبر کن تا هنگام عطاء به مسلمین برسد ترا هم با ایشان آن چه حقت هست بدهم عقیل اصرار کرد علی به مردی که آنجا بود گفت: دست عقیل را بگیر و او را ببر به بازار و جلو دکانها و به او بگو: قفلها را بشکن و هر چه می خواهی از اینها بردار. عقیل گفت: مرا می خواهی بعنوان دزد بگیری؟ گفت: پس تو می خواهی مرا بدزدی و اداری کنی که مال مسلمین را بگیرم و به تو ببخشم؟

«عقیل گفت: من به نزد معاویه خواهم رفت. علی گفت خود دانی و آن چه می خواهی بکن. پس عقیل به نزد معاویه رفت معاویه صد هزار به او بخشید آن گاه گفت: بر منبر برآ و رفتار علی را با خود و هم آن چه من کرده ام یاد کن. عقیل بر منبر برآمد و پس از حمد و ثناء الهی گفت: ای مردم من از علی دین او را خواستم بمن نداد و آن را نگه داشت و از معاویه همان را خواستم پس مرا بر دین خود برگزید» صاحب کتاب «النصائح الکافیة لمن یتولی معاویه» که از علماء یمن است و در این کتاب معاویه را چنانکه شاید به استناد آیات و روایات و آثار معرفی کرده زیر عنوان: «و من بوائقه المهلكة: استثناره بأموال المسلمین و اکلها بالباطل و صرفها کما یشاء لا کما یجب.» قضایائی آورده است از جمله بنقل از مسعودی، به اسناد، نقل کرده که روزی معاویه با صعصعه بن صوحان که نامه ای از علی (ع) برای معاویه برده و وجوه مردم حضور داشته اند معاویه این

مضمون را گفته است: زمین از خدا است و من خلیفه خدا هستم پس هر چه از مال خدا بگیرم مال من است و آن چه را نگیرم اختیار آن با من است..» و از جمله بنقل از ابن حجر، به سندی که رجال آن همه از ثقات بشمارند آورده که معاویه روزی در خطبه جمعه گفته است: «انما المال مالنا و الفیء فیئنا فمن شئنا اعطیناه و من شئنا منعناه..» و از جمله بنقل از ابن عبد البر به اسناد از حسن بصری که گفته است:

زیاد به حکم بن عمرو غفاری که در خراسان عامل بوده چنین نوشته است: همانا امیر المؤمنین (معاویه) بمن نوشته است که زر و سیم از غنائم به او اختصاص دارد و نباید میان مردم تقسیم شود.

حکم به وی پاسخ داده است که دانستم که امیر المؤمنین به تو نوشته است که بیضاء و صفراء (زر و سیم) به او مخصوص است و نباید به مسلمین داده شود پس بدان که من کتاب خدا را بر نامه او مقدم می دانم و به خدا سوگند اگر آسمانها و زمین بر بنده ای بسته گردد لیکن او بتقوی و پرهیزکاری گراید خدا برای او راه باز می کند و در می گشاید و السلام.

آن گاه مردم را گفت: فردا پگاه بیایید مردم آمدند و او مالها را میان ایشان تقسیم کرد آن گاه گفت: «اللهم ان کان عندک لی خیر فاقبضنی إلیک» پس در مرو خراسان وفات یافت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۶

ابن اثیر در کتاب «الکامل» (جزء سیم - صفحه ۲۵۶) ذیل حوادث سال ۵۹ که معاویه، عبد الرحمن بن زیاد را حکومت خراسان داده و

بدانجا فرستاده، این مضمون را آورده است:

«عبد الرحمن از زمان معاویه، خراسان را می داشت و در آنجا فرمان می راند تا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۷

زمانی که حسین بن علی در کربلا- به شهادت رسید عبد الرحمن به شام برگشت و بیست هزار هزار درهم (بیست میلیون درهم) با خود همراه داشت. چون بر یزید درآمد یزید وی را گفت:

«اگر می خواهی حسابت را رسیدگی کنیم و آن چه با خود داری از تو بگیریم و ترا بعمل پیش برگردانیم و اگر خواهی آن چه با خود آورده و همراه داری به تو ببخشیم و از کارت بر کنار داریم بدین شرط که پانصد هزار درهم از آنها را به عبد الله بن جعفر بدهی.

«عبد الرحمن گفت: دوست دارم مال را بمن ببخشی و مرا معزول کنی.

«یزید آن همه اموال را بوی بخشید و او را از امارت خراسان بر کنار ساخت! «عبد الرحمن هزار هزار درهم (یک میلیون) برای عبد الله بن جعفر فرستاد و گفت: پانصد هزار درهم آن از جانب یزید است و پانصد هزار دیگر آن را خودم برایت داده ام»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۸

عقائد در باره معاویه

هنگامی که جنگ صفین در میان می بود معاویه به وسائل مختلف دست می زد تا یاران علی (ع) را از پیرامن وی پراکنده سازد از این رو گاهی به ایشان نامه می نوشت و از راه تطمیع و تهدید با ایشان سخن می راند از جمله به قیس بن سعد بن عباده، که در زمان پیغمبر (ص) باصطلاح زمان ما به منزله پیشکار «۱» آن حضرت می بود نامه ای نوشت و او را به مفارقت علی (ع) و مرافقت خود خواند و

به تطمیعش پرداخت. قیس چنانکه جاحظ نویسنده ادیب و مورخ مشهور «۲» در کتاب «التاج» آورده پاسخ نامه را به معاویه چنین نوشت:

«یا وثئی ابن وثئی تکتب إلیّی تدعونی إلیّی مفارقه علیّ بن ابی طالب و الدّخول فی طاعتک و تخوّفنی بتفرّق اصحابه و اقبال الثّاس علیک و اجفالههم إلیّک.»

□ □
«فو الله الذی لا اله غیره لو لم یبق غیره ما سالمتک ابدًا و أنت حربہ، و لا دخلت فی طاعتک و أنت عدوّہ، و لا اخترت عدوّ الله علی ولیّہ، و لا حزب الشیطان علی حزب الله. و السّلام.»

(۱) خطیب بغدادی در تاریخ بغداد (در ترجمه عبد الرحمن، ابو الحسین مصری) به اسناد از انس بن مالک این عبارت را روایت کرده است: «کان قیس بن سعد من النبی بمنزله صاحب الشرطه من الامیر یعنی ينظر فی أمورہ»

(۲) ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب صاحب کتب معروف: «البيان و التبيين» و «الحيوان» و «عثمانیه» و غیر اینها جاحظ در سال دویست و پنجاه و پنج (۲۵۵) به سن متجاوز از نود سال در بصره وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۹

امثال این مکاتبات را طبری و مسعودی، و دیگر مورخان معتبر، در کتب معتبر خود، آورده اند چنانکه همین نامه را هم ابن عبد ربّه فقیه مالکی در «العقد الفرید» به عبارت زیر آورده است:

«فانت وثئی بن وثئی دخلت فی الاسلام کرها و خرجت منه طوعًا لم یقدم إیمانک و لم یحذر نفاقک و نحن انصار الدّین الذی خرجت منه و اعداء الدّین الذی دخلت فیہ. و السّلام» ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه (جزء اول) عبارت زیر را در باره معاویه آورده

است:

□
«و معاويه مطعون في دينه عند شيوينا، رحمهم الله تعالى، يرمى بالزندقه.»

و قد ذكرنا في «نقض السيفياتيه» على شيخنا ابي عثمان، الجاحظ، ما رواه اصحابنا في كتبهم الكلاميه عنه، من الإلحاد و التعرض لرسول الله، ص «١» بيهقي «٢»، بنقل محدث قمی، در «هدیه الاحباب»، از صاحب «٣» كتاب

□
(١) و از اين رو مورد لعن پيغمبر (ص) قرار گرفته چنانکه ابو عبد الله بصری متکلم از نصر بن عاصم از پدرش عاصم روايت کرده (بنقل ابن ابي الحديد) که اين مضمون را گفته است:

□ □
«بمسجد پيغمبر (ص) در آمدم مردم را شنيدم که می گفتند: «نعوذ بالله من غضب الله و رسوله» سبب پرسيدم گفتند: هم اکنون معاويه که دست پدرش ابو سفیان را در دست داشت از مسجد بيرون شد پيغمبر چنين گفت: «لعن الله التابع و المتبوع رب يوم لأمتي من معاويه ذی الاستاه- يعنى العجز الكبير-»

(٢) ابو بکر احمد بن حسين بن علي شافعی خسرو گردی صاحب کتاب «السنن الكبير» و «السنن الصغير» و کتاب «دلائل النبوه»، و جز اينها که امام الحرمین در باره اش گفته است «ما من شافعی الا و للشافعی في عنقه منه الا البيهقي فان له المنه على الشافعی نفسه و علی کل شافعی، لما صنف في نصره مذهبه». بيهقي در سال چهار صد و پنجاه و هشت (٤٥٨) در نيشابور وفات يافته است.

(٣) عماد الدين حسن بن علي بن محمد بن حسن طبري که محدث قمی او را بعنوان «الشيخ العالم الماهر الخبير المتکلم المحدث النحرير» ياد و تاريخ ختم کتاب «الکامل البهائي» را به سال ششصد و هفتاد و پنج (٦٧٥) ضبط کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ٣، ص:

«الکامل البهائی» در برابر کسی که گفته است: «معاویه به جنگ با علی از ایمان خارج شده» گفته است:

«انّ معاویه لم یدخل فی الایمان حتّی یرج منه بل خرج من الکفر إلى التّفاق فی زمن رسول الله صلّی الله علیه و سلّم، ثم رجع إلى کفره الأصلي بعده» کشتی در کتاب رجال خود در ترجمه محمد بن ابی حذیفه (عتبه) که خالوزاده معاویه و از اصحاب با وفای علی (ع) بوده چنین آورده است:

«پس از این که علی (ع) شهادت یافت معاویه، که محمد را گرفته و به زندان افکنده بود روزی او را خواست و با وی به گفتگو پرداخت در جمله محمد به او چنین گفت:

«و انّی لأشهد أنّک منذ عرفتک فی الجاهلیه و الإسلام لعلی خلق واحد ما زاد الإسلام فیک لا قليلا و لا كثيرا..»

«همانا گواهی می دهم که از آن زمان که ترا می شناسم چه در زمان جاهلی و چه در دوران اسلام تو بر یک خوی و یک تیره بوده و هستی و اسلام کم یا بیش بر تو چیزی نیفزوده است.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۱

عمال معاویه

معاویه، و دربار او در شام، بدین وضع و روش بوده که نمونه اش یاد گردید. دیگر بلاد و شهرهای اسلامی را نیز از لحاظ توجه دستگاه حکومت به احکام و شئون دین حال بهمان منوال بوده است زیرا کسانی که از جانب معاویه در آن بلاد حکومت می کرده و بر مردم سلطنت می یافته همه از سنخ او و مجری مقاصد او و کوشا در جلب نظر او بوده اند تا پیشرفت کنند و ارتقاء یابند. پس کردار و رفتار و گفتار آنان چنان بوده

که هوی و میل وی را تأمین کند و او را راضی و خرسند سازد.

عمّال معاویه همه با خود او متناسب و مردمی بی علاقه بدین و ایمان و عاری از حقیقت بوده یا لا اقل جلب خاطر او را خویش را چنان می نمایانده و یا به گفته مغیره که به صعصعه در کوفه گفته (چند صفحه پیش نقل شد): «.. ندفع به هؤلاء القوم عن أنفسنا تقيّه» راه «تقیّه» می سپرده اند.

□
در سال چهل و یکم عبد الله بن عمرو بن عاص را بر کوفه والی ساخته مغیره بن شعبه بوی گفته: پسر را بر کوفه و پدر را بر مصر فرمانروا کرده و خود میان دو شیر امارت می کنی! پس معاویه خود مغیره را به کوفه فرستاد و عبد الله را برداشت. عمرو عاص از سعایت مغیره آگاه شد بر معاویه در آمد و به او گفت: مغیره را بر خراج مسلط داشته ای او اموال خراج را به نیرنگ برای خود نگه خواهد داشت و تو نخواهی توانست از وی چیزی بازستانی. پس معاویه گرفتن خراج را از مغیره باز گرفت و به دیگری وا گذاشت.

□
مدتی پس از این قضیه مغیره را با عمرو دیدار افتاد عمرو به او گفت: تو در باره امارت عبد الله بر کوفه امیر المؤمنین را چنان رهنمایی کردی؟ مغیره گفت: درست است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۲

من کردم. عمرو گفت: آن رهنمایی تو باین رهنمایی من «۱»!! هنگامی که مغیره ولایت کوفه را یافت کثیر بن شهاب را بر ری والی ساخت و کثیر بتعبیر ابن اثیر و غیر او، «کان یكثر سب علی المنبر» و در همان

سال (سال چهل و یک) معاویه، بسر بن ارطاه را بر بصره والی ساخت.

بسر هنگام ورود به بصره بر منبر بر آمد و در خطبه به علی (ع) ناسزا گفت و شاهد بر گفتار خود خواست. ابو بکره او را تکذیب کرد. بسر دستور داد که او را در همان جا خفه کنند. ابو لؤلؤة ضبّی خود را به روی وی انداخت و از کشته شدن نجاتش داد.

□
آن گاه بسر سه پسر بزرگ زیاد را: عبد الرحمن و عبید الله و عبّاد گرفت و به زندان افکند و به زیاد که در فارس بود نوشت اگر نیایی و تسلیم نشوی بی گمان پسرانت را بدار می آویزم. زیاد او را چنین پاسخ نوشت: «ان تفعل فاهل ذاک أنت، انما بعث بک ابن آکله الاکباد» (۲) طبری در ذیل حوادث سال چهل و دو چنین آورده است:

«و قيل: فی هذه السنه سار بسر بن ارطاه العامری إلى المدینه و مکة و الیمن و قتل من قتل فی مسیره ذلک من المسلمین، و ذلک قول الواقدی. و قد ذکر من خالفه فی وقت مسیره هذا السیر» (۳).

(۱) تاریخ طبری (جزء چهارم صفحه ۱۲۹)

(۲) تاریخ طبری (جزء چهارم صفحه ۱۲۹)

(۳) در سال چهلّم، اندکی پیش از شهادت علی (ع)، معاویه فرمان داده که بسر با سه هزار سوار جنگجو بسوی حجاز رود، و قتل و غارت و اخلال و اغتشاش و تهدید و ارعاب به راه اندازد. بسر این مأموریت را به دلخواه معاویه بحد اعلی از بی ایمانی و خونخواری انجام داده و حتی در یمن دو پسر صغیر عبید الله عباس را (به نام عبد الرحمن و قثم) ذبح

کرده است و چنانکه ابن اثیر، و غیر او، گفته اند «فلما سمع امیر المؤمنین بقتلها جزع جزعا شديدا و دعا علی بسر فقال: اللهم اسلبه دينه و عقله. فاصابه ذلك و فقد عقله فكان يهدى بالسيف و يطلبه فيؤتى بسيف من خشب و يجعل بين يديه زق منفوخ فلا يزال يضربه و لم يزل كذلك حتى مات».

طبری (ذیل حوادث سال ۴۵- جلد چهارم، صفحه ۱۶۵-) این مضمون را آورده است:

«معاويه عمل بصره و خراسان و سيستان را به زياد داده و پس از آن هند و بحرین و عمان را هم ضمیمه آن ساخت زياد در آخر ماه ربيع الاخر يا غره جمادی الاولى از سال ۴۵ به بصره درآمد و خطبه «بتراء» خود را، که در آن خدا را سپاس نگفته، هنگام ورود به بصره انشاء کرد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۳

«و زعم الواقدي: انّ داود بن حیان حدّثه عن.. قال: اقام بسر بن ابی ارطاه بالمدينه شهرا يستعرض الناس ليس احد ممن يقال: هذا اعان علی عثمان الما قتله.. قال: وجد قوما من بني كعب و غلمانهم علی بئر لهم فالتقاهم فی البئر! سفاکی و هتاکي و بی باکی و خونریزی بسر بن ارطاه نماینده و نمونه باطنی معاویه، از آن مشهورتر است که از این بیش در باره اش، آن هم در این اوراق، اطاله سخن لازم افتد.

زياد بن ابیه عامل ديگر معاویه هم وقتی از جانب وی ولایت ایالت خراسان یافت و به بصره وارد شد خطبه «بتراء» (۱) خود را القاء کرد و خود و طرز حکومت خود را به مردم شناساند از جمله در آن خطبه گفت:

□
«و ائى لأقسم بالله لآخذنّ

الولی بالولی.. و المقیم بالطّاعن و المقبل بالمدبر و الصحاح منکم بالسّقیم! حتّی یلقى الرّجل منکم اخاه فیقول:

انج سعد، فقد هلک سعید!..

طبری در بارهٔ زیاد چنین نوشته است (جزء چهارم صفحه ۱۶۷):

(۱) چون در آغاز این خطبه، حمد الهی به جا نیاورده خطبه بدین نام مشهور شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۴

«و کان زیاد اوّل من شدّ امر السّیطان و اکّدا الملک لمعاویه و الزم الناس الطاعه و تقدّم فی العقوبه و جرّد السّیف و اخذ بالظّنه و عاقب علی الشبهه و خافه النّاس فی سلطانه خوفا شديدا» و همو نوشته است (جزء چهارم صفحه ۱۶۹):

«و قيل: انّ زیاد اوّل من سیر بین یدیه بالحراّب و مشی بین یدیه بالعمد..»

هنگامی که زیاد یاران حجر بن عدی را به سختی دنبال کرده بود و یکان یکان را می گرفت و آزار می داد و می کشت یا به نزد معاویه به شام می فرستاد از آن جمله صیفی بن فسیل شیبانی را، که از بزرگان اصحاب حجر و مردی دانا و دین دار بود، نزد وی بردند.

ابن اثیر این قضیه را بدین گونه آورده است (الکامل - جزء ۳ صفحه ۲۳۶-) که چون صیفی را به نزد زیاد بردند بوی چنین گفت:

□
«یا عدوّ الله ما تقول فی ابی تراب؟»

«فقال: ما اعرف ابا تراب.»

«فقال: ما اعرفک به! أ تعرف علی بن ابی طالب؟ قال: نعم. قال:

فذاك ابو تراب.»

«قال: کلاً ذاک ابو الحسن و الحسین.»

«فقال له صاحب الشّرطه: یقول الأمير: هو ابو تراب و تقول: لا!؟»

«قال: فان کذب الأمير اکذب انا و اشهد علی باطل کما شهد؟! «فقال له زیاد: و هذا ایضا. علیّ بالعصا. فاتی بها.»

«فقال: ما تقول في عليّ؟»

«قال: احسن»

قول.

«قال: اضربوه.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۵

«فضربوه حتّى لصق بالأرض!»

«ثم قال: اقلعوا عنه. ما قولك في عليّ.»

□
«قال: و الله لو شرحتني بالمواسي ما قلت فيه الا ما سمعت مني!»

«قال: لتلعننه او لأضربنّ عنقك.»

«قال: لا افعل.»

«فأوثقوه حدیدا و حبسوه «۱»» باز هم ابن اثیر، و هم غیر او، در باره عبد الرحمن بن حسان عنزی، که یکی دیگر از دوازده تن از بزرگان یاران حجر بن عدی بود، که زیاد ایشان را به شام نزد معاویه فرستاد تا دل خواه خود را در باره آنان بکار بندد این مضمون را آورده است (الکامل جزء سیم - صفحه ۲۴۲):

«... معاویه به عبد الرحمن گفت: یا ابا ربیعہ چه می گویی در باره علی؟»

مرا واگذار و از این پرسش در گذر که ترا بهتر است. گفت: به خدا سوگند نمی گذرم و ترا وا نمی گذارم. عبد الرحمن چنین پاسخ داد:

□
«اشهد انه كان من الذّاكرين الله تعالى كثيرا، من الأمرين بالحقّ، والقائمين بالقسط، و العافين عن الناس» معاویه پس از این که از این گونه سؤال و جوابها میان او و عبد الرحمن ردّ و بدل شد او را به کوفه به نزد زیاد برگرداند و بوی دستور داد که او را به بدترین وضع و فجیعترین طرز نابود سازد «۲» پس زیاد او را زنده دفن کرد!!»

(۱) این صیفی یکی از دوازده تن رؤسا و از بزرگان اصحاب حجر است که زیاد آنان را گرفت و پس از این که باصطلاح این عصر برای آنان «پرونده» ساخت و به شهادت شهودی بی ایمان رسانده ایشان را به شام فرستاده تا معاویه ایشان را بکشد. پس معاویه دستور داد حجر بن عدی و

چند تن دیگر را، که صیفی یکی از ایشان است کشتند.

(۲) هم سنخی معاویه و عمالش را این قضیه نمونه ایست بارز.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۶

در سال پنجاهم هجری که مغیره بن شعبه والی کوفه، به مرض طاعون، در کوفه در گذشت معاویه زیاد بن ابیه را که در آن هنگام والی بصره بود به ولایت کوفه نیز منصوب ساخت. زیاد نخستین عاملی است که حکومت کوفه و بصره با هم به او داده شده است پس زیاد، سمره بن جندب، صحابی مشهور، را در بصره به جای خود گذاشت و خود به کوفه رفت.

سمره مردی بسیار لجوج و معاند و بتعبیر پیغمبر (ص) «مضارّ» بوده و همان است که حدیث «لا ضرر و لا ضرار» که احکام فقهی بسیاری را مأخذ و مدرک شده در نتیجه لجاج و سرسختی و نافرمانی او از پیغمبر (ص) صدور یافته است.

سمره در بصره رئیس شرطه زیاد بود و از طرف او حکومت می داشته و کسانی بسیار را بقتل رسانده است.

عبد الملک بن حکیم از حسن بصری (بنقل ابن ابی الحدید) این مضمون را حکایت کرده است:

«مردی از مردم خراسان به بصره آمد مالی را که از باب زکاه آورده بود بیت المال تسلیم کرد و سند براءت (قبض رسید) دریافت داشت و شکرانه این توفیق را بمسجد در آمد و دو رکعت نماز به جای آورد. در این هنگام سمره بمسجد وارد شد و آن مرد را دید پس او را به تهمت این که از خوارج است جلو انداخت و گردن زد چون آن مرد کشته شد دید «سند براءت» با خود داشته است. ابو بکره

به سمره گفت:

آیا نشنیده ای که خدا گفته است: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى»؟ سمره به او پاسخ داد: برادرت زیاد مرا باین کار واداشته است.»

اعمش از ابو صالح (باز هم بنقل ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه) این مضمون را روایت کرده است:

«ما را خبر رسید که یکی از اصحاب پیغمبر (ص) به بصره آمده است به دیدن او رفتیم دیدیم سمره است در حالی که ظرفی شراب جلو یک پای خود و ظرفی یخ جلو

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۷

دیگر پای خویش نهاده بدین بهانه که به مرض نقرس دچار است.

«در این هنگام گروهی در آمده و گفتند:

«ای سمره خدا را چه پاسخ خواهی داد در این باره که کسی را به نزدت می آورند و تو به تهمت این که او از خوارج است بی این که بشناسی و در باره اش تحقیق و بررسی کنی به کشتن او فرمان می دهی پس از آن کسی دیگر را می آورند باز به کشتن وی نیز فرمان می دهی و ایشان را می کشی؟»

«گفت: چه باکی از این کار است؟ اگر از اهل بهشت باشد به بهشت خواهد رفت و اگر از اهل دوزخ باشد به دوزخ!» طبری در تاریخ خود (جزء چهارم - صفحه ۱۷۶-) به اسناد، چنین آورده است:

«استخلفه (یعنی سمره) زیاد علی البصره و اتی الکوفه فجاء و قد قتل ثمانیه آلاف من الناس. فقال: هل تخاف ان تکون قد قتلت احدا برینا؟ قال:

لو قتلت إلیهم مثلهم ما خشیت!!» باز طبری به اسناد از سلیمان بن مسلم عجمی آورده (جزء چهارم - صفحه ۲۱۷) که پدرش، مسلم، این مضمون را گفته است:

«از مسجد می گذشتم

مردی را دیدم نزد سمره آمد و زکاه مال خود را بوی داد و به نماز ایستاد مردی پیشی آمد و او را گردن زد به طوری که سرش به جایی افتاد و بدن به جای دیگر بس ابو بکره رسید و این آیه را «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى» خواند.

«پس از آن گفت: پدرم چنین گفت: شهادت می دهم که سمره از این جهان نرفت و نمرود مگر پس از این که به مرض لرزه و رعشه دچار شد و به سختترین مرگی جهان را به درود گفت:

«و پدر گفت:

«گروهی از مردم نزد سمره بودند که جمعی را نزد وی آوردند سمره هر یک

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۸

از آنان را می پرسید دینت چیست؟

او پاسخ می داد:

«اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و انّ محمدا عبده و رسوله، و انّی بری ء من الحروریّه».

پس سمره فرمان می داد او را جلو بر آورند و گردنش را بزنند تا بیست و اندی مرد بدین گونه کشته شدند و هم طبری در همان جزء و همان صفحه (جزء چهارم صفحه ۱۷۶) به اسناد از عوف چنین آورده است:

«اقبل سمره من المدینه فلما کان عند دور بنی اسد خرج رجل من بعض ازقتهم ففجأ اوائل الخیل فحمل علیه رجل من القوم فاوجره الحربه. ثم مضت الخیل فأتی علیه سمره بن جندب، و هو متشخط فی دمه، فقال: ما هذا؟

قیل: اصابته اوائل خیل الأمير. قال: اذا سمعتم بنا قد رکبنا فاتقوا استننا! «مات زیاد و علی البصره سمره بن جندب خلیفه له.. و اقر معاویه، سمره بعد زیاد سته اشهر ثم عزله فقال سمره:

«لعن

اللَّهِ مَعَاوِيَةَ! وَاللَّهِ لَوْ اطَّعْتَ اللَّهَ كَمَا اطَّعْتَ مَعَاوِيَةَ مَا عَذَّبَنِي ابْدًا!» سمره همان صحابی بی ادب و لجوج است که ابو جعفر اسکافی در کتاب «التفضیل» (بنقل عزّ الدین بن ابی الحدید) مضمون زیر را در باره او گفته است:

«روایت است که معاویه خواست صد هزار درهم به سمره بن جندب بدهد که او بگوید آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَيْهِ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ»^(۱) در حقّ علی (ع) و آیه

(۱) آیه ۲۰۲ از سوره البقره. در تفسیر جلالین بعد از کلمه «أَلَدُّ الْخِصَامِ» چنین آمده است: «شدید الخصومه لك و لأتباعك لعدوانه لك، و هو الاخنس بن شريق، كان منافقا حلوا الكلام، للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يحلف انه مؤمن به و محب له فيدني مجلسه فأكذبه الله في ذلك. و مر بزراع و حمر لبعض المسلمين فاحرقه و عقرها ليلا..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۹

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ..»^(۱) در باره ابن ملجم نزول یافته است لیکن سمره نپذیرفته معاویه مبلغ را دو برابر (دویست هزار) کرده باز هم نپذیرفته پس صد هزار دیگر بر آن افزوده و سیصد هزار درهم گفته لیکن سمره لجاج کرده و نپذیرفته تا به بفرجام بمبلغ چهار صد هزار درهم میان ایشان موافقت بعمل آمده و سمره عبارتی چنانکه معاویه می خواسته ساخته و روایت کرده است! این اوراق چون برای غرضی دیگر تدوین می گردد استقصاء همه موارد عدم توجه معاویه و عمّال و ایادی او به امور دینی و شئون فقهی در آنها زائد است.

کشتار و تاراج

بسر بن ارطاه به فرمان معاویه در حجاز و یمن و کشتن او کودکان ابن عباس را در آخر زمان علی علیه السلام و ستمگریهای زیاد بن ابیه و مروان و سمره بن جندب و دیگر عمّال و حکام معاویه که بزرگان اهل تسنن آنها را در کتب معتبره خود یاد کرده اند و ما هم بدانها اشاره کردیم اثبات منظور ما را کافی است با این همه به واقعه حجر بن عدی که از بزرگان فقهاء و دین داران زمان خود بوده و یکی از آن موارد بسیار فراوان است در اینجا از کتاب «الاصابه فی تمییز الصحابه» (۲) تألیف

(۱) آیه ۲۰۶ از سوره البقره. در تفسیر جلالین در دنبال آیه آمده است: «و هو صهیب لما اذاه المشركون هاجر إلى المدینه و ترك لهم ماله..»

(۲) عین همین مطالب با اندکی اختلاف از لحاظ کم و زیادی در کتاب «الاستیعاب فی اسماء الاصحاب» تألیف «الفقیه الحافظ المحدث ابی عمرو یوسف بن عبد الله بن محمد بن محمد بن عاصم النمری القرطبی المالکی المولود سنه ۳۶۳ هـ - المتوفی سنه ۴۶۳ هـ» هم هست. مقدم بر هر دو، طبری قضیه قتل حجر را به تفصیل آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۰

شیخ الاسلام امام الحفّاظ شهاب الدین الفقیه المحدث احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی الکنانی العسقلانی المعروف به ابن حجر المولود سنه ۷۷۳ هـ المتوفی سنه ۵۸۲ هـ. ق» را به پارسی بر می گردانم و کلام را در باره بیان مظالم معاویه و عمّالش به آوردن خلاصه آن پایان می دهم:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۱

واقعه حجر بن عدی

حجر بن عدی بن ..

حجر از فضلاء صحابه و سنّش از

بزرگان آنان کمتر بوده است..

«چون معاویه، زیاد را بر عراق و ما وراء آن، حکومت و ولایت داد و او از بدرفتاری و خشونت کرد آن چه را کرد، حجر زیاد را خلع نمود، نه معاویه را و گروهی از اصحاب علی و شیعه او از حجر پیروی کردند.

«روزی زیاد خطبه را به درازا کشاند به طوری که نماز بتأخیر افتاد و به یاد آوری حجر و یاران او که وقت نماز می گذرد اعتناء نکرد حجر ریگی بسوی او پرتاب کرد زیاد این قضیه را به معاویه نوشت. معاویه فرمان داد که زیاد، حجر را به شام نزد وی بفرستد. زیاد او را با یازده تن دیگر در آهن و زنجیر! بسوی معاویه گسیل داشت.

معاویه شش تن را که یکی از ایشان حجر بود بکشت و شش تن را زنده نگه داشت.

«خبر بدرفتاری زیاد با حجر و یارانش بأم المؤمنین، عائشه، رسید عبد الرحمن بن حارث بن هشام را بسوی معاویه فرستاد و گفت: «اللّه، اللّه فی حجر و اصحابه.

«عبد الرحمن چون به شام رسید حجر و پنج تن از یارانش کشته شده بودند.

پس به معاویه گفت: حلم ابو سفیان را چرا در باره حجر و یارانش بکار نبستی و چرا ایشان را در زندانها نگه نداشتی و با طاعون آنان را از میان نبردی؟!

«معاویه پاسخ داد: چون تو و مانندگان تو از بنی امیه نبودند که مرا رهنمایی کنند.

عبد الرحمن گفت: به خدا سوگند پس از این عرب برای تو حلم و رأیی بشمار نخواهد آورد. تو گروهی از مسلمین را که بطور اسیر به سویت فرستاده شده اند کشتی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۲

«معاویه

در راهش به مکه در مدینه بر عائشه وارد شد نخستین چیزی که عائشه با وی گفت قتل حجر بود..

«حجر در موضعی به نام «مرج عذراء» که خود او آن موضع را فتح کرده بود بحکم تقدیر بقتل رسیده..

□
«عبد الله عمر در بازار بود که خبر قتل حجر بوی رسید از شنیدن خبر بسیار ناراحت شد و پیا خواست در حالی که گریه بر او چیره شده بود..

«زمانی که حجر را برای کشتن جلو راندند گفت: مرا بگذارید دو رکعت نماز بگذارم. پس دو گانه را برای یگانه سبک بگزارد آن گاه گفت: اگر نه این بود که شما را توهم بهم می رسید و به گمان می افتادید که من از مرگ بیم و هراسی دارم بی گمان بدین سبکی نماز نمی گزاردم و با خدای خود بیشتر به راز و نیاز می پرداختم!.. پس از آن کسان خود را چنین گفت: این آهن و زنجیر را از من برنگیرید و مرا نشوید چه می خواهم در روز رستاخیز با همین حال معاویه را دیدار کنم..

«هنگامی که نزد حسن بصری از معاویه و کشتن وی حجر و یارانش را سخن به میان می آمد، حسن می گفت: ویل لمن قتل حجرا و اصحاب حجر».

«به یحیی بن سلیمان گفته شده است: ابلغك ان حجرا كان مستجاب الدعوه؟ پاسخ داده است: آری. و از افاضل اصحاب پیغمبر (ص) بوده است.

«چون معاویه بحج رفته بعنوان زیارت به مدینه در آمده و از عائشه (رض) اذن ملاقات خواسته و به ملاقات او رفته و تا نشسته است عائشه بوی گفته است:

«ترا اطمینان است که من در اینجا کسی را پنهان نکرده باشم که به تلافی خون برادرم، محمد،

ترا بکشد؟

«معاویه پاسخ داده است: من به خانه امن و امان وارد شده ام. آن گاه عائشه بوی گفته است: آیا از خدا نترسیدی که حجر و یاران او را کشتی؟..»

«ام المؤمنین عائشه، می گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۳

«هان! به خدا سوگند اگر معاویه می دانست که اهل کوفه را مناعت و امتناعی است هر گز جرأت نمی کرد حجر و اصحاب او را از میان ایشان بگیرد و به شام ببرد و بکشد لیکن پسر «آکله الاکباد» دانست که مردی و مردمی از میان رفته است.

هان! به خدا سوگند آنان سران عرب بودند از لحاظ عزّ و مناعت و فقاها.

چه خوب و به جا گفته است لید آنجا که گفته است:

ذهب الدین یعاش فی اکنافهم و بقیت فی خلف کجلد الأجر

لا ینفعون و لا یرجی خیرهم و یعاب قائلهم و ان لم یشغب

«.. قتل حجر به سال پنجاه و یک هجری بوده است» کشتن حجر به طوری نامترقب و ناگوار و ناپسند بوده که حتی شنیدن آن موجب مرگ بعضی شده است.

ابن اثیر در حوادث سال پنجاه و سه (۵۳) از کتاب الکامل (جلد سیم - صفحه ۲۴۵) این مضمون را آورده است:

«و در سال پنجاه و سه (۵۳) ربیع بن زیاد حارثی که از جانب زیاد بن ابیه عامل خراسان بود بمرد و سبب مرگش این شد که از شنیدن قتل حجر بن عدی سخت به سخط در آمد و پس از یک هفته روز جمعه بمسجد رفت و مردم را گفت: من از زندگی سیر شده ام پس دعایی می کنم شما آمین بگویید. آن گاه نماز جمعه بگزارد و دستها را بلند کرد و گفت:

□
«اللهم ان کان لی

عندک خیر فاقبضنی إلیک عاجلاً» مردم همه آمین گفتند. چون از مسجد بیرون شد در بیرون مسجد به زمین افتاد به خانه اش بردند و همان روز وفات یافت «۱».

(۱) شاید مقبره منسوب به ربیع بن خثیم از این ربیع باشد اگر معلوم گردد که این ربیع در آن وقت در این حدود از خراسان بوده و کلمه خواجه که به نام ربیع افزوده شد این احتمال را تایید می کند چه اطلاق این کلمه بر عمال و حکام و وزرا انساب است تا بر زهاد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۴

□
«پسرش عبد الله هم که به جانشینی پدر معین شده بود دو ماه بعد از واقعه بدر در گذشت».

طبری در تاریخ خود (جزء چهارم - صفحه ۲۰۸) از حسن بصری این مضمون را آورده است:

«معاویه چهار کار کرد که هر یک از آنها به تنهایی موجب هلاکت است:

۱- مسلط ساختن او اشرار و ستم کاران و سفیهان را بر امت محمد (ص) به طوری که با زنده بودن بقایایی از صحابه و صاحبان فضل، کارها را بی مشاوره با آنان خود بدست گرفت و هر چه خواست کرد.

۲- بیعت گرفتن برای پسر خود، یزید، که شراب خوار و پیوسته مست می بود حریر می پوشید و طنبور می نواخت.

۳- ملحق ساختن زیاد بن سمیه را بر خلاف حکم پیغمبر (ص) که «الولد للفراش و للعاهر، الحجر» به ابو سفیان «۱».

۴- کشتن حجر بن عدی و یاران وی را. وای بر معاویه از حجر و یاران حجر «۲» وای بر او»

(۱) ابو نعیم، در ترجمه سعید بن مسیب، به اسناد، از ابن حرمله آورده که گفته است: «ما سمعت سعیدا سب احدا

قط الا- انی سمعته یقول: قاتل الله فلانا كان اول من غیر قضاء رسول الله صلی الله علیه و سلم و قد قال النبی (ص): الولد للفراش و للعاهر الحجر»

(۲) یکی از معاریف یاران حجر، عمرو بن حمق خزاعی است. ابن حجر عسقلانی در کتاب «الاصابه» مضمون زیر را آورده است:

«.. عمرو بن حمق، از صحابه بشمار است. و ابو عمرو گفته است: عمرو بعد از واقعه «حديبيه» هجرت کرده به قولی دیگر پس از حجه الوداع به اسلام در آمده لیکن قول اول، اصح است. و از آن چه حاکم، ابو احمد، در کتاب «الکنی» زیر ترجمه ابو داود مازنی، از طریق اسنوی، از ابن اسحاق آورده چنان برمی آید که عمرو بن حمق جنگ «بدر» را دریافته و از بدرین است. و طبری از ابو مخنف آورده که چون زیاد بن ابیه حجر را با یارانش گرفته و به شام فرستاده عمرو بن حمق از کوفه فرار کرده و گرفتار نشده است.»

ابن عبد البر در کتاب «الاستیعاب» گفته است: «عمرو بن حمق از یاران حجر بوده و در زمان زیاد به موصل رفته و در غاری پنهان شده و ماری او را گزیده و کشته است عامل زیاد که در تعقیب عمرو بوده او را مرده یافته پس سرش را از تن جدا کرده و برای زیاد فرستاد و زیاد آن را برای معاویه. سر عمرو نخستین سری است در اسلام که از شهری به شهری فرستاده شده است. به قولی هم او را یافته و کشته و سرش را بریده و فرستاده اند.

این واقعه در سال پنجاه (۵۰) اتفاق افتاده است.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳،

و همو (در همان صفحه از همان جزء) این مضمون را از ابو مخنف نقل کرده است:

«و مردم چنان می دانند که معاویه به هنگام احتضار سه بار گفته است «یوم لی من ابن الأُدبر، طویل» (۱) و مرادش حجر بوده است» در کتاب «الکامل» ابن اثیر چنین آمده است که زیاد بن ابیه، حجر را با دوازده کس از یاران و دوستانش گرفته و به زندان افکنده و اشخاصی را به شهادت بر افساد و اخلال آنان واداشته که از آن اشخاص بوده است شریح بن حارث قاضی معروف و شریح بن هانی آن گاه گرفتاران را با شهادتنامه به همراهی وائل حضرمی و کثیر بن شهاب بسوی معاویه به شام گسیل داشت.

شریح بن هانی در بیرون کوفه خود را به ایشان رسانده و نامه ای سر بسته به وائل سپرده و از او خواسته است که آن نامه را در شام به معاویه بدهد. وائل نامه شریح را پس از نامه زیاد به معاویه داده است. نامه شریح را عبارت چنین بوده است:

«بلغنی أنّ زیادا کتب شهادتی علی حجر بن عدی، و أنّ شهادتی علی

(۱) عدی پدر حجر پسر ادبر بوده که چون در مبارزه ای دو آلیه (سرین) او مورد اصابت شمشیر شده بوده است از این رو او را «ادبر» می خوانده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۶

حجر أنّه مَمَّنْ یقیم الصّیّلاه و یؤتی الرّکاه و یدیم الحجّ و العمره و یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر، حرام الدّم و المال، فإن شئت فاقتله و ان شئت فدعه (۱). و السّیّلام» مصحح کتاب «الکامل» که از او بعنوان «المورّخ الکبیر، فضیله الاستاذ، الشّیخ عبد الوهّاب النّجار

المدّرس بقسم التخصّص فی الأزهر» یاد شده، بر قضیّه حجر دو پاورقی نوشته که در نخستین آنها مکاتبات زیاد و معاویه را بنقل از طبری آورده و در دوم آنها این مضمون را نوشته است:

«همانا نامه شریح بن هانی به معاویه دائر به براءت خود از شهادت، شایسته آن بود که معاویه را از کشتن این کسانی که آنان را کشت باز دارد و مانع گردد و اقتضاء داشت که در شهادت دیگران شک و تردید به میان آید و تردید به هم رسد که آن شهادتها با اختیار و اراده شهود و بی تأثیر زیاد نوشته شده باشد لیکن معاویه و یارانش دین و عدل را وسیله سیاست خود قرار داده بودند و هر گاه آن دو را در راه سیاست بهره می بود از آنها استفاده و بر آنها تحریض می کردند و هر گاه با سیاست دنیای ایشان معارضه و مخالفتی از آنها دیده می شد لغو و بیهوده بشمار می رفت و اعتماد و اتکایی بر آن دو نمی بود» باز در ذیل قضیه کریم بن عقیف خثعمی، که از یاران حجر بود و زیاد او را نیز به نزد معاویه فرستاد و او معاویه را از خدا بیم داده و نصیحت کرده و از جمله چنین گفته است:

□ □
«اللّهُ، اللّهُ، یا معاویه فَإِنَّكَ من هذه الدّار الزّائله إلى الدّار الآخرة.

(۱) محدث قمی، در «نفس المهموم» چنین آورده است: و فی کتاب مولانا الحسین (ع) إلى معاویه: «أ لست القاتل حجر بن عدی اخا كنده، و المصلین العابدین، الذین كانوا ینكرون الظلم و یستعظمون البدع و لا یخافون فی اللّهُ لومه لائم. ثم قتلتهم ظلما و عدوانا من

بعد ما كنت اعطيتهم الايمان المغلظه و المواثيق المؤكده»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۷

الدائمه، ثم مسئول عما اردت بسفك دمائنا».

و معاويه او را چنین پرسیده است: «ما تقول في عليّ؟» و او پاسخ داده است:

□
«اقول فيه قولك» پس معاويه گفته است: «أتبرأ من دين عليّ الذي يدين الله به!» همان مصحح در پاورقی چنین نوشته است:

«هذا عنت فاحش من معاويه فإننا نعلم، و الناس يعلمون، و معاويه يعلم انّ دين عليّ، الإسلام فكيف يحمل الناس على البراءة من الإسلام؟! «انّ هؤلاء الناس الذين قتلتهم الأهواء السياسيّه كانوا اقوى على الحقّ و اقوم قيلا من معاويه، الّذي يريق دماءهم على صراحتهم و عدم ادّهانهم في دينهم».

بالجمله این مصحح فاضل به انصاف گراییده و می گوید: این کار معاويه بزه و گناهی است از حدّ گذشته، چه ما می دانیم و مردم همه می دانند و خود او می داند که علیّ را دین، اسلام است پس چه گونه مردم را بر دوری و براءت از اسلام وادار می کند؟! همانا این مردانی را که اهواء و اغراضی سیاسی بقتل رسانده، بر حق قویتر و در گفتار پادارتر و راسته تر بوده اند از معاويه که ایشان را، به واسطه صراحتی که در گفتار داشته و عدم مداهنه ای که در دین بکار می برده اند، کشته و خونهای آنان را ریخته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۸

اولیات معاويه و آخر کار او

شیخ کمال الدّین دمیری در کتاب «حیاه الحیوان» (جزء اول) در باره معاويه این مضمون را آورده است:

«معاويه نخستین کسی است که «مقصوره» اتّخاذ کرده (منظورش مقصوره مسجد است که پس از شب ۱۹ ماه رمضان که معاويه ضربت خورده و کارگر نشده دستور داده در مسجدش مقصوره ساخته اند

که از جماعت جدا باشد) و او نخستین کسی است که پاسبان و دربان و حاجب داشته و نخستین کسی است که صاحب شرطه با حربه جلو او حرکت می کرده و نخستین کسی است (یعنی از فرمانروایان اسلامی) که در خوردن و نوشیدن و پوشیدن از راه خوشگذرانی و دل خواهی رفته است «۱» و همو در همان کتاب این مضمون را آورده است:

«چون معاویه را کار به آخر رسید و هنگام وفاتش در آمد نزدیکان خاندان را بخواند و چون فراهم شدند گفت:

«آیا شما اهل و تبار من نیستید؟»

(۱) سیوطی هم در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۰۰) چند فقره از «اولیات» معاویه را از گفته شعبی و زبیری و عسکری و زبیر بن بکار نقل کرده از جمله این که نخستین کسی بود که بواسطه بزرگی شکم و فربهی زیاد خطبه را نشسته خوانده و نخستین کسی است که برای خدمت خاص خود (حرمسرا) خصیان را اتخاذ کرده و از جمله این که در بیعت برای یزید بیعت کنندگان را سوگند داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۹

«گفتند: چرا. خدای ما را فدایت کناد.»

«گفت: آیا کوشش و کار و رنج و آزار من برای شما در راه خوشی و آسایش شما نبوده است؟»

«گفتند: چرا.»

«گفت: پس هم اکنون که جان از پام رفته اگر می توانید آن را باز پس گردانید.»

«همه گریستند و گفتند: به خدا سوگند از ما ساخته نیست و ما نمی توانیم و راهی بدان نداریم.»

«معاویه به آواز بلند گریستن گرفت و آن گاه گفت: پس این دنیا بعد از من چه کسی را فریب خواهد داد و او را فریفته خود خواهد ساخت.»

باز هم دمیری این

مفاد را آورده است:

«اشخاصی بسیار نقل کرده اند که چون معاویه را سایه مرگ بر سر نشست و سنگین شد و اجل را نزدیک یافت به نزدیکان و اطرافیان خویش چنین دستور داد و گفت:

«چشمان مرا سرمه بکشید و سرم را روغن بمالید» چون دستور انجام یافت و سر و رویش از روغن درخشان گردید او را بنشانند و تکیه دادند پس مردم را اجازه ورود داد.

مردم بر او در آمدند و ایستاده سلام کردند و باز گشتند.

«چون مردم از نزد او باز گشتند گفت:

بِتَجَلْدِي لِلشَّامَتَيْنِ اَرِيهَمُ اَنْي لَرِيْبِ الدَّهْرِ لَا اتَضَعُضِعُ

«۱»

(۱) این بیت از قصیده معروف ابو ذویب هذلی است که در رثای فرزندان خویش گفته است:

«امن المنون و ريبه تتوجع و الدهر ليس بمعتب من يجزع»

در تاریخ طبری و «الکامل» انشاء هر دو شعر متن به خود معاویه نسبت داده شده و با کلمه تجلدی آغاز گردیده است به گفته برخی وفات ابو ذویب در مصر و به سال ۲۷ ه ق واقع گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۰

یکی از خاندان بنی هاشم که حضور داشت و این تمثّل را از معاویه شنید بر فور بیت دیگر این قصیده را برخواند:

و اذا المتيه أنشبت اظفارها ألفت كلّ تميمه لا تنفع

مسعودی در «مروج الذهب» (جلد دوم - صفحه ۸۳-) این مضمون را آورده است:

«معاویه در آغاز بیماری خود، که بهمان بیماری از جهان رفت، به گرمابه درآمد و چون لاغری تن و فرسودگی جسم خویش را دید و به نابودی و دثوری که بر آن مشرف بود متوجه گردید گریه کرد و به ابیات زیر تمثّل جست:

اری اللیالی اسرعت فی نقضی اخذن بعضی و ترکن

حنین طولی و حنین عرضی اقعدننی من بعد طول نهضی

و چون بیماریش سخت و مرگش نزدیک و امیدش از بهبودی بریده و قطع گردید چنین انشاد کرد:

فیا لیتنی لم اعن فی الملک ساعه «۱» و لم اک فی اللذات اعشی التواظر

(۱) ایاتی که معاویه در حال مرگ بدانها تمثل بسته نگرانی و اضطراب و پشیمانی او را به خوبی می رساند و آدمی به یاد حال علی و کلمات بلند او و طمأنینه و آرامش و سکون وی می یافته که می گوید: «و الله لابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بشدی امه» و هنگام ضربت خوردن می گوید: «فرت و رب الکعبه» و بی اختیار به فرق میان باطل و حق و بی ایمانی و ایمان متوجه می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۱

و کنت کذی طمرین عاش ببلغه من الدهر حتی زار اهل المقابر»

و هم مسعودی گفته است:

«لوط بن یحیی و هیثم بن عدی، و دیگر ناقلان آثار و راویان اخبار، گفته اند:

چون معاویه را حال احتضار در رسیده و مرگش را معاینه دیده باین بیت متمثل گردیده است:

هو الموت لا منجی من الموت و الذی نحاذر بعد الموت ادهی و افطع «۱»

از این وضع حال معاویه به هنگام مرگ، که نگرانی در حال حاضر و احتضار، و طرز یاد از زمان گذشته و توغل در التذاد، و غفلت از توجه به تدارک و جبران مافات بحدّ میسور و اندازه مقدور، به وسیله توبه و وصیت صالح، نسبت به آینده، از آن مشهود است قهرا وضع علی (ع)، در چنان حالی در خاطر زنده می شود و بی ایمانی و ایمان در نظر مجسم می گردد.

ابن اثیر در «الکامل»

(جلد سیم - صفحه ۱۹۶-) پس از این که نوشته است:

علی دستور داد ابن ملجم را نزدش حاضر ساختند و گفت: «النَّفْسِ بِالنَّفْسِ» ان هلکت فاقتلوه کما قتلنی، و ان بقیت رأیت فیه رأیی. یا بنی عبد المطلب لا ألفینکم تخوضون دماء المسلمین تقولون: قد قتل امیر المؤمنین □ الا لا یقتلن الا قاتلی. انظر یا حسن، ان انا مت من ضربتی هذه فاضربه ضربه بضربه و لا- تمثلن بالرجل فانی سمعت رسول الله (ص) یقول: «ایاکم و المثله و لو بالکلب العقور» چنین آورده است:

آن گاه حسن و حسین را پیش خواند و به ایشان چنین گفت:

(۱) از همان قصیده معروف ابو ذویب است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۲

□
«أوصیکم بتقوی الله و لا- تبغیا الدنیا و ان بغتکم.. و قولاً- الحق و ارحمما الیتیم و اعینا الضائع و اصنعا للآخره، و کونا للظالم خصیما و للمظلوم ناصرا، و اعمالا بما فی کتاب الله، و لا تأخذکما فی الله لومه لائم» پس از آن محمد حنفیه را خواست و از او پرسید: آیا آن چه را به برادرانت وصیت کردم شنیدی و بخاطر خویش نگه داشتی و به یاد سپردی؟

محمد پاسخ را به اثبات آورد پس بوی گفت: ترا هم به آن چه ایشان را توصیه کردم وصیت می کنم بعلاوه می گویم از توقیر و تعظیم برادرانت، حسن و حسین کوتاهی مکن و در آن کوشا باش. آن گاه به ایشان نیز در باره رعایت جانب محمد سفارش و توصیه کرد و بعد از آن حسن را مخاطب ساخت و چنین گفت:

□
«أوصیک ای بنی بتقوی الله، و اقام الصلاه لوقتها و ایتاء الزکاه عند محلها و حسن الوضوء، فانه لا

صلاته ألما بطهور» و أوصيك بغفر الذنوب و كظم الغيظ و صله الرّحم و الحلم عن الجاهل و التّفقه في الدّين، و التّشبت في الأمر، و التّعاهد للقرآن، و حسن الجوار، و الأمر بالمعروف و النّهى عن المنكر، و اجتناب الفواحش» از آن پس وصیتنامه را نوشت «۱» و بعد از آن

(۱) طبری این وصیتنامه را هم نقل کرده که چند جمله از آن در اینجا یاد می گردد:

پس از شهادت به وحدانیت خدا و رسالت محمد بن عبد الله که در آغاز آورده شده وصیت را به حسن و همه اهل و ولد متوجه ساخته و همه را بتقوی و ثبات و پایداری بر اسلام و اعتصام به حبل الهی و اجتناب از اختلاف و افتراق دستور فرموده آن گاه چنین نوشته است:

«الله، الله، فی الایتام.. الله، الله، فی جیرانکم.. الله، الله، فی القرآن..»

الله، الله، فی الصلاه.. الله، الله، فی بیت ربکم.. الله، الله، فی الجهاد فی سبیل الله بأموالکم و أنفسکم.. الله، الله، فی ذمه نبیکم فلا یظلمن بین اظهرکم.. الله، الله، فی الفقراء و المساکین فأشکرهم فی معایشکم.. و قولوا للناس حسنا كما أمرکم الله و لا تترکوا الامر بالمعروف و النّهی عن المنکر فیولی الامر شرارکم.. و تعاونوا علی البر و التقوی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان و اتقوا الله ان الله شدید العقاب. حفظکم الله من اهل بیت و حفظ فیکم نبیکم. استودعکم الله و اقرأ علیکم السلام و رحمه الله..»

ثم لم ينطق الا بلا اله الا الله حتى قبض رضى الله عنه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۳

«لم ينطق ألّا بلا اله الا الله حتى مات، رضى الله عنه و

اخلاف معاویه

اشاره

وضع سلطنت معاویه بن هند سر سلسلهٔ خاندان اموی و طرز رفتار عمال او، از لحاظ عدم توجه بشئون دینی و بی‌علاقه بودن به احکام و دستورات فقهی و رعایت نکردن امور شرعی و پیروی کردن از سیاست شخصی بدان منوال بوده که بدان اشاره و نمونه‌هایی از آن آورده شد.

چون معاویه را روز سپری شد و رخت از جهان بر بست سیزده تن از خاندان اموی به نام خلافت، به امارت و سلطنت رسیدند که جز یک تن از ایشان (عمر بن عبد‌العزیز بن مروان که چون به ظواهر دین توجه می‌داشته مبعوض خاندان خود بوده و به زودی به وسیلهٔ ایشان مسموم شده و پس از مدتی بسیار کوتاه از میان رفته) دیگران همه، بیش یا کم، همان رویهٔ معاویه را داشته و خلافت اسلامی را به سلطنت استبدادی تبدیل کرده و احکام فقهی و شئون دینی را تا آنجا که از آن برای تحکیم اساس حکومت خود مفید می‌دانسته یا مجبور می‌بوده مورد توجه و نظر می‌داشته‌اند و گر نه آنان را علاقه و دلبستگی ذاتی بدین و احکام و تکالیف آن نمی‌بوده است «۱».

این سیزده تن که نامهای آنان در زیر یاد می‌گردد بهمان ترتیب، یک‌یکان ایشان عنوان و با کمال اختصار وضع احوال و افعال این اعقاب بلحاظ توجه به فقه و دین، آورده می‌شود:

(۱) هر چه از زمان پیغمبر (ص) و صحابه می‌گذشته و دورتر می‌شده عدم علاقه و دلبستگی زیادتر می‌بوده. معاویه خود در خطبه‌ای که پیش از مرگش القاء کرده چنین گفته است:

«.. انی کزرع مستحصد و قد

طالت امرتی علیکم حتی مللتکم و مللتمونی و تمنیت فراقکم و تمنیتم فراقی، و لن یأتیکم بعدی الا من انا خیر منه کما ان من کان قبلی کان خیرا منی..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۵

آن اخلاف عبارتند از:

- ۱- یزید پسر معاویه (از سال ۶۰ تا ۶۴) ۲- معاویه پسر یزید (از سال ۶۴ چهل یا نود روز) ۳- مروان بن حکم (از سال ۶۴ تا ۶۵)
- ۴- عبد الملک پسر مروان (از سال ۶۵ تا سال ۸۶) ۵- ولید پسر عبد الملک (از سال ۸۶ تا سال ۹۶) ۶- سلیمان پسر عبد الملک (از سال ۹۶ تا سال ۹۹) ۷- عمر بن عبد العزیز (از سال ۹۹ تا سال ۱۰۱) ۸- یزید بن عبد الملک (از سال ۱۰۱ تا سال ۱۰۵)
- ۹- هشام پسر عبد الملک (از سال ۱۰۵ تا سال ۱۲۵) ۱۰- ولید بن یزید بن عبد الملک (از سال ۱۲۵ تا سال ۱۲۶) ۱۱- یزید بن ولید بن عبد الملک (از سال ۱۲۶ قریب شش ماه) ۱۲- ابراهیم پسر ولید بن عبد الملک (از سال ۱۲۶ تا سال ۱۲۷)
- ۱۳- مروان پسر محمد بن مروان بن حکم (از سال ۱۲۷ تا سال ۱۳۲) تمام مدّت خلافت این سیزده تن هفتاد و دو سال شده که چون بیست سال مدت سلطنت معاویه بر آن افزوده شود مجموع زمان حکومت جابرانۀ خاندان بنی امیّه و بنی مروان، به نام خلافت اسلامی، نود و دو سال است و اگر نه سال حیات حسن بن علی (ع) در این مدت سلطنت معاویه که خلیفۀ حی بوده و خلافت از او غصب شده از آن مدت جدا و خارج

گردد بقیه قریب هزار ماه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۶

– ۱ – یزید بن معاویه ۶۰ – ۶۴

چون معاویه، که از ماه جمادی الاولی از سال چهل و یکم ۴۱، بعنوان خلافت اسلامی، سلطنت می داشته در ماه رجب از سال شصت هجری، به سن هفتاد و سه ۷۳، یا هشتاد سالگی در گذشته و به سرای دیگر رخت بر کشیده یزید فرزند او، به جای وی بر مسند سلطنت نشسته و عنوان خلافت اسلامی را غاصبانه بر خود بسته و سه سال و چند ماه و چند روز که زنده بوده این مقام را داشته است.

در همان سال اول سلطنت یزید، به فرمان ستمگرانه وی حسین بن علی (ع) نوه پیغمبر اسلام (ص) و فرزندان و برادران و دیگر یارانش در کربلا بقتل رسیده و خاندان شریف پیغمبر (ص) و اهل بیت طهارت به اسارت در آمده و سرهای کشتگان ایشان برفراز نیزه ها به کوفه و شام برده شده است.

دو سال بعد از واقعه کربلا یعنی در سال سیم سلطنت یزید، قضیه کشت و کشتار مهاجر و انصار مدینه و غارت اموال مردم آن شهر و هتک اعراض و نوامیس ایشان به فرمان وی پیش آمده است «۱».

این واقعه را طبری و بسیاری از دانشمندان و مورخان از اهل سنت، به تفصیل در کتب خود آورده اند. فقیه مالکی، ابن عبد ربّه نیز اصل واقعه را همان طور که طبری آورده یاد کرده است.

(۱) این قضیه، در تاریخ، به نام «واقعه حره» که نام موضعی است در مدینه و این واقعه در آنجا اتفاق افتاده یاد و ضبط گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۷

در این اوراق، با توجه به تاریخ طبری،

و غیر آن، بیشتر کتاب «الکامل» را مورد توجه و مآخذ قرار داده و این واقعه را در حدود آن چه ابن اثیر در آن کتاب آورده با رعایت اختصار، به فارسی بر می گردانم و در زیر می آورم.

«واقعه «حرّه» را آغاز چنان بود که یزید در سال شصت و دو (۶۲) پسر عم خود، ولید بن عتبه بن ابی سفیان را ولایت حجاز داده و در سال شصت و سه (۶۳) او را برداشته و پسر عم دیگر خود عثمان بن محمد بن ابو سفیان را به جای او گذاشته است. عثمان گروهی از اشراف و بزرگان مدینه را به شام به نزد یزید گسیل داشته است.

«یزید واردان از مدینه را بسیار گرامی داشته و به همه ایشان جائزه داده است.

□
از آن جمله به عبد الله بن حنظله مشهور به «غسیل الملائکه» که مردی فاضل، عابد، شریف و بزرگوار بوده صد هزار درهم و بهر یک از هشت پسرش که با او همراه بوده اند ده هزار درهم و به منذر بن زبیر هم صد هزار درهم بخشیده است.

«این جماعت هنگامی که به مدینه باز گشته اند در میان مردم بپا می ایستاده و مفسد یزید و قبائح اعمال او را اظهار می داشته و می گفته اند:

«ما از نزد کسی بر گشته ایم که بی دین، شراب خوار، طنبور نواز، سگ باز و با اشرار و نوازندگان معاشر و دمساز است» عبد الله بن حنظله بپا ایستاده و گفته است «۱»:

«من از نزد کسی می آیم که اگر هیچ کس جز این فرزندان و پسرانم مرا یاری نکند من بجهدا برمی خیزم. همانا او مرا گرامی داشته و بمن درهم و دینار داده

لیکن من این مالها را از او نگرفته ام مگر برای این که نیرو یابم و بتوانم با وی بجهد برآیم» «منذر بن زبیر هم که پس از آن جماعت از شام برگشته چون به مدینه در آمده

(۱) و اخرج الواقدی من طرق: ان عبد الله بن حنظله بن الغسیل قال: و الله ما خرجنا علی یزید حتی خفنا ان نرمی بالحجاره من السماء! انه رجل ینکح امهات الاولاد و البنات و الاخوات و یشرب الخمر و یدع الصلاه» (تاریخ الخلفاء صفحه ۲۰۹)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۸

آن چه در شام از یزید دیده و دانسته فاش می ساخته و می گفته است:

«یزید صد هزار درهم بمن داده و این عطیه و اکرام او مرا از این که حقیقت را فاش سازم و به راستی سخن گویم باز نمی دارد. به خدا سوگند یزید شراب می آشامد، به خدا سوگند یزید چنان از شراب خواری و می گساری مست و بی خود می گردد که نماز نمی گزارد..»

«آن چه عبد الله فرزند غسیل الملائکه (حنظله) و دیگر جماعت که از شام برگشته در باره کارهای زشت یزید از پیش گفته بود منذر بن زبیر بالاتر و بیشتر از آنها را برای مردم مدینه اظهار می داشت مردم مدینه، مرکز دین و مجمع دین داران و فقیهان چون از کردار و رفتار یزید آگاه شده و فساد دستگاه حکومت را دانسته اند سخت برآشفته و از فرمانبرداری یزید سرد شده و سر برداشته اند.

«یزید نخست عبید الله زیاد را دستور داده که از کوفه به مدینه رود و مردم مدینه را سر کوبی دهد و از آنجا هم برای از میان بردن عبد الله زبیر به مکه

برود و غائله او را به پایان رساند. ابن زیاد این دستور را نپذیرفته و چنین گفته است:

«به خدا سوگند هر گز دو کار بزرگ: کشتن فرزندان پیغمبر (۱) و جنگ مدینه و مکه را برای یزید فاسق بدکار با هم جمع نخواهم کرد» «یزید چون از ابن زیاد نومید شده مسلم بن عقبه مری (۲) را که پیر و در آن هنگام مریض بوده و بعد از واقعه مدینه به لقب «مسرف» شهرت یافته خواسته و بوی دستور داده که با دوازده هزار تن سپاهی به حجاز رهسپار گردد و به او گفته است: اگر تلف گردد حصین بن نمیر سکونی را به جای خود به فرماندهی سپاه برگزیند و در جمله دستورهایی که بوی داده گفته است:

(۱) مرادش واقعه کربلا و کشتن حسین بن علی (ع) است.

(۲) معاویه در وصایای خود به یزید گفته بوده است: «ان لك من اهل المدینه یوما فان فعلوا فارمهم مسلم بن عقبه فانه رجل قد عرف نصیحته»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۹

«ادع القوم ثلاثا فإن اجابوك، و الّا فقواتلهم فإذا ظهرت علیهم فابحها ثلاثا فكل ما فیها من مال او دابة او سلاح او طعام فهو للجن!!...»

«مسلم بن عقبه با چنین فرمانی به مدینه رفته و در اواخر ماه ذو الحجه از سال شصت و سه (۶۳) واقعه حرّه را بوجود آورده است. در این واقعه بعد از کشته شدن پسر غسیل الملائکه و همه فرزندان او و هم کشته شدن محمد بن عمرو بن حزم انصاری (۱) و کشته شدن عبد الله بن زید بن عاصم و کشته شدن گروهی بسیار از مهاجر و انصار و از

دیگر مردم مدینه «۲» کار به غلبه و پیروزی شامیان پایان یافته است.

«پس مسلم، جان و مال و ناموس اهل مدینه را سه شبانه روز بر سپاهیان شام، مباح ساخته و در این سه شبانه روز سپاهیان شامی هر چه خواسته و توانسته اند، از قتل نفوس و تاراج اموال و هتک نوامیس و اعراض «۳»، نسبت به مردم مدینه اعمال کرده اند. «چون مدّت اباحه (سه شبانه روز) پایان یافته مسلم از مردم مدینه خواسته است که با یزید بدین عنوان بیعت کنند که او را بنده اند!! و جان و مال و اهل ایشان به یزید تعلق دارد که هر گونه بخواهد در باره ایشان حکم دهد و عمل کند!.

«مردم به ناچار و ناخواه این گونه بیعت را پذیرفته و بر آن گردن نهاده اند و اگر کسی از آن سر پیچیده و گردن کشیده و گفته است «بر کتاب خدا و سنت پیغمبرش بیعت

(۱) ابن اثیر نوشته است «فمر به مروان بن الحکم فقال: رحمک الله، رب الساریه قد رأیتک تطیل القیام فی الصلاه إلی جنبها» □

(۲) زهری را از شماره کشتگان واقعه حره پرسیده اند پاسخ داده است:

«سبعمائہ من وجوه الناس، من المهاجرین و الانصار، و وجوه الموالی. و ممن لا اعرف من حر و عبد، و غیرهم عشره آلاف»

(۳) گفته اند: «و وقعوا علی النساء حتی حبلت الف امرأه فی تلک الايام من غیر زوج» و هم در آن واقعه بسیاری از دوشیزگان مورد تجاوز قرار گرفته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۰

□
می کنم» مانند عبد الله بن ربیعہ بن اسود و محمد بن ابی جهم بن حذیفه به فرمان مسلم سرش را از تن جدا کرده اند.

سیوطی در تاریخ الخلفاء

(صفحه ۲۰۹) این مضمون را آورده است:

«و در سال شصت و سه (۶۳) یزید را خبر دادند که اهل مدینه او را خلع کرده اند پس سپاهی انبوه از شامیان بدانجا گسیل داشت و به ایشان دستور داد که پس از قتال و قتل مردم مدینه رهسپار مکه شوند و کار عبد الله زبیر را یکسره سازند و او را از میان بردارند.

«پس واقعه حزه، که چه دانی آن واقعه چیست؟ رخ داد.

«حسن بصری از این واقعه یاد کرده و چنین گفته است:

«به خدا سوگند نزدیک باین بود که حتی یک تن از مردم مدینه رهایی و نجات پیدا نکند. گروهی از صحابه پیغمبر (ص) و گروهی از غیر صحابه در آن واقعه کشته شدند و مدینه به یغما رفت و اموال مردم غارت شد و از هزار دوشیزه ازالۀ بکارت گردید انا لله و انا الیه راجعون. پیغمبر صلی الله علیه و سلم گفت:

«من اخاف اهل المدینه اخافه الله و علیه لعنه الله و الملائکه و الناس اجمعین» این حدیث را مسلم روایت کرده است.

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه (جلد اول - صفحه ۳۰۶-) این مضمون را آورده است:

«چون سپاه حزه به سرکردگی مسلم بن عقبه مزی به مدینه در آمد سه شبانه روز به فرمان مسلم مدینه اباحه شد پس اهل آن را مانند قصاب که با گوسفندان معامله می کند از دم شمشیر گذراندند به طوری که قدمها در خون فرو می رفت! «ابناء مهاجران و انصار و ذریه اهل بدر را بی دریغ از دم تیغ گذراند و کسانی از صحابه و تابعان را، که از کشته شدن رهایی یافته بودند مجبور ساخت که

بدین عبارت بیعت کنند عبد قنّ (بنده ای که از پدر و مادر بنده زاده باشد) امیر المؤمنین، یزید بن معاویه هستند!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۱

«عبارت بیعت برای همه مردم مدینه به همین گونه بود جز این که علی بن حسین را بحسب سفارشی که یزید بن مسلم کرده بود گرامی و بزرگ داشته و بر تخت خود نشانده و از او باین عبارت که «برادر و پسر عمّ امیر المؤمنین، یزید، است» بیعت ستاند.

□
علی بن عبد الله بن عباس چون حاضر نبود مانند دیگر مردم مدینه بیعت کند از مدینه گریخت و به قبیله کنده که مادرش از آن قبیله بود پناه برد و مردم قبیله حمایت و شفاعت او را بپا خاستند و مسلم را گفتند: خواهر زاده ما هم جز بدان گونه که پسر عمّش، علی بن حسین بیعت کرده بیعت نمی کند مسلم نپذیرفت و گفت:

«من کاری نمی کنم مگر به دستور و سفارش یزید و گر نه علی بن حسین هم می کشتم چه اهل این بیت سزاوارترند بقتل از دیگر مردم!، یا این که از او نیز همان گونه بیعت می گرفتم که از دیگر مردم مدینه بیعت گرفتم. عاقبت مصلحان پا به میان نهادند و بر این قرار دادند که علی بن عبد الله بن عباس بدین عبارت:

«انا ابایع امیر المؤمنین یزید بن معاویه و التزم طاعته» «مسلم پس از آن کشتار فجیع و رفتار ننگین بتعبیر ابن عبد ربّه (العقد الفرید) بعث برءوس اهل المدینه إلی یزید فلما ألقیت بین یدیه جعل یتمثل یقول ابن الزبیری یوم احد:

لیت اشیأخی بیدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل

لأهلّوا و استهلّوا فرحا و لقالوا

(۱) برخی، تمثیل یزید را به آیات بالا- مربوط به هنگامی که سر حسین بن علی (ع) جلو او نهاده شده بود و با چوب بدان اشارت می کرده دانسته اند. بعید نیست که در هر دو واقعه این تمثیل، تحقق یافته باشد. در کلمه آخر بیت دوم به جای «لا فِشَل» در برخی از کتب «لا تِشَل» آورده شده.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۲

فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِرتَدَدْتَ عَنِ الْإِسْلَامِ يَا امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: بَلَى نَسْتَغْفِرُ اللَّهَ. قَالَ: وَاللَّهِ لَا سَاكِنَتَكَ أَرْضًا أَبَدًا. وَخَرَجَ عَنْهُ مَسْلَمٌ بَعْدَ أَمْرٍ مِنْ سَرَاهَا رَا رُوَانَةَ شَامَ سَاخِطَةَ خَوْذِ رَاهِ مَكَّةَ رَا پِيشَ گِرْفَتَه لِيَكُنْ فِي بَيْنِ رَاهِ بِيْمَارِيْشِ شِدَتْ يَافَتْه وَبَحَالِ مَرگِ افْتَادَه پَسِ حَصِيْنِ بَنِ نَمِيْرِ رَا بَه جَايِ خَوِيْشِ بَرْگَزِيْده كَه بَه مَكَّه رُودِ وَ فِي اَنْجَا اَنْ كَنْدِ كَه وَیِ فِي مَدِيْنَه كَرْدَه اَسْت. مَسْلَمُ مَرْدَه وَ حَصِيْنِ بَه مَكَّه رَفْتَه وَ پَنْجَاهِ رُوزِ اَنْجَا رَا مُحَاصِرَه كَرْدَه وَ آتَشِ فِي خَانَهُ كَعْبَه اَفْكَنْدَه! وَ اَنْ رَا سُوْزَانْدَه (اَوائلِ ربيعِ الاولِ) مُحَاصِرَةُ مَكَّه تا اَخِرِ مَهِ ربيعِ كَه یزید مَرْدَه وَ خَبْرِ اَنْ اَنْتِشَارِ يَافْتَه اِدَامَه دَاشْتَه اَسْت چُونِ خَبْرِ مَرگِ یزیدِ مَنْتَشَرَ گِشْتَه حَصِيْنِ اَز مُحَاصِرَه دَسْتِ كَشِيْدَه وَ بَسُوْیِ شَامِ بَازِ گَرْدِيْدَه اَسْت.

ابن عبد ربّه در کتاب «العقد الفرید» (جزء پنجم صفحه ۳۶۵) این مضمون را آورده است:

«هنگامی که منصور، خلیفه عباسی، عیسی بن موسی را برای محاربه با پسران عبد الله بن حسن مأمور کرد بوی چنین دستور داد:

«یا ابو موسی چون به مدینه برسی محمد بن عبد

اللّٰه بن حسن را به اطاعت و پیروی از جماعت بخوان اگر پذیرفت از او به پذیر و اگر گریخت از پی وی مرو، و اگر جز جنگ نخواست با او به جنگ، و از خدا یاری بخواه و چون بر او پیروز گشتی مردم مدینه را بترس و هراس میفکن و بر همه ایشان بیخشا چه ایشان ریشه و تبار و از تخمه مهاجران و انصارند و در جوار قبر پیغمبر صلی اللّٰه علیه و سلّم هستند.

«اینست فرمان و دستور من به تو، نه چنانکه یزید بن معاویه هنگامی که مسلم بن عقبه را به مدینه گسیل داشت به او دستور داد و بوی سفارش کرد که هر کس در «ثیة الوداع» نمایان شود او را بکشد و سه روز جان و مال و ناموس مردم مدینه را بر سپاهیان شام، مباح سازد و او هم چنین کرد و چون خبر به یزید رسید به شعر ابن زبیری، که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۳

در روز جنگ «احد» گفته بود:

(لیت اشیاخی بیدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الاسل)

تمثل جست.

«آن گاه به مردم مکه بنویس که ایشان را بخشیده ای و از گناهان و کارهایشان در گذشته ای، چه ایشان بستگان خدا و هم سایگان او و ساکنان حرم و جایگاه امن هستند و همه خویش و تبار و بزرگان خانه اند که ستم در آنجا روا نبود، آنجا است که خدا پیمبر خود محمد را از آنجا برانگیخته و پدران و نیاکان ما را از آن رو که به بزرگداشت خانه او پرداخته اند بزرگ داشته است.

«اینست دستور و سفارش من به تو، نه چنانکه عبد الملک به حجاج دستور داده

و سفارش کرده است که منجیقها بسوی کعبه برافرازد و در حرم خدا به ستم و جور برخیزد و او چنین کرد و چون عبد الملک از کرده او آگاه شد بیت عمرو بن کلثوم تمثّل جست و گفت:

ألا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

لنا الدنيا و من اضحى عليها و نبطش، حين نبطش قادرينا

ابن خلکان در طّی ترجمه فقیه شافعی معروف به «کیاهراسی» (۱) این مضمون را آورده است:

«از کیاهراسی پرسیدند که یزید بن معاویه چه گونه کسی بوده است؟ او چنین پاسخ داده است:

«احمد حنبل را در باره یزید دو قول است: تلویح و تصریح.

(۱) ابو الحسن علی بن محمد طبری ملقب به عماد الدین متوفی به سال پانصد و چهار (۵۰۴) هجری قمری.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۴

«مالک بن انس را نیز دو قول است: تلویح و تصریح.

«ابو حنیفه را هم دو قول است: تلویح و تصریح.

«لیکن ما را یک قول است به تصریح، نه تلویح، چرا چنین نباشد؟ با این که یزید، نردباز، دائم الخمر بوده و اشعار او در باره خمر، معروف است که از آن جمله است این ابیات:

اقول لصحب ضمت الكاس شملهم و داعی صبابات الهوی یترنم

خذوا بنصیب من نعیم و لذه فكلّ و ان طال المدى یتصرّم

«آن گاه فصلی در باره فساد یزید پرداخته پس از آن در پشت ورقه چنین نوشته است: «لو مددت ببیاض لمددت العنان فی مخازی هذا الرّجل» ابن عبد ربّه، فقیه مالکی، در کتاب «العقد الفرید» (جزء چهارم- صفحه ۱۲۷) این مضمون را نوشته است:

«هنگامی که عبد الملک مروان به مدینه در آمد حجّاج بن یوسف که از همراهان او

بود در حالی که شمشیری مزین بر کمر بسته و با تبختر و بزرگمنشی بر خالد بن یزید بن معاویه، که در مسجد نشسته بود، گذشت. مردی از قریش خالد را پرسید که این مرد متکبر بزرگنما کیست؟ خالد گفت: به به! این عمرو عاص است.

«حجاج این سخن بشنید پس برگشت و خالد را چنین گفت:

«به خدا سوگند مرا خوش نیست که از عاص متولد شده بودم یا این که عاص از من تولد یافته بود لیکن اگر بخواهی به تو می گویم که من کیستم. من پسر شیوخ از ثقیف و عقيله هایی از قریش هستم. من کسی هستم که صد هزار نفر را که همه بر پدرت، یزید، بکفر و به شرب خمر گواهی می دادند با همین شمشیر زدم تا اقرار کنند که او خلیفه بوده است!! آن گاه بر او پشت کرد و با خود می گفت: این عمرو عاص است!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۵

ابن اثیر هم در کتاب «الکامل» (جزء چهارم - صفحه ۱۳۳) این قضیه را آورده و در دنبال آن در باره حجاج گفته است:

«فهو قد اعترف فی بعض آیامه بمائه الف قتل علی ذنب واحد «۱» یزید با این سلطنت ننگین و اعمال ناروا، و سخنان کفر آمیز و ناسزا سه سال و چند ماه زمام امر مسلمین را در دست داشته و پشت بر اریکه سلطنت زده و در ربیع الاول از سال شصت و چهار به سن سی و هشت (۳۸) سالگی در گذشته و فرزندش معاویه به جای وی نشسته است.

(۱) یعنی یکی از گناههای بی شمار حجاج که خود بدان اعتراف کرده کشتن صد هزار نفر است که بکفر

یزید گواهی داده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۶

۲- معاویه بن یزید

معاویه پسر یزید مدتی بسیار کوتاه که بقول مشهور، چهل روز و به قولی نود روز بوده پس از پدرش یزید زندگانی و حکومت کرده و آن گاه به پدر پیوسته و از این جهان رخت بر بسته است.

معاویه بن یزید کسی را به ولایت عهد برنگزید و گفت:

«لم انتفع بها حیا فلا أفلدها میتا. لا یذهب بنو أمیه بحلاوتها و اتجرع مرارتها..»

چون معاویه پسر یزید در گذشت و کسی را به جای خود معین نکرد سلطنت اموی بر کسی استقرار کامل نیافت چه مردم حجاز و عراق و، بالجمله، بیشتر بلاد اسلامی با عبد الله زبیر بیعت کردند و مردم شام بعد از خونریزی و پراکندگی بر مروان حکم فراهم آمدند و با وی بیعت کردند. پس مروان اموی بر شام حکومت یافت و در حقیقت به جای معاویه و فرزندش بر مسند سلطنت نشست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۷

۳- مروان بن حکم ۶۴-۶۵

چون معاویه، پسر یزید در سال شصت و چهار (۶۴) زندگانی را به درود گفت و کسی را به جانشینی خود اختیار نکرد اختلافاتی به هم رسید و از آن میان مروان حکم در شام پیروز شد و از ماه ذو القعدة از سال شصت و چهار در شام عنوان خلافت را بر خود نهاد.

مروان در ماه رمضان از سال شصت و پنج (۶۵) به سنّ شصت و سه سال، به دستور عاتکه مادر خالد از یزید بن معاویه (که مروان پس از این که مردم شام با وی بیعت کردند برای کوچک کردن خالد و سر شکستگی وی مادرش عاتکه را به زنی گرفته بود) کشته شده و پسرش، عبد الملک مروان به جای او نشسته

است.

در باره مروان همین بس که مورخان سنی و شیعه، به اتفاق، پیش آمد کار خلیفه سیم، عثمان، را بیشتر بر اثر فساد و افساد او دانسته اند و به عقیده بسیاری از مورخان معتمد از اهل تسنن طلحه، صحابی مشهور و یکی از «عشره مبشره»، در جنگ جمل به تیر او کشته شده است.

در قاموس الرجال (جلد هشتم - صفحه ۴۶۳) چنین آمده است:

«در حیاة الحیوان دمیری است که حاکم در کتاب «الفتن و الملاحم» از مستدرک خود از عبد الرحمن بن عوف روایت کرده که او گفته است: هیچ مولودی برای کسی متولد نمی شد مگر این که او را به نزد پیغمبر (ص) می آورده اند و او در باره اش دعا می کرد چون مروان ولادت یافت و او را به نزد پیغمبر (ص) آوردند پیغمبر (ص) گفت «هو الوزغ بن الوزغ، الملعون بن الملعون».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۸

در اینجا بس یک قضیه از اعمال فاسد مروان که از جنبه فقهی و فلسفه احکام دینی قابل توجه است از کتاب «اخبار النساء» (صفحه ۳) تألیف عالم شهیر سنی ابن قیم جوزی «۱» ترجمه و نقل می شود (بطور خلاصه):

«روزی بسیار گرم بود معاویه در دمشق، آهنگ خوشی و تفریح را با گروهی از یاران خود در محلی سرد و متنزه نشسته بود اعرابی پیاده و پا برهنه که با تندی و شتاب بسوی او در حرکت بود از دور نمایان شد.

«معاویه دستور داد او را حاضر کردند و از حاجت او پرسید.

«اعرابی چنین گفت:

«مردی اعرابی و از قبیله بنی عذره هستم و شکایت را از ستمی که بر من شده به نزد تو آمده ام. آن گاه ابیاتی در ستایش

معاویه برخواند:

«معاویه پرسید: کدام یک از عاملان ما بر تو ستم روا داشته اند؟»

«اعرابی پاسخ داد: پسر عمّت، مروان، عامل مدینه، «پس قضیه خود را بدین خلاصه یاد کرد:

«من مردی بودم مالدار: شتر و گوسفند بسیار داشتم. مرا عمویی بود که دختری داشت به کمال عقل و جمال آراسته وی را به زنی بمن داد من او را برای جمال و کمالش سخت دوست می داشتم قضا را گوسفندان و شتران مرا بیماری به هم رسید که همه از میان رفتند و نابود شدند و از راه ناداری و بینوایی به خواری و بی چارگی دچار شدم. عمویم مرا از خود براند و زخم را از من گرفت و به خانه خود برد.

«ناگزیر از عمّ خویش به عامل مدینه، مروان، شکایت بردم. عمویم زناشویی ما را انکار کرد من درخواست کردم زن را حاضر کنند و از او حقیقت امر را پرسند.

مروان پذیرفت و با حضار زن دستور داد. زن را آوردند. مروان چون چشمش

(۱) علامه حافظ، شمس الدین ابو عبد الله محمد بن بکر زرعی دمشقی حنبلی (۶۹۱-۷۵۱ ه. ق).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۹

بر وی افتاد و زیبایی دل فریب او را دید دل به او داد و مرا به زندان افکند و عمویم را گفت:

«اگر دختر را بمن به زنی بدهی یک هزار دینار نقد به تو می دهم و دو هزار درهم نیز بعد به تو خواهم داد و خودم طلاق او را می گیرم. عمو بدین کار خرسندی داد.

«فردای آن روز مرا از زندان بخواست و چون شیری خشمگین در من نگریستن گرفت و گفت:

ای اعرابی سعدی را طلاق بده. گفتم: طلاق نمی دهم. دستور داد

مرا بزنند و به زندان برگردانند. دیگر روز باز مرا نزد خود خواست و همان اصرار و انکار تکرار شد. این بار دستور داد که مرا به سختی هر چه بیشتر که زبان از بیان آن ناتوان است زدند و به زندان برگرداندند. روز سیم مرا بخواست چون مرا بر او وارد کردند بپا خاست و دستور داد شمشیر و نطعی آوردند و دژخیم را حاضر ساختند. پس چنین گفت:

«ای اعرابی سوگند به خدا و به بزرگی پدرم! اگر سعدی را طلاق ندهی فرمان می دهم سرت را از تن جدا سازند.

«من چون وضع را چنین دیدم بر زندگی خود ترسیدم و زن را یک طلاق گفتم.

مرا به زندان برگرداندند و در آنجا نگه داشتند تا زن را عده به پایان رسید. پس مروان او را به زنی گرفت و زفاف کرد و مرا از زندان رها ساخت.

«اینک من به نزد تو آمده ام تا عدل و انصاف را در این باره بکاربری و مرا از این ستم و بی انصافی نجات بخشی آن گاه ایباتی مبنی بر شدت عشق و علاقه خود به سعدی خواند و از خود بی خود شد و بحال بی هوشی بر زمین افتاد.

«معاویه متأثر شد و نامه ای به مروان نوشت و او را بر این کار زشت ناروا به سختی نکوهش و سرزنش کرد و نامه را به چند بیت خاتمه داد که از آن جمله است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۰

□
وَلَيْتَ، وَيَحْكُ، امرا لست تحکمه فاستغفر الله من فعل امرئ زان

فما سمعت كما بلغت في بشر ولا كفعلك حقاً فعل انسان

آن گاه نامه را مهر بر نهاد و برای مروان فرستاد. مروان

چون نامه را خواند سعدی را با نامه ای متضمن ابیاتی چند که از آن جمله است:

اعذر فانك لو ابصرتها لجرت منك الأماقی علی امثال انسان

فسوف یاتیک شمس لا بعدلها عند الخلیفه انسان و لا جان

به نزد معاویه فرستاد. چون سعدی بر معاویه در آمد و معاویه جمال و کمال و فصاحت او را دریافت بوی دل باخت و به وعده بخشیدن مال و جاه و گرفتن زن دیگر برای اعرابی به تطمیع وی پرداخت.

«اعرابی چون این گونه سخنان از معاویه شنید سخت ناراحت شد و فریادی از دل برکشید و چون مردگان بر زمین افتاد. وقتی به هوش آمد ابیاتی عاجزانه برخواند.

«معاویه گفت: تو اقرار کردی که او را طلاق گفته ای مروان هم او را طلاق داده! اکنون این زن هم از تو و هم از مروان جدا است و در کار خود آزاد و صاحب اختیار. من او را آزاد می گذارم که از ما سه تن: من، مروان و تو، هر کدام را می خواهد برگزیند و به همسری به پذیرد.

«آن گاه سعدی را گفت:

«آیا امیر مؤمنان را! با این عزّ و شرف و مقام و قصرها می خواهی یا مروان را با آن ستمگری و زور گویی! یا این اعرابی را در گرسنگی و برهنگی و بینوایی؟

«سعدی بسوی پسر عموی خود اشاره کرد و گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۱

هذا و ان كان فی جوع و اطمار اعزّ عندی من اهلی و من جاری

و صاحب التاج او مروان عامله و کلّ ذی درهم منهم و دینار»

مروان چنانکه گفته شد در ماه رمضان از سال شصت و پنج (۶۵) به دستور عاتکه نابود گردید و پسرش عبد

الملک جانشین وی شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۲

- ۴ - عبد الملک ۶۵ - ۸۶

ماه رمضان از سال شصتم هجری عبد الملک پسر مروان جای پدر را گرفته و امارت و سلطنت را مدعی و متصدی می بوده لیکن بتعبیر جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء، و برخی دیگر از علماء تسنن، خلافت او به صحت نیوسته مگر از سال هفتاد و سه (۷۳) که ابن زبیر را کشته است. عین عبارت سیوطی چنین است:

«.. لم تصحّ خلافته و بقى متغلباً على مصر و الشام ثم غلب على العراق و ما والاها إلى ان قتل ابن الزبير، سنة ثلاث و سبعين، فصحت خلافته من يومئذ! و استوثق له الامر» در سال هفتاد و سه (۷۳) حجاج بن یوسف به فرمان عبد الملک برای این که کار عبد الله زبیر را یکسره کند به مکه رفته و کعبه را خراب کرده و در سال هفتاد و چهار (۷۴) به مدینه رفته و با اهل مدینه به سختی و خشونت رفتار نموده و باقی ماندگان از صحابه را که در مدینه می بوده اند نخست مورد استخفاف و اهانت قرار داده و ایشان را خوار و ذلیل داشته و بدین منظور بزرگانی مانند جابر بن عبد الله انصاری و سهل بن سعد ساعدی و انس بن مالک را بر گردنها و دستهایشان مهر نهاده! (شاید، باصطلاح، داغ گذاشته که بندگی و بردگی را نشان باشد!) سیوطی (تاریخ الخلفاء - صفحه ۳۱۷) این مضمون را نوشته است:

□
«روزی، یکی از دوستان عبد الملک به شانه او دست زد و گفت: «اتق الله في أمه محمد اذا ملكتهم» عبد الملک گفت: از این شوخی در گذر، من کجا و مقامی

باین بزرگی کجا؟! باز آن مرد گفت: «أتق الله في أمرهم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۳

«همان شخص گفته است: هنگامی که یزید پسر معاویه سپاه بسوی مکه گسیل داشته عبد الملک گفته است:

□ □
«اعوذ بالله أبيعث إلى حرم الله؟ آن دوست باز بر شأنه او دست نهاده و گفته است: «جيشك إليهم اعظم» باز هم سیوطی از ابن ابی عائشه (در همان صفحه از همان کتاب) آورده که گفته است:

«افضی الامر إلى عبد الملک و المصحف فی حجره فاطبقه و قال: هذا آخر العهد بك!» و هم سیوطی در همان کتاب (صفحه ۲۲۰) عقیده خود را در باره عبد الملک بدین عبارت، اشارت آورده است:

□
«لو لم یکن من مساوی عبد الملک ألا الحجاج و تولیته إیاه علی المسلمین و علی الصّحابه، رضی الله عنهم، یهینهم و یدلّهم: قتلا و ضربا و شتما و حبسا. و قد قتل من الصّحابه و اکابر التابعین ما لا یحصی، فضلا عن غیرهم و ختم فی عنق انس و غیره من الصّحابه ختما، یرید بذلك ذلّهم، فلا-رحمه الله و لا عفا عنه» ابن عبد ربّه در «العقد الفرید» (جزء پنجم - صفحه ۳۲۷) از اصمعی آورده که این مضمون را گفته است:

«پس از مرگ حجاج زندانها را رسیدگی کردند سی و سه هزار کس زندانی داشت که بر هیچ کدام از ایشان قتل و صلبی واجب نبود!! از آن جمله اعرابی بود که در میدان مدینه واسط بول کرده بود پس چون با دیگران آزاد شد این بیت را انشاء کرد:

إذا نحن جاورنا مدینه واسط خرینا و بلنا لا نخاف عقابا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۴

«نضر بن شمیل گفته است

از هشام شنیدم که می گفت: کسانی را که حجاج به صبر کشته احصاء کرده اند یک صد و بیست هزار (۱۲۰) تن بوده اند! «حجاج روزی مردم عراق را خطبه می گفت پس گفت:

«یا اهل العراق، بلغنی انکم تروون عن نبیکم! انه قال: «من ملک علی عشره رقاب من المسلمین جی ء به یوم القیامه مغلوله یداه الی عنقه، حتّی یفکّه العدل او یوبقه الجرم» و ایم الله انّی لأحبّ الیّ ان احشر مع ابی بکر و عمر مغلولاً! من ان احشر معکم مطلقاً!» باز همو (در همان جزء از همان کتاب- صفحه ۳۲۸-) این مضمون را آورده است:

«حجاج آهنگ حجّ کرد پس پسر خود محمد را جانشین خویش ساخت و حکومت بر مردم عراق را به او داد آن گاه به منبر بر آمد و چنین گفت:

«یا اهل العراق یا اهل الشّقاق و التّفاق! انّی اردت الحجّ و قد استخلفت علیکم محمّدا ولدی، و أوصیته بخلاف ما اوصی به رسول الله (ص) فی الانصار! فانه اوصی فیهم ان یقبل من محسنهم، و یتجاوز عن مسیئهم.

«و انّی أوصیته ان لا یقبل من محسنکم! و ان لا یتجاوز عن مسیئکم!..»

حجاج برای خوش آمد عبد الملک و تحکیم امارت خود مقام خلافت را از مقام رسالت بالاتر می شمرد و عبد الملک هم به آن راضی می بوده و از او خوشش می آمده و به گفته اش استناد می خواسته است.

ابن عبد ربّه (جزء پنجم «عقد» صفحه ۳۳۲) چنین آورده است:

«و ممّا کفّرت به العلماء الحجّاج قوله و رای النّاس یطوفون بقبر رسول الله صلّی الله علیه و سلّم و منبره: انّما یطوفون باعواد و رمّه» و همو (در همان صفحه) این مضمون را به اسناد

از ابن عباس آورده که گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۵

«نزد عبد الملک بودیم که نامه ای از حجاج بوی رسید مبنی بر بزرگداشت امر خلافت و این که آسمان و زمین به چیزی جز خلافت قیام ندارد و این که خلیفه در نزد خدا از ملائکه مقربین و انبیاء مرسلین افضل است زیرا خدا آدم را بدست خود آفریده و در بهشتش ساکن ساخته ملائکه را به سجده او واداشته و چون به زمینش فرستاد خلیفه خود قرارش داده و ملائکه را به رسالت بسوی او گسیل داشته است.

«عبد الملک را این نامه خوشی آیند افتاد و گفت دوست داشتم که از خوارج کسی اینجا می بود و من او را با این نامه مخاصمه می کردم پس عبد الله بن یزید که آنجا بود به منزل خود بازگشت و با میهمانان خویشی این سخن را به میان گذاشت. حواری بن زید جنتی که از خوارج و از فراریان از حجاج بود و در آنجا حضور داشت به عبد الله گفت: از عبد الملک برای من امان بگیر و مرا آگاه ساز تا بروم و با او گفتگو کنم.

□
عبد الله امان گرفت و حواری را آگاه ساخت.

«پس بامداد فردا حواری غسل کرد و دو جامه پوشید و حنوط نمود و به دربار رفت و پس از استجازه با جامه ای سفید که بوی حنوط از آن به مشام می رسید به مجلس عبد الملک در آمد و گفت: السلام علیکم و نشست.

«عبد الملک غلام را فرمود نامه حجاج را آورده و به دستور او قرائت کرد چون تمام شد حواری گفت: چنان می بینم که ترا به جای فرشته

نهاده و به جای پیغمبر نشانده و در موضع خلیفه قرار داده پس اگر تو فرشته هستی چه کسی ترا فرو فرستاد؟ و اگر پیمبری چه کسی ترا به پیمبری برگزیده و به مردم فرستاده؟ و اگر خلیفه و جانشین هستی چه کسی ترا جانشین و خلیفه خود قرار داده آیا از راه شور با مسلمین خلافت یافته؟

یا به شمشیر امور مردم را بدست گرفته و بر ایشان چیره و غالب شده ای؟

«عبد الملک گفت: چون ترا امان داده ام آزاری به تو نمی رسانم لیکن به خدا سوگند نباید در شهری که من باشم تو زندگانی کنی..»

باز هم بنقل ابن عبد ربّه (جزء پنجم صفحه ۳۳۳) حجاج در طّی کلامی گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۶

«و یحکم! أ خلیفه احدکم فی اهلہ، اکرم علیہ ام رسوله إلیهم» سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۲۰) این مضمون را آورده است:

«عبد الملک به هنگام مرگ که فرزند و جانشین خود، ولید، را وصیت می کرده در جمله مضمون زیر را به او سفارش کرده است:

«.. جانب حجّاج را نیک نگه دار و او را اکرام کن چه او است که این مقام را برای شما آماده و رام ساخته و او است که در برابر مخالفان، ترا شمشیر و دست است پس سخن هیچ کسرا در باره اش مپذیر و به سعایت مردم در حق وی گوش مده و بدان که تو به او نیازمندتر هستی تا او به تو.

«چون من بمیرم و چشم از جهان فرو بندم مردم را به بیعت خویش فراخوان هر کس سر برگرداند سرش را با تیغ آبدار بردار.

«آن گاه بیتی را خواند که ولید را

گریه دست داد عبد الملک، برآشت و گفت:

«این چیست؟ آیا مانند زنان گریه سر می دهی و ناله می کنی؟ چون من بمیرم دامن به کمر زن و مانند پلنگ باش و تیغ بر آر و هر کس در برابرت خودنمایی و اظهار حیات کند گردن بزن و آن را که به خاموشی گراید و در برابر تو سر بلند نکند بگذار بدرد درون و رنج نهان خویش باشد و از درد و رنج درونی از میان برود و بمیرد» عسکری در کتاب «الاولئال» (بنقل سیوطی در تاریخ الخلفاء- صفحه ۲۱۸-) در جمله اوصافی که برای عبد الملک آورده چنین گفته است:

«و هو اَوَّل من غدر فی الإسلام و اَوَّل من نهی عن الکلام بحضره الخلفاء و اَوَّل من نهی عن الأمر بالمعروف» منظور عسکری از «غدر» که در «اولئات» عبد الملک یاد کرده غدر او است نسبت به عمرو بن سعید بن عاص که مورخان معتمد در کتب خود آن را به تفصیل آورده اند. عسکری خودش هم گفته است:

«کان مروان بن الحکم ولیّ العهد عمرو بن سعید بن العاص بعد ابنه فقتله

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۷

عبد الملک، و کان قتله اَوَّل غدر فی الإسلام. فقال بعضهم:

یا قوم لا تغلبوا عن رأیکم فلقد جرّبتم الغدر من ابناء مروان

□
امسوا و قد قتلوا عمراً و ما رشدوا یدعون غدرا بعبد الله، کیسانا

و یقتلون الرجال البزل صاحیه لکی یولّوا امور الناس ولدانا

□ □
تلاعبوا بکتاب الله فاتخذوا هواهم فی معاصی الله قرآنا»

□
سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۱۸) نقل کرد که گفته اند: عبد الملک پس از کشته شدن عبد الله زبیر در سال هفتاد و پنج

(۷۵) که به مدینه رفته به

منبر بر آمده و بعد از حمد و ثناء الهی چنین گفته است:

«أما بعد فلست بالخليفة المستضعف (یعنی عثمان) و لا الخليفة المداهن (یعنی معاویه) و لا الخليفة المأفون (یعنی یزید). الا و انّ من كان قبلي من الخلفاء كانوا يأكلون و يطعمون من هذه الأموال الا و انّی لا ادأوی ادواء هذه الامه الا بالسيف حتّی یستقیم لی قناتکم.

«تکلفوننا اعمال المهاجرین و لا تعملون مثل اعمالهم فلن تزداد الا عقوبه حتّی بحکم السيف بیننا و بینکم.

«هذا عمرو بن سعید قرابته و موضعه موضعه قال برأسه: هكذا فقلنا بأسیافنا: هكذا. الا و انا نحمل لكم كل شیء الا و ثوبا علی امیر او نصب رایه.

□
الا و انّ الجامعه التي جعلتها فی عنق عمرو بن سعید عندی. و الله لا یفعل احد فعله الا جعلتها فی عنقه.

□ □
«و الله لا یامرني احد بتقوی الله، بعد مقامي هذا، الا ضربت عنقه (۱)»

(۱) خصوص این جمله اخیر در بسیاری از کتب معتبره آورده شده از جمله در «الکامل» (جزء چهارم صفحه ۱۰۴) هم نقل گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۸

بعد از این سخنان از منبر فرود آمده است. عبد الملک در نیمه شوال از سال هشتاد و شش (۸۶) به سنّ شصت و سه سالگی (۶۳) در گذشته و فرزندش ولید، که ولایت عهد می داشته، به جای پدر زمام دار حکومت گشته و بر مسند خلافت نشسته و تا ماه جمادی الآخره یا ربیع الاول، از سال نود و شش (۹۶) که به گفته ابن اثیر به سن چهل و دو سالگی (و به قولی دیگر ۴۴ سالگی) در گذشته سلطنت می داشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص:

اشاره

در ماه شوال عبد الملک در گذشت، بزرگترین فرزندش به نام ولید، که ولایت عهد می داشت، به جای پدر به سلطنت نشست ولید تربیتی درست نمی داشته و به درستی سخن نمی رانده و، باصطلاح، «لَحَان» (۱) بوده است. چون عبد الملک او را سخت دوست می داشته در تعلیم و تربیت، که معمولاً در بادیه انجام می یافته، کوتاهی کرده است. این عبارت از عبد الملک نقل شده است: «اضْرْنَا فِي الْوَلِيدِ حَبْنَا لَهُ، فَلَمْ نَوْجَّهْهُ إِلَى الْبَادِيَةِ» (۲).

در باره غلطگویی ولید مواردی در کتب تاریخ آورده شده که نمونه را چند مورد یاد می گردد:

روزی در مدینه بر منبر رسول (ص) بر آمده تا خطبه بخواند خطاب به مردم مدینه را به غلط «یا اهل المدینه» (بضم لام) آورده است. باری دیگر بر منبر آیه را به غلط «یا لیتها کانت القاضیه» (بضم تاء لیت) قرائت کرده است.

وقتی دیگر غلام خود را گفته است: «ادع لی صالح» غلام بانگ بر آورده است «یا صالحا» ولید بوی گفته است: «انقص ألفا» عمر بن عبد العزیز که در

(۱) ابن اثیر در کتاب «الکامل» (جزء چهارم- صفحه ۱۳۸) چنین آورده است:

«و كان الوليد لحانا لا يحسن النحو، دخل عليه اعرابي فمت اليه بصهر بينه و بين قرابته فقال له الوليد: «من ختنك» بفتح النون و ظن الاعرابي انه يريد الختان فقال:

«بعض الاطباء» فقال له سليمان: انما يريد امير المؤمنين «من ختنك» و ضم النون. فقال الاعرابي: نعم فلان. و ذكر ختنه..»

(۲) العقد الفريد (جزء پنجم صفحه ۱۸۷).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۰

آنجا بوده گفته است: «و أنت يا امير المؤمنين فزد ألفا» ولید بتعبیر سیوطی «کان جبارا ظالما» و بتعبیر ابن

اثیر «کان جبارا عبیدا» سیوطی از کتاب «حلیه الاولیاء» نقل کرده که:

«هنگامی که ولید در شام و حجاج در عراق و عثمان بن جباره در حجاز و قزّه بن شریک در مصر امارت می داشته اند عمر بن عبد العزیز می گفته است «امتلاّت الأرض، و الله، جورا» ولید مدت ده سال زمام دار امور مسلمین بوده در این ده سال فتوحات اسلامی بسیار توسعه یافته: بیگند و بخارا و سردانیه و سطموره و قمیقم و هند و اندلس و جرثومه و طوانه و جزیره منورقه و میورقه و نسف و کش و شومان و حصونی از آذربایجان و دیبل و باجه و بیضاء و خوارزم و سمرقند و کابل و سغد و فرغانه و شاش و سنداره و طوس و بسیاری از جاهای دیگر را که مورخان معتبر آنها را ضبط کرده و نام برده اند از فتوحات زمان ولید بشمار گرفته اند.

ولید برخی از شئون دینی را، تا حدّی، مورد توجه می داشته و آثار علاقه مندی ابراز می کرده است از جمله بتعبیر سیوطی (در تاریخ الخلفاء) «و رزق الفقهاء و الضعفاء و الفقراء و حرّم علیهم سؤال الناس..» و از جمله این که در همان آغاز زمامداری و فرمانروائی خود (سال ۸۷) دستور داده است مسجد پیغمبر (ص) را توسعه دهند و در همان سال (۸۷) یا سال هشتاد و هشت (۸۸) به ساختن مسجد جامع دمشق (مسجد اموی) اقدام کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۱

مسجد دمشق

این مسجد از مهمترین مساجد اوائل اسلام است و از دو نظر مناسب است که در این موضع، مختصری در باره آن ایراد گردد: یکی این که نخستین مسجدی است که از

جنبه فقهی و از لحاظ نظر اسلامی، که سادگی و بی پیرایگی و عدم زخرفه در مساجد مطلوب و مستحسن است این مسجد به طوری دیگر و بر خلاف منظور دینی و فقهی ساخته و پرداخته و آراسته شده و هم خراب کردن کلیسا بر خلاف عهد و بر خلاف دستور فقهی بعمل آمده و دو دیگر این که از لحاظ عظمت و زیادت اموالی که در این ساختمان، که نخستین اثر اسلامی مهم است، مصرف گردیده است.

چگونگی وضع این مسجد و بناء آن را از کتاب «معجم البلدان» شیخ شهاب الدین ابو عبد الله یاقوت بن عبد الله حموی رومی بغدادی (متوفی به سال ششصد و بیست و شش ۶۲۶-ه. ق) ترجمه و در اینجا نقل می کنم:

«.. گفته اند: عجائب دنیا چهار است: پل سنجه، مناره اسکندریه، کنیسه رها و مسجد دمشق. این مسجد را ولید بن عبد الملک که بر ساختمان و آبادی مساجد همت می داشته ساخته است.

«شروع به ساختن این مسجد در سال هشتاد و هفت (۸۷)، و به قولی هشتاد و هشت (۸۸) آغاز شده است هنگامی که ولید ساختن این بنا را آهنگ کرد نصاری دمشق را بخواست چون فراهم آمدند به ایشان گفت:

«ما می خواهیم کلیسای شما- یعنی کلیسای یوحنا- را بر مسجد خود بیفزاییم و به جای آن در هر جا که شما بخواهید کلیسایی بدهیم و اگر هم بخواهید بهای آن را به شما با افزودن چند برابر می دهیم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۲

«مسیحیان نپذیرفتند و عهدنامه خالد بن ولید را آوردند و پس از آن چنین گفتند:

ما در کتابهای خود دیده ایم که هر کس این کلیسا را ویران

کند به مرض خناق گرفتار می شود.

«ولید گفت: اکنون من نخستین کسی خواهم بود که برای ویران کردن آن دست بلند کند پس در حالی که قبایی زرد پوشیده برخاست و به خراب کردن آن پرداخت مردم هم چون این را از ولید دیدند او را پیروی کردند و به ویران ساختن کلیسا مشغول شدند.

«پس به آن اندازه که می خواست از کلیسا بر مسجد افزود و در بناء آن بدان اندازه که برایش ممکن بود مردم را جمع کرد و محفل آراست و خرج اموال در این راه بر وی آسان بود.

□
«غیث بن علی ارمنازی در کتاب دمشق، بنا به آن چه جمال الدین اکرم، ابو الحسن علی بن یوسف شیبانی، ادام الله آیامه، بمن گفت، آورده است که:

«ولید دستور داده است تا در گود کردن و پایین بردن زمین برای پایه گذاری دیوارهای مسجد استقصاء بعمل آید و تا آنجا که امکان داشته باشد پایین بروند. کارگران هم اطاعت امر او را در کنند و گود کردن کوشا بودند تصادف را کنار جایی که گود می کردند به دیواری برخوردند ولید را آگاه ساختند و سختی و استوار بودن ریشه دیوار را بوی گفتند و از او اجازت خواستند که میان مسجد را بر آن دیوار بپا دارند و آن را که محکم است پایه کار خود قرار دهند.

«ولید گفت: مرا به محکم بودن این دیوار، یقین و اطمینان، چنانکه باید، نیست و می خواهم محکم بودن بنیاد کار را تردید و تزلزل در کار نباشد و پایه گذاری را شک و گمان همراه نگردد پس تحصیل یقین را زمین متقابل دیوار را بشکافید و ژرفای آن

را تا آب برسانید آن گاه اگر دیوار را ریشه دار و محکم یافتید و پسندیدید بنا را بر آن استوار دارید و گر نه خود دیواری از نو بسازید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۳

«به دستور ولید زمین را گود کردند و پایین رفتند ناگاه دری یافتند که بر آن سنگی نهاده و بر آن سنگ، نوشته ای حک و نقر شده بود ولید امر داد کسی را که به آن خط آشنا باشد بجویند کوشش کردند کسی را یافتند که آن خط را می شناخت و می توانست بخواند. او گفت: این خط، یونانی است و مفادش چنین است:

«چون امارات و نشانه های «حدوث» با جهان همراه است پس جهان و آن چه در جهان است «حادث» است پس ناگزیر «محدث» دارد.

«این هیکل به فرمان دوست دار خیر، از مال خالص و حلال او، ساخته شده، پس از گذشت هفت هزار و نهصد سال (۷۹۰۰) برای اهل اسطوان.

«هر کسی که به این جا راه یابد و به درون آن در آید اگر بخواهد از بانی آن، بخیر یادی کند خواهد کرد.»

«اهل اسطوان گروهی بوده اند از حکماء پیشین و نخستین که در «بعلبک» می زیسته اند.

«گفته اند: ولید خراج هفت سال بلاد اسلامی را در ساختن این مسجد مصرف کرده است و چون دفاتر هزینه و صورت حساب مخارج مسجد را که بر هجده شتر بار بود به نزد ولید برده اند به آن ها نگاهی کرده و دستور داده است آنها را بسوزانند و گفته است کاری را که به نام خدا و برای او انجام یافته بررسی و بازرسی نشاید کرد.

«از عجائب و شگفتیهای مسجد اینست که اگر شخصی صد سال عمر کند

و هر روز در آن به دقت و تأمل بنگرد هر روز از زیبایی صنعت و هنر و از گوناگون بودن آثار ذوق و رنگارنگ شدن مشهودات ظرافتهای فنی چیزی را در می یابد که روزهای پیش آن را در نیافته بوده است.

«حکایت شده که بهای مقدار سبزی خوردن را، که کارگران و استادان در آنجا با خوراک خود خورده اند شش هزار دینار! بحساب بوده است.

«از زیادی مخارج و گزاف بودن آن مردم دمشق ناراحت شده و به صدا در آمده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۴

و اعتراض داشته اند که چرا اموال بیت المال مسلمین در راهی خرج می شود و به مصرفی می رسد که ایشان را در آن فائده و سودی نیست ولید چون اعتراض مردم را دانسته و از سخنان ایشان آگاهی یافته چنین پاسخ گفته است:

«شنیده ام شما این سو و آن سو سخنانی می گوئید و اینک بدانید که هم اکنون بیت المال شما چنانست که اگر تا هجده سال دیگر یک دانه گندم به آن وارد نشود به شما جواب می دهد و عطاء هیجده ساله شما در آن موجود است. مردم چون این سخنان ولید را شنیده اطمینان یافته و خاموش شده اند.

«گفته اند: ساختمان این مسجد مدت نه سال، که هر روز نه هزار مرد به سنگ بریدن اشتغال می داشته اند طول کشیده! و ششصد (۶۰۰) سلسله (زنجیر) که از زر ناب بوده در این مسجد وجود داشته است! «چون از امر مسجد فراغ حاصل شد و بنیان آن به اتمام رسید ولید دستور داد برای سقف مسجد ارزیز بکار برند. پس از همه بلاد ارزیز بخواست و همه آنها بکار رفت لیکن کافی نشد و یک

قطعه از سقف باقی ماند که ارزی‌ز بدن نرسید و ناقص ماند و ارزی‌ز هم یافت نشد.

«ولید را آگاه ساختند که زنی را به آن اندازه ارزی‌ز هست که این کار به اتمام آید لیکن آن را نمی‌فروشد مگر این که بوزن آن، زر بوی داده شود ولید گفت: آن را از آن زن بخرید هر چند دو برابر وزن آن، زر بخواهد. چنین کردند.

چون آن زن، زر را دریافت داشت گفت: من چنان گمان می‌داشتم که امیر شما را در بنای این ساختمان بنا بر جور و ستم است اکنون که می‌بینم از راه انصاف می‌رود و در این کار از تعدی و زور دوری می‌جوید من شما را گواه می‌گیرم که ارزی‌ز خود را «لله» (برای خدا) رایگان در اختیار شما می‌گذارم تا مصرف کار مسجد کنید. آن گاه زرها را که در برابر ارزی‌ز او بوی داده شده بود به ایشان باز پس داد.

«ولید که از این گذشت آن زن آگاه شد دستور داد بر آن صفحه از ارزی‌ز که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۵

اهدایی آن زن بود کلمه «لله» بنویسند و آنها را در آن چه نام خود ولید بر آن نوشته شده داخل نسازند.

«در قبله مسجد مکرمه (تاکستانی) احداث کرده که هفتاد هزار دینار خرج احداث این باغچه شده است.

«موسی بن حماد بربری گفته است:

در مسجد دمشق شیشه (آینه) ای را دیدم که بر آن به زر سوره «ألهیکم التکاثر» کنده و حک شده بود و گوهری سرخ فام بر حرف «قاف» از کلمه «المقابر» چسبانده و در آن نشانه بودند چگونگی آن را جويا شدم گفتند:

«ولید را دختری بوده که این

گوهر سرخ بوی تعلق می داشته دختر مرده است و مادرش خواسته است که این گوهر با دختر باشد و در قبر دفن گردد و لید حيله را بکار برده و دستور داده است که آن را در «قاف» کلمه «المقابر» بگذارند و به مادر دختر سوگند یاد کرده که گوهر را در «مقابر» جا داده است پس این تدبیر مادر را قانع و ساکت کرده است.

باز هم یاقوت از کتاب «البلدان» تألیف ادیب مشهور، جاحظ، از زیباییهای مسجد و از ستونهای عظیم مرمر آن و از این که شهرها و هر درختی که در دنیا هست در خلال آن بستکهای سرخ و زرد و زر اندود شده معرق تصویر و ترسیم گردیده و هم از سه منبر عظیمی که در مسجد هست و.. نقل کرده و گفته است.

«چون عمر بن عبد العزیز امارت و سلطنت یافته گفته است: این همه اموال مسجد را که در راه خود خرج نشده من بیت المال مسلمین برمی گردانم، این سنگها و معرقها را برمی دارم و هم این سلاسل زرین را برمی دارم و به جای این زنجیرها ریسمان قرار می دهم!» اهل دمشق را گفته و تصمیم عمر سخت گران آمده در این میان، ده تن از بزرگان روم به دمشق آمدند و خواستار رفتن بمسجد شدند و اجازت خواستند عمر رخصت داد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۶

و فرمود مردی زبان دان ایشان را همراه کند و سخنان آنان را به طوری که متوجه نشوند گوش کند و به یاد بسپرد و آنها را به عمر خبر دهد.

«رومیان بمسجد در آمدند و بسوی قبله رفتند و سرها را برای دیدن عظمت مسجد

بالا گرفتند لیکن بزرگ آنان رنگش زرد شد و سر به زیر افکند سبب را جويا شدند گفت:

«ما، رومیان را چنان گمان می رفت که عرب درنخواهد پایید اکنون که این پرستشگاه سخت و استوار و با عظمت را می نگرم می بینم روزگار ایشان دراز است.

«عمر چون از این گفته آگاه شد گفت:

«اکنون که این مسجد و عظمت آن موجب ناراحتی و خشم کافرانست من آن را چنانکه هست می گذارم و از اندیشه پیش خویش در گذشت.

«این مسجد به گوهرهای گرانها مرصع شده و قندیلهایی زیاد سیمین و زرین، در آن آویخته گردیده است..» تا آخر آن چه یاقوت در باره این مسجد آورده است.

ولید در ماه جمادی الآخره، یا ربیع الاول از سال نود و شش (۹۶) در گذشته و برادرش سلیمان بن عبد الملک به جایش نشسته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۷

– ۶ – سلیمان ۹۶ – ۹۹

در ماه جمادی الآخره (یا ربیع الاول) از سال نود و شش (۹۶) که ولید مرده برادرش سلیمان بحسب وصیت پدرش، عبد الملک، که وی را ولایت عهد بعد از ولید داده بوده است، بعنوان خلافت، حکم را و زمام دار امور مسلمین شده و تا ماه صفر از سال نود و نه (۹۹) که به سن چهل و سه سالگی (به قولی اظهر) مرده حکومت کرده است.

از صفات بارزه سلیمان، شکمبارگی و پر خوری او بوده و در این باره داستانهایی را که شاید از مبالغه و گزاف به دور نباشد، بزرگان اهل سنت نوشته اند.

از آن جمله سیوطی (در تاریخ الخلفاء - صفحه ۲۲۶-) چنین نوشته است:

«کان من الاكله المذكورین. اكل فی مجلس سبعین رمانه و خروفا «۱» و ستّ دجاجات و

چنانکه از برخی نقل شده سلیمان نسبت به علی (ع) سخت عداوت می ورزیده است.

(۱) بره شش ماهه.

(۲) «مکوک، پیمان و هو ثلث کیلجات. و کیلجه من و سبعة اثمان منا. و المن رطلان و الرطل اثني عشر أوقیه. و الاوقیه استار و ثلث استار. و الاستار اربعة مثاقیل و نصف. و المثلقال درهم و ثلاثه اسباع درهم. و الدرهم سته دوانیق. و الدائق قیراطان. و القیراط طسوجان. و الطسوج حبتان. و الحبه سدس ثمن درهم و هو جزء من ثمانیه و اربعین جزء من درهم. مکاکیک، جمع (صراح اللغه).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۸

ابو نعیم در حلیه الاولیاء (جلد پنجم صفحه ۱۰۵) طی ترجمه طلحه بن مصرف، به اسناد از علاء بن کریز قصه ای بدین مضمون آورده است.

«علاء گفته است:

«سلیمان بن عبد الملک نشسته بود که مردی با حالی متکبرانه از آنجا گذشت.

سلیمان گفت: چنان می نماید که این مرد از مردم عراق و از کوفه و از قبیله همدان باشد. آن گاه گفت: او را بیاورید. پس وی را به نزدش آوردند. پرسید از چه کسانی هستی؟ پاسخ داد: از مردم عراق. از کدام شهر آنان؟ گفت: از کوفیان. باز پرسید:

از کدام قبیله مردم کوفه؟ پاسخ داد: از قبیله همدان. سلیمان را شگفتی افزون شد و پرسید:

«در حق ابو بکر چه می گویی؟ پاسخ داد من زمان او را ادراک نکرده ام او هم بزمان من نرسیده لیکن مردم او را به نیکی یاد کرده اند و ان شاء الله چنین بوده است.

«پرسید در حق عمر چه می گویی؟ به پاسخی مانند آن چه برای ابو بکر گفته بود باین پرسش هم پاسخ داد. پرسید در باره

عثمان چه می گویی؟

«گفت: زمان هم را ادراک نکرده ایم لیکن گروهی از مردم، او را خوب و گروهی بد گفته اند و خدا دانا است. پرسید در باره علی چه می گویی؟ باز پاسخی مانند پاسخی که برای عثمان داده بود گفت.

«سلیمان گفت: علی را دشنام بده و ناسزایش بگو! گفت: نمی گویم.

«گفت: به خدا سوگند باید علی را سب کنی و ناسزا گویی. پاسخ داد به خدا این کار را نمی کنم.

«سلیمان گفت: به خدا سوگند اگر علی را سب نکنی گردنت را می زنم. باز هم گفت: به خدا سوگند سب نمی کنم.

«سلیمان امر کرد آن مرد را گردن بزنند.

«مردی که شمشیری برهنه در دست داشت و او را سخت تکان می داد چنانکه برق

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۹

آن دیده را خیره می ساخت برخاست. پس سلیمان باز سوگند یاد کرد که اگر ناسزا به علی نگویی و او را سب نکنی گردنت زده و سرت افتاده می شود. آن مرد هم سوگند یاد کرد که چنین کاری نخواهد کرد و آواز داد:

«ای سلیمان مرا اجازت ده تا ترا نزدیک شوم و مطلبی به تو بگویم.

سلیمان، وی را نزدیک خواند پس چنین گفت:

«ای سلیمان! آیا تو به آن چه کسی که از تو بهتر است از کسی که از من بهتر است در باره کسی که نسبت به علی شر است خرسندی داد و راضی گردید رضا نمی دهی و خرسند نمی شوی؟

«سلیمان گفت: این سخن را چه معنی است و مقصودت از آن چیست؟

آن مرد گفت:

«عیسی بن مریم که از من بهتر است و در باره بنی اسرائیل که نسبت به علی شر است گفت: «ان تعذبهم فإِنَّهم عبادك و ان تغفر لهم

فأنك أنت العزيز الحكيم» خدا از او راضی شد و به گفته اش عنایت کرد.

«علاء گفته است: در این هنگام سلیمان را نگریستم که گویی خشم از چهره اش فرود می آید تا به نوک بینی او رسید پس گفت: او را واگذارید. او را رها کردند و او از آنجا رفت و راه خویش را پیش گرفت. و من مردی را که از هزار مرد بهتر باشد جز او ندیدم و او طلحه بن مصرف بود».

سلیمان با شکمبارگی و پر خواری مانند دیگر زمام داران این خاندان (جز یکی دو تن) به لهو و لعب سرگرم و با مغنیان و مطربان همدم می بوده است.

ابن قیّم جوزی «۱» در کتاب «اخبار النساء» (صفحه ۴۹) داستانی از سلیمان بن عبد الملک آورده که آن داستان مربوط است یکی از زنان و کنیزکان سلیمان به نام ذلفاء و او کنیزکی بوده بسیار زیبا و دل ربا «۲» که به سعید بن عبد الملک، برادر سلیمان

□
(۱) ابو عبد الله محمد بن بکر زرعی دمشقی حنبلی (۶۹۱-۷۵۱ ه. ق)

(۲) ذلفاء مؤنث اذلف. ذلف الانف: صغر و استوت ارنبته.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۰

تعلق داشته و سعید او را به هزار هزار درهم (یک میلیون) خریده بوده است و چون سعید مرده سلیمان آن را صاحب گشته است.

این داستان به پارسی بر گردانده و خلاصه اش در اینجا آورده می شود.

سلیمان را مغنی (آوازه خوان) بوده «احسن الناس وجهها و اطرفهم ظرفا» به نام یسار و «کان سلیمان یأنس به و یسکن الیه و یكثر الخلوه معه! و یستمع حدیثه» زمانی سلیمان، تفریح و تنزه را با ذلفاء به نزهتگاهی به نام «دیر رهبان»

که در آنجا برایش خیمه و خرگاه بپا کرده بوده اند رفته و یسار را هم با خود برده و دستور داده است چادری پهلوی چادر خود برای وی افراشته اند و یسار را گفته است: جز در مجلس او و در حضور او در جایی دیگر نباید خوانندگی کند.

«قضا را یک شب گروهی از دوستان یسار بر او در آمده اند و از او خواندن را خواسته اند. رعایت خاطر میهمانان را ناگزیر چند آهنگی خوانده است چون بانگش به خواندن بلند گردیده و به گوش ذلفاء رسیده بی اختیار از چادر خویش بیرون شده و به صحن متنزه در آمده و حالش دگرگون و چشمش اشک آلود و صدایش بلند گردیده در این هنگام سلیمان بیدار شده و ذلفاء را در جای خود ندیده پس بیرون رفته و ذلفاء را بدان حالت دیده و سبب آن را فهمیده است.

«پس یسار را خواسته و او را به مرگ تهدید کرده. یسار مستی خود و اصرار میهمانان را عذر آورده و آن گاه گفته است: خوب است امیر المؤمنین! حظّ و التذاذ خویش را که از من دارد! نابود نسازد و مرا از میان نبرد.

«سلیمان گفته است: بسیار خوب حظّ خود را از تو نابود نمی کنم لیکن برای زنان در تو حظّی نمی گذارم. پس امر کرده است آلت مردی او را بریده و او را اخته کرده اند و او یک سال پس از این واقعه مرده و بدان مناسبت نام «دیر رهبان» به «دیر خصیان» مبدّل گردیده است.

«پس از این قضیه سلیمان به عثمان بن حیان که بامر او در مدینه حاکم بوده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۱

چنین نوشته «اخص

من قبلک من المغنّین» عثمان هم امر سلیمان را بکار بسته و همه آوازه خوانان و خوانندگان مدینه را اخته کرده است! دلال که یکی از ایشان بوده گفته است «الآن صرنا نساء حقاً».

«عجیب اینست که برخی از بنی مروان که این عمل نامشروع و مخالف با قانون فقه اسلامی را دریافته در صدد اصلاح و تأویل آن بر آمده، و شاید هم خواسته ظرافت ذوق خود را نشان داده باشد، گفته است: حاکم مدینه نامه سلیمان را از «احص» با حاء مهمله به «اخص» به خاء معجمه تصحیف کرده است. «فقال الکاتب الّمدی قرأ الکتاب: کیف تقولون ذلک و لقد کان الخاء معجمه بنقطه کأنّھا سهیل» (۱) طبری در تاریخ خود (جزء پنجم صفحه ۳۰۵) این مضمون را آورده است:

«مفضّل بن مهلب گفته است:

«روز آدینه: در دابق بر سلیمان در آمدم جامه خواست. آوردند و آن را پوشید خوشش نیامد. جامه ای دیگر خواست. آوردند. این جامه که رنگش سبز بود و یزید بن مهلب آن را از شوش برای وی فرستاده بود بخواست و به پوشید و عمامه بسر بر نهاد و گفت: ای پسر مهلب این را پسندیدی و از آن خوش آمد؟ گفتم: جامه ایست نیکو و زیبا. پس آستین بالا زد و گفت: «من آن پادشاه جوانم» آن گاه نماز آدینه بگزارد و این آخرین جمعه ای بود که سلیمان نماز آن را به جا آورد.

«برخی از علماء گفته اند: روزی سلیمان جامه ای سبز پوشید و عمامه و دستاری سبز بسر نهاد پس از آن در آینه نگرستن گرفت و گفت: «من آن پادشاه جوانم» از آن روز تا روزی که سلیمان مرد از یک هفته،

(۱) ابو الفرج اصفهانی اموی در کتاب «الآغانی» ذیل «ذکر الدلال و قصته حین خصی و من خصی معه و السبب فی ذلک..» (جزء چهارم صفحه ۵۹-) قضیه خصی کردن را بطرق متعدد و انحاء مختلف آورده است.

(۲) فقیه مالکی در «العقد الفرید» قضیاتی از شکمبارگی سلیمان آورده که بسیار غرابت دارد از جمله در سبب مرگ سلیمان چنین آورده است: «و کان سبب موت سلیمان ان نصرانیا اتاه و هو بدابق بزنبیل مملوء بیضا و آخر مملوء تینا فقال: قشروا فقشروا فجعل یأکل بیضه و تینه حتی اتی علی الزنبیلین! ثم اتوه بقصعه مملوءه مخا بسکر فاکله فاتخم فمرض فمات».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۲

بعد از مرگ سلیمان، برادرزاده اش، عمر بن عبد العزیز، که ولایت عهد می داشت جانشین او گردید و زمام امور را بدست گرفت.

طرز ولیعهد شدن عمر بن عبد العزیز از جانب سلیمان چون هم از جنبه فقهی و هم از لحاظ وضع دینی مردم و هم از لحاظ استبداد سلاطین اموی در خور ملاحظه و شایسته توجه است در اینجا از تاریخ الخلفاء سیوطی (صفحه ۲۲۶) ترجمه و نقل می گردد:

«.. چون سلیمان مریض شد رجاء بن حیوه «۱» را گفت: بنظر تو چه کسی را جانشین خود سازم: آیا پسر مرا؟ رجاء گفت: او در اینجا نیست. گفت: پسر دیگر مرا که هست. رجاء گفت: او صغیر است. گفت: پس که را؟ پاسخ داد: عقیده من اینست که عمر بن عبد العزیز را برای بعد از خود خلیفه قرار دهی. سلیمان گفت:

می ترسم برادرانم باین کار خرسندی ندهند. گفت: بعد از عمر، ولایت عهد برای برادرت یزید بن عبد الملک

قرار داده شود و نامه به همین ترتیب، که نخست عمر بن عبد العزیز و بعد از او یزید بن عبد الملک باشد، نوشته شود و مهر گردد و همان طور سر بسته از مردم بیعت گرفته شود.

«سلیمان این رای را پسندید و عهدنامه نوشته شد و رجاء آن را برد و به مردم گفت: امیر المؤمنین فرمان داده که به آن کس که در این نامه سر بسته یاد شده بیعت کنید! مردم گفتند:

(۱) بفتح حاء مهمله و سکون یاء آخر حروف هجاء نام پدر رجاء.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۳

در نامه نام کیست؟ رجاء گفت: نامه سر به مهر است و تا سلیمان نمرده است از آن آگاه نخواهید شد! مردم گفتند: ما هم بیعت نمی کنیم.

«رجاء به نزد سلیمان برگشت و گفته مردم را به او باز گفت. سلیمان گفت:

رئیس شرطه و پاسبانان و نگهبانان را آماده و مردم را جمع و ایشان را به بیعت وادار کن پس هر که از بیعت سرپیچی و اباء کند او را گردن بزنی! این دستور بکار افتاد و مردم به ناچار زیر بار رفتند و بیعت کردند:

«رجاء گفت: در آن میان که من از نزد سلیمان برمی گشتم برادرش هشام بمن برخورد و گفت: تو مقام و مرتبه خود را نزد ما آگاهی همانا امیر المؤمنین کاری کرده که من از آن آگاه نیستم و می ترسم آن را (سلطنت) از من زائل ساخته باشد اگر چنین است هنوز که او را نفسی است و باصلاح، کار دسترسی دارد مرا آگاه کن تا چاره اندیشم.

□
من وی را گفتم: سبحان الله امیر المؤمنین از من خواستار کتمان است

و تو اطلاع بر آن امر را خواهان. این کار هر گز نخواهد شد.

«پس از آن به عمر عبد العزیز بر خوردم او بمن چنین گفت:

«ای رجاء مرا اندیشه بزرگی از این مرد در خاطر افتاد، می ترسم این کار را بمن واگذار کرده باشد و من نمی توانم باین کار بزرگ قیام کنم پس بمن حقیقت را اعلام کن تا هنوز که او زنده و کار را چاره است در صدد برآیم و خود را از گرفتاری خلاص کنم. گفتم: سبحان الله امری را که امیر المؤمنین خواسته است مکتوم و پنهان بماند من ترا بر آن مطلع نخواهم کرد.

«سلیمان در گذشت و نامه گشوده و ولیعهدی عمر بن عبد العزیز دانسته شد فرزندان عبد الملک را چهره دگرگون گردید لیکن چون این جمله از نامه را شنیدند که (بعد از عمر ولایت عهد با یزید بن عبد الملک است) آرام شدند و بحال طبیعی برگشتند و به نزد عمر رفتند و او را به خلافت سلام کردند.

«عمر از شنیدن آن چنان نگران و ناراحت شد که زمین گیر گردید و نتوانست

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۴

از جا بلند شود به طوری که او را بلند کردند و نزدیک منبر بردند و بر منبرش نشانند زمانی دراز بر منبر بود و سخن نمی گفت. تا این که رجاء مردم را بانک در داد: آیا بر نمی خیزید و با امیر المؤمنین بیعت نمی کنید؟! مردم برخاستند و او دست بسوی ایشان دراز کرد و به او بیعت کردند پس بلند شد و حمد و ثناء الهی به جا آورد و چنین گفت:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي لَسْتُ بِفَارِضٍ وَ لَكِنِّي مُنْفَذٌ

و لست بمبتدع و لكنني متبع. و ان من حولكم من الأمصار و المدن ان هم اطاعوا كما اطعم فانا و إليكم و ان هم ابوا فلست لكم بوال..»

استبداد و استیلاء بنی امیه و قدرت و جبروت ایشان از طرفی و ضعف و زبونی مسلمین از طرف دیگر باین درجه که بزرگترین امر اسلامی و حکم دینی بچنان وضعی انجام می یابد (نامه سر بسته و بیعت از ترس صاحب شرطه) که از همه جهت با روح اسلامی و آزادی عقلی و شهامت و مردانگی و تربیت دینی مخالف و ناسازگار است به خوبی در این قضیه نمایان و آشکار است و شگفت این که عمر عبد العزیز با آن مقام تزهید و تقدس که از خود نشان داده چنان عمل جابرانه و مستبدانه و قیصرمآبانه را انکار نمی کند و حقیقت حکم الهی و واقع خواست دین را بر مردم روشن نمی سازد و بهر حال شاید بتأثیر «الملک عقیم» فریب می خورد و به نوبه خود ملک و سلطنت را می پذیرد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۵

– ۷ – عمر بن عبد العزیز ۹۹ – ۱۰۱

در ماه صفر از سال نود و نه (۹۹) سلیمان در گذشت و عمر بن عبد العزیز که ولیعهد شده بود زمام دار گشت.

عمر بن عبد العزیز نوۀ دختری عمر خطاب است چه مادرش دختر عاصم، پسر عمر بوده است.

عمر بن عبد العزیز بر خلاف سابقان و هم لاحقان خود، از بنی امیه، به امور دینی توجه می داشته و قوانین فقهی و احکام شرعی را رعایت می کرده و در مدت بسیار کوتاه امارت و حکومت خویش بر اقامه عدل و اشاعه نصفت و احیاء سنت کوشا بوده و تا آن اندازه

که می توانسته احکام الهی را بکار می بسته است.

سیوطی از لیث نقل کرده که این مفاد را گفته است (تاریخ الخلفاء - صفحه ۲۳۲) «چون عمر به خلافت رسید از خویشان و نزدیکان و اهل بیت خویش آغاز کرد و اموال ایشان را گرفت و نام مظالم بر آنها نهاد» باز همو (در همان کتاب - صفحه ۲۴۳) این مضمون را آورده است:

«.. بنو امیه چنان بودند که علی را در خطبه سب می کردند و بوی دشنام می دادند و ناسزا می گفتند هنگامی که نوبه امارت، عمر بن عبد العزیز فرا رسید این شیوه ناستوده را باطل ساخت و به نواب و عمال خود نوشت که آن روش را از میان ببرند.

و خود به جای سب و ناسزا به علی این آیه را می خواند «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ..»

الآیه «۱» و از آن زمان خواندن این آیه شریفه در خطبه متداول و معمول گردید»

(۱) آیه ۹۰ از سورة النحل.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۶

جراح بن عبد الله از خراسان (بنقل سیوطی صفحه ۲۴۲) به عمر این مضمون را نوشته است:

«همانا مردم خراسان بدعادت و بد رفتار شده اند و ایشان را جز شمشیر و تازیانه چیزی دیگر به صلاح نمی آورد پس امیر مؤمنان را شایسته است مرا رخصت فرماید تا ایشان را چنانکه دانم اصلاح کنم! عمر او را چنین پاسخ نوشته است:

«أما فقد بلغنی کتابک تذکر انّ اهل خراسان قد ساءت رعیتهم و انه لا یصلحهم الا السیف و الشوط، فقد کذبت بل یصلحهم العدل و الحق فابسط ذلک فیهم. و السلام» باز هم سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۳۸) آورده که عطاء چنین گفته است:

«کان عمر بن

عبد العزیز یجمع فی کلّ لیلہ. الفقہاء فیتذاکرون الموت..» (۱)

باز همو از گفتهٔ شعیب این مضمون را نقل کرده است:

«عبد الملک پسر عمر عبد العزیز بر پدر در آمد و بوی چنین گفت:

«یا امیر المؤمنین ما أنت قائل لرّبک غدا اذا سألک فقال: رأیت بدعه فلم تمتها او سنّہ فلم تحيها؟.

□
«عمر پسر را چنین گفت: «رحمک اللّٰه و جزاک من ولد خیرا. یا بنی انّ قومک قد شدّوا هذا الأمر عقده عقده و عروه عروه و متی اردت مکابرتهم علی انتزاع ما فی أیدیهم لم آمن ان یفتقوا علی فتقا یكثر فیہ الدماء. و اللّٰه لزوال الدّنیاء اھون علی من ان یراق فی سببی محجمه من دم».

«او ما ترضی ان لا یأتی علی ایّک یوم من ایّام الدّنیاء الّا و هو یمیت

(۱) در «محاضرہ الابرار» محی الدین عربی نیز این مطلب از عطاء نقل شده است.

ادوار فقہ (شہابی)، ج ۳، ص: ۲۶۷

فیہ بدعه و یحیی فیہ سنّہ؟» (بالجمله پسر پدر را گفته است: هر گاه فردای رستاخیز خدا از تو پرسد که:

بدعت دیدی و آن را نابود نساختی و سنّتی را احیاء نکردی چه پاسخ خواهی گفت؟:

پدر چنین بوی پاسخ داده است: خدایت پاداش خیر دهاد پسرک من همانا خویشان تو، بنی امیّہ، این کار را سخت گره بر گره زده و دسته بر دسته بسته اند بدان سان که اگر بخواهم آن چه را به ناحق در دست دارند از ایشان بازستانم چنان شکافی پدید آورند و به مبارزه و معارضه برخیزند که خونهایی فراوان بریزند. به خدا سوگند زوال دنیا بر من آسانتر است از این که من سبب شوم به اندازهٔ یک شیشه حجامت

«پسرم آیا باین خرسندی نمی دهی و راضی نمی شوی که هیچ روز بر پدرت نگذرد مگر این که یک بدعت را بمیراند و یک سنت را زنده سازد؟» تا این زمان، زمان امارت عمر، حکومت اموی از لحاظ بدعت و سنت بدین وضع و از لحاظ توجه به شرع و دین و احکام فقه بدین گونه بوده که، به گفته عمر، برداشتن بدعت‌های دینی و گذاشتن سنت‌های فقهی خونبار و مرگ آور بوده است و عمر قانع بوده و می خواسته پسرش هم راضی باشد که روزی یک بدعت بردارد و یک سنت بگذارد لیکن دریغ که عمر حکومتش بسیار کوتاه بوده و جان خود را روی این کار گذاشته و در گذشته است «۱».

(۱) بنی امیه او را به زهر کشته اند. سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۴۶) این مضمون را آورده است:

«وفات عمر به زهر بوده است. بنو امیه چون دیده اند عمر بر ایشان سخت می گیرد و بسیاری از آن چه در دست دارند از آنان باز می ستانند و حفظ خود را نگهبانی نمی دارد او را مسموم ساخته اند. مجاهد گفته است: عمر بن عبد العزیز مرا گفت: مردم در باره من چه می گویند؟ گفتم: می گویند: مسحور شده گفت: من مسحور نیستم به خدا سوگند آن ساعتی را که بمن زهر داده شده می دانم آن گاه غلامی را بخواست و به او گفت: ویحک! ترا چه واداشت که مرا زهر می خورانی؟ گفت: هزار دینار، و آزادی. گفت: هزار دینار را بیاور.

آورد. از او گرفت و در بیت المال نهاد و به او گفت: برو که کسی ترا نبیند.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۸

مردم همیشه در کارها

از قدرت و حکومت پیروی می داشته و به گفته مشهور «الناس علی دین ملوکهم» رفتار می کرده اند «در آداب و سنن و عادات و اخلاق و سیر حتی دین و ایمان همواره صاحبان زور و نفوذ و فرمانروایی و زمامداری، پیشوایان طبیعی یا قهری و جبری مردم می بوده اند.

ابن اثیر در کتاب «الکامل» (جزء چهارم صفحه ۱۳۷) چنین گفته است:

«.. و كان وليد بن عبد الملك صاحب بناء و اتخذ المصانع و الضياع فكان الناس يلتقون في زمانه فيسأل بعضهم بعضا عن البناء.

«و كان سليمان بن عبد الملك صاحب طعام و نكاح فكان الناس يسأل بعضهم بعضا عن النكاح و الطعام» (۱) «و كان عمر بن عبد العزيز صاحب عبادة فكان الناس يسأل بعضهم بعضا عن الخير: ما وردك الليلة؟ و كم تحفظ القرآن؟ و كم تصوم من الشهر؟

عمر بن عبد العزيز در ماه رجب از یک صد و یک (۱۰۱)، به سن چهل سالگی در گذشته و پس از وی یزید پسر عبد الملك به امارت رسیده است.

(۱) طبری به جای «عن النكاح و الطعام» جمله «عن التزويج و الجوارى» و بعد از «كم تحفظ من القرآن» جمله های «و متی تختم؟ و متی ختمت» را آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۹

۸- یزید بن عبد الملك ۱۰۱-۱۰۵

در ماه رجب از سال یک صد و یک (۱۰۱) که عمر بن عبد العزيز وفات یافته بموجب عهدنامه سلیمان بن عبد الملك که ولایتعهد را بعد از برادرزاده اش، عمر، به برادر خود یزید بن عبد الملك، که مادرش عاتکه دختر یزید بن معاویه بوده، عطاء کرده یزید به سلطنت و حکومت رسیده است.

یزید شخصی عیاش و خوشگذران و پیوسته سرگرم به لهو و

لعب بوده و در این راه افراط و اسراف می داشته است یزید کنیزکی را به نام «حبابه» (۱) سخت علاقه مند بوده و به شدت به او عشق می ورزیده و معاشرت و خوشگذرانی با او را بر همه امور دین و دنیا و تمام شئون خلافت و سلطنت ترجیح می داده و مقدم می شمرده است.

مردم و نزدیکان و خویشان، و از همه بیشتر برادرش مسلمه بن عبد الملک، او را بر این وضع سرزنش و نکوهش می کرده و پند و اندرز می داده اند لیکن وصایا و نصائح آنان در وی اثر نمی کرده و به آن ها وقع و ارجی نمی نهاده و چنان آن کنیزک را شیفته و فریفته بوده که حتی پس از این که آن کنیزک، به کیفیتی که نوشته اند، در روز خوشی و سرگرمی

(۱) طبری هم گفته است نام وی عالیه بوده که به حبابه شهرت یافته است. و همو آورده است که روزی حبابه و سلامه (محبوبه و معشوقه دیگر یزید) نزد یزید بوده اند که او از مستی و خوشی سخت به طرب آمده و سخنانی بر زبان رانده از جمله گفته است «دعونی اطیر» پس حبابه بوی گفته است «إلی من تدع امر الامه؟»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۰

او گلوگیر شده و مرده است نگذاشته او را دفن کنند و چند روز مرده او را نگهداشته و خود را به روی کنیزک مرده می افکنده و می بوییده و می بوسیده و گریه و ناله و شیون می کرده تا بدن کنیزک گندیده شده و عفونت آن غیر قابل تحمل گردیده است.

در آن هنگام ناگزیر دفنش را اجازه داده و خودش، خلیفه مسلمین، پیشاپیش جنازه به راه افتاده و

چون جنازه را کنار قبر نهاده اند یزید به درون گور رفته و خودش او را به خاک سپرده. برادرش، مسلمه، تسلیت و تعزیت را بوی نزدیک شده و به شکیبایی و بردباری و صبرش خوانده و یزید پاسخش را چنین گفته است:

فإن تسل عنك النفس أو تدع الهوى فبالياس تسلو عنك لا بالتجد

و كل خليل زارني فهو قائل من اجلك هذا ميت اليوم أو غد

یزید پس از به گور سپردن حبابه بیش از چند روز (هفت یا هفده روز) زنده نبوده که در گذشته «۱» و به «حبابه» پیوسته است.

ابو الفرج اموی اصفهانی در کتاب «الآغانی» (جزء ۱۳- صفحه ۱۴۸ ذیل اخبار حبابه-) این مضمون را آورده است.

«حبابه یکی از مؤلّمات مدینه و نامش عالیّه بوده است که چون یزید او را خریده نام «حبابه» بر وی نهاده است.. یزید گفته است: «ما تقرّ عینی بما أوتیت من الخلافه!» تا این که نخست سلّامه کنیزک مصعب بن سهل زهری و از آن پس «حبابه» کنیزک لاحق مکّیه را خریده و چون این دو را مالک شده و هر دو نزدش بوده اند گفته است هم اکنون من چنانم که شاعر گفته است:

(۱) بنقل طبری «مکث یزید بن عبد الملک بعد موت حبابه سبعة ایام، لا یخرج إلى الناس اشارة علیه بذلک مسلمه و خاف ان یظهر منه شیء یسفّه عند الناس (جزء پنجم تاریخ - صفحه ۳۷۵-).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۱

فألقت عصاها و استقرت بها التوی كما قرّ عینا بالإیاب، المسافر»

آن گاه سبب مرگ «حبابه» را چنین آورده است:

«یزید بن عبد الملک در «بیت رأس» «۱» شام منزل کرد حبابه هم با وی بود پس چنین گفت:

مردم می گویند: برای هیچ کس عیشی که یک روز دوام یابد بی این که صفای آن به چیزی تیره گردد فراهم نمی آید. و من هم اکنون آن را تجربه می کنم. پس ملازمان خود را گفت: چون فردا شود هیچ خبری بمن نرسانید و هیچ نامه ای برایم نیاورید آن گاه با حبابه به خلوت نشست. میوه آوردند. حبابه اناری برداشت و به خوردن آن پرداخت. دانه ای از آن در گلویش گیر کرد و به هلاکت رسید چون حبابه مرد سه روز بدن او را بهمان حال گذاشت تا دگرگون و متعفن شد و یزید او را می بویید! و می مکید! خویشان و نزدیکان او را بر این کار ناپسند نکوهش کردند و گفتند: این چه کاریست که تو با لاشهٔ مرداری می کنی؟ پس ناگزیر شد و دستور غسل و کفن و دفن داد.. چون کنیزک را دفن کردند گفت: به خدا سوگند من را حال چنان است که کثیر گفته است:

«فان یسل عنک القلب او یدع الصّبا فبالیاس تسلو عنک لا بالتجلد

«و کلّ خلیل راءنی فهو قائل من اجلک هذا هامه الیوم أو غد

یزید پس از دفن حبابه بیش از پانزده شب زنده نماند تا این که در کنار وی دفن گردید..

«مدائنی روایت کرده که پس از سه روز بعد از دفن حبابه، یزید سخت مشتاق

(۱) «اسم لقریتین فی کل واحده منهما کروم کثیره ینسب إلیهما الخمر: إحداهما بالبیت المقدس..» (معجم البلدان)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۲

دیدار وی شد پس گفت: ناگزیر باید گور او شکافته پس قبر را نبش کردند و به امر او چهرهٔ وی را گشودند سخت زشت و دگرگون شده بود. پس به او

گفته شد: یا امیر المؤمنین:

از خدا بترس مگر نمی بینی که چگونه تغییر یافته و بچه صورت در آمده است؟ گفت:

من هیچ گاه او را زیباتر از امروز ندیده‌ام! از گور بیرونش بیاورید! پس مسلمه و بزرگان خانواده اش دور او را گرفتند و آن اندازه به او اصرار کردند تا توانستند او را از لاشه کینزک دور ساختند و دفنش کردند.

«آن گاه یزید برگشت و به سختی اندوهناک و محزون شد و بر این حال بود تا چند روز بعد مرد و در کنار کینزک دفن شد.»

یزید چون به سلطنت رسید نخستین کاری که انجام داده و نمونه ای را از حدّ علاقه خود بدین و اسلام نشان داده و خود را در تاریخ نمونه بی دینی و نشانه ای از بی عدالتی و بی انصافی شناسانده یا به گفته فاضل مصری معاصر «۱» «و ممّا یحفظ علیه التّاریخ»، کاری تاریخی کرده، اینست که به همه عمّال عمر بن عبد العزیز نامه ای (باصطلاح این زمان بخشنامه) فرستاده بدین عبارت:

«أما بعد فإنّ عمر کان مغرورا غررتموه أنتم و اصحابکم.

«و قد رأیت کتبکم الیه فی انکسار الخراج و الضّریبه.

«فإذا أتاکم کتابی، فدعوا ما کنتم تعرفون من عهدہ و اعیدوا النّاس إلى طاعتهم الاولی، اخصبوا، ام اجذبوا، احبوا، ام کرهوا، حیوا، ام ماتوا!! و السّیلام «۲»» (همانا عمر مردی فریب خورده بود و شما و یاران شما او را گول زدید و فریب دادید. من نامه هایی را که در باره کسر خراج و کاهش ضریبه و مالیات به او نوشته بوده اید دیدم. اکنون چون این نامه من به شما برسد باید آن چه را از دستور و عهد او می دانید و می شناسید واگذارید

و رها کنید و مردم را به فرمانبری و اطاعت زمان پیش از عمر باز گردانید، خواه در خوش سالی و فراوانی

(۱) محمد فرید وجدی در دائره المعارف (جلد اول - صفحه ۲۶۵-)

(۲) «العقد الفرید» (جزو پنجم - صفحه ۲۰۵-)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۳

باشند، یا در خشکسالی و تنگ روزی، و خواه دوست داشته باشند و خرسند باشند یا ناخرسند، زنده بمانند یا بمیرند، و السّلام) چنانکه دانسته شد یزید در ماه شعبان از سال یک صد و پنج (۱۰۵) در اندوه مرگ حبابه چشم از جهان بسته و به محبوب خود پیوسته است و چون پسرش، ولید، کودکی نابالغ بوده یزید ولایت عهد را به برادر خود، هشام بن عبد الملک داده باین گونه که پس از هشام ولایت عهد به ولید فرزند یزید متعلق باشد.

پس چون یزید در گذشته است برادرش هشام بن عبد الملک زمام سلطنت را بدست گرفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۴

۹- هشام بن عبد الملک ۱۰۵-۱۲۵

در ماه شعبان از سال یک صد و پنج (۱۰۵) که یزید بن عبد الملک در گذشته برادرش، هشام، به حکومت و سلطنت رسیده است.

هشام نیز مانند دیگر امیران و فرمانروایان اموی به امور دین بی علاقه می بوده و از این رو در باره آنها اطلاعاتی کامل نمی داشته و در زمان او عمّالش در همه جا، کم و بیش، به ستمکاری می پرداخته و اعمال ناشایسته و مستبدانه را، که به گمان فاسد خود نگهبان سلطنت و حکومت جابرا نه می دانسته، روا می داشته و بکار می بسته اند. کشتن زید بن علی بن حسین را نمونه ای از آن اوضاع فاسد باید بشمار آورد.

در اینجا چند نمونه که دلالت بر بی اطلاعی او

و پسر و عمالش از امور دین و عدم آگاهی آنان بشئون فقه دارد آورده می شود:

طبری، ذیل حوادث سال یک صد و شش (۱۰۶) (جزء پنجم - صفحه ۳۸۴-)، به اسناد خود، و هم بنقل از واقدی این مضمون را آورده است:

«در این سال هشام بن عبد الملک مراسم حج را خودش با مردم برگزار کرد.

واقدی از ابو زیاد از پدرش خبر داده که گفته است:

«هشام پیش از این که به مدینه وارد گردد بمن نوشت که مناسک و سنن حج را برایش بنویسم من هم نوشتم.. و در مکه او می بودم که سعید بن عبد الله بن ولید بن عثمان او را دیدار کرد پس از مرکوب خود به زیر آمد و سلام داد و در کنار هشام پیاده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۵

به راه افتاد. هشام آواز بر آورد و مرا خواند من پیش رفتم و در پهلوی دیگرش به راه افتادم پس سعید را شنیدم که گفت:

«یا امیر المؤمنین همانا خدا نعمت خود را بر خاندان امیر المؤمنین پیوسته داشته و خاندان او هماره در این اماکن صالح، ابو تراب را لعن می کرده اند! اکنون چنان شایسته است که امیر المؤمنین هم در این اماکن مقدس او را لعن کند!..»

بی اطلاعی خلیفه مسلمین و حافظ دین، که قاعده باید مردم و امت اسلام، از او که به جای پیغمبر نشسته احکام دین بیاموزند، خود او مناسک و آداب حج را نمی داند! این از طرفی در خور توجه است و از طرفی دیگر موضوع لعن علی (ع) که با این که عمر بن عبد العزیز آن را منع کرده و از منابر در مواقع رسمی (خطبه

جمعه) برداشته باز بنی امیه بعد از وی آن را برگردانده و تا زمان هشام هنوز به آن عمل می شده و در اماکن مقدسه و محلهای «صالح» جزء آداب و سنن می بوده و باید انجام می یافته! (اگر چه هشام این کار را نکرده باشد) قابل توجه است.

در همان سفر (باز هم بنقل همو- همان جزء- صفحه ۳۸۵-) پس از این که هشام در حجر نماز گزارده و ایستاده بوده است «ابراهیم بن محمد بن طلحه بوی گفته است:

«ترا به خدا و به حرمت این خانه و شهری که از آن آمده و حقش را بزرگ داشته ای (مدینه) ستم را از من برگردان.

«هشام گفته است: کدام ستم؟

«ابراهیم پاسخ داده: «خانه امرا.

«هشام گفته است: چرا این سخن را به عبد الملک نگفتی و از او داد نخواستی؟

«ابراهیم گفته است: به خدا سوگند او خود بمن ستم کرد.

«هشام گفت چرا از پسرش ولید داد نخواستی؟

«ابراهیم گفت: به خدا سوگند بمن ستم کرد.

«هشام گفت: سلیمان بن عبد الملک؟.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۶

«ابراهیم پاسخ داد: او هم بمن ستم کرد.

«هشام گفت: عمر بن عبد العزیز؟.

«ابراهیم گفت: خدایش بیامرزد که به خدا سوگند او خانه امرا بمن برگرداند.

«هشام گفت: یزید بن عبد الملک؟.

«ابراهیم پاسخ داد: به خدا سوگند او بمن ستم کرد و پس از این که عمر بن عبد العزیز خانه امرا بمن برگردانده بود یزید دوباره بر من ستم کرد و خانه را باز پس گرفت و هم اکنون خانه امرا تو در دست داری و بتصرف آورده ای.

«هشام گفت: هان! به خدا سوگند اگر جایی در بدن تو برای زدن می بود (شاید چون پیر و فرتوت بوده) ترا

می زدم.

«ابراهیم گفت: به خدا سوگند که برای زدن با تازیانه و با شمشیر جا در تن من هست.

«هشام چون این سخن بشنید و رو برگرداند و از آنجا برفت» در سال یک صد و نه (۱۰۹) (بنقل طبری از واقدی و هم به اسناد خود- جزء پنجم، صفحه ۳۹۷-) ابراهیم پسر هشام بعد از ظهر روز بعد از عید قربان برای مردم خطبه خوانده و در جمله گفته است: «سلونی فانا ابن الوحید لا تسالون احدا اعلم منی».

پس مردی از مردم عراق بپا خواسته و او را از قربانی پرسیده که آیا واجب است یا نه؟ و او ندانسته عراقی را چه پاسخ گوید پس از منبر فرود آمده است.

یکی از عمّال هشام که در همان سال اول سلطنت خود او را به امارت عراق و اعمال شرق (خراسان قدیم) برگزیده خالد بن عبد الله قسری معروف به «ابن نصرانیه» بوده که به ناپاکی و بی باکی و سفاکی شهرت داشته چنانکه در باره اش گفته شده (جزء پنجم تاریخ طبری صفحه ۴۵۸): «.. الذی یهدم المساجد و یبني البیع و الکنائس و یولّی المجوس علی المسلمین و ینکح اهل الذّمّه المسلمات»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۷

□
و خالد هم برادر خود اسد بن عبد الله «۱» را امارت خراسان داده و بدان ناحیه گسیل داشته است.

اسد نیز مثل برادر، خونریز بوده و برای تحکیم بنیان امارت خود و سلطنت هشام سخت گیری و خونریزی و ستم روا می داشته است کسانی از دوستان آل علی و آل عباس در مرو و بلخ از رفتار ستمگرانه و کردار جابرانه آل مروان و عمّال ایشان، نهانی سخن می گفته و مردم

را روشن می ساخته اند. چند کس از ایشان را که بزرگ آنان زیاد بوده به نزد اسد برده اند شخصی که ابو موسی خوانده می شده در آن میان بوده و اسد که در دمشق او را دیده بوده شناخته و تهدید کرده ابو موسی بوی گفته است: «فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ» اسد را خشم افزون گشته و گفته است: مرا چون فرعون دانستی و آن چه را بوی گفته شده بمن گفتی. ابو موسی پاسخ داده: خدا ترا بدان منزله قرار داده است.

آن گاه اسد دستور داده آن گروه را که ده تن ایشان از مردم کوفه بوده اند کشته اند پس از آن (چنانکه طبری از جماعتی نقل کرده- جزء پنجم تاریخ، صفحه ۳۹۵-) امر کرده است خطی از میان زیاد بکشند و او را از میان به دو نیم کنند. شمشیر کندی کرده دوباره و سه باره امر کرده تا عاقبت وی را دو نیم کرده اند!

فردای آن روز دیگری از آن گروه گرفتار و به نزد اسد برده شده و او می گفته است «رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا وَ بِالْإِسْلَامِ دِينًا وَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ نَبِيًّا» اسد شمشیری را که از «بخارا خدا» می داشته خواسته و بدست خود وی را با آن شمشیر گردن زده است.

در سال یک صد و نه (۱۰۹) هشام، اسد را از خراسان برداشته و اشرس بن عبد الله

(۱) اسد همان کسی است که شاید نخستین شعر پارسی که بعد از اسلام گفته و ضبط شده اییاتی باشد که مردم خراسان (ما وراء النهر) هنگامی که او در جنگ ختل از مخالفان شکست خورده او را هجو کرده و گفته اند:

از ختلان آمدیه یرو تباه

ابار باز آمذیه خشنگ نزار آمذیه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۸

سلمی را که بواسطه فضل بعنوان «کامل» خوانده می شده به جای اسد امارت خراسان داده. اشرس اهل ذمه را، از مردم سمرقند و ما وراء النهر، به اسلام خوانده بدین شرط که «جزیه» را از ایشان بردارد چون اسلام را پذیرفته اند جزیه برایشان قرار داده و به سختی آن را مطالبه کرده است.

به گفته طبری (جزء پنجم صفحه ۳۹۸) ابو صیدا از گرفتن جزیه مانع می شده هانی به اشرس نوشته است که مردم اسلام اختیار کرده و مساجد ساخته اند. اشرس بوی پاسخ نوشته که از هر کس باج می گرفته اید باز هم بگیریید پس عمال اشرس بر کسانی که به اسلام در آمده بودند دوباره جزیه قرار داده اند.

خلاصه این که در زمان هشام هم مثل زمانهای سابق و لاحق او، عمال امویان از غدر و ستم و مجازاتهای نامشروع مستبدانه و کیفرهای خودسرانه جابرانه غیر اسلامی که به گمان ایشان موجب ترس و بیم مردم و استحکام اساس سلطنت جابرانه باشد خودداری نمی کرده اند.

همان اسد قسری در وقائع خراسان و بلخ و بخارا و مرو و ما وراء النهر از مثله و بریدن زبان و کور کردن چشم و بریدن دست و پا بی داد کرده است. خدش که مردی متدین و مسلمان بوده و به بنی هاشم توجه می داشته به جرم این توجه و علاقه، به فرمان اسد زبانش بریده و چشمش کور و در آخر هم مصلوب گردیده است.

در قضیه ای دیگر موسی بن کعب را که از مخالفان وی بوده فرمان داده تا لگام خر به دهانش زنند و بکشند تا دندانهایش بشکنند و خرد شود

پس از آن گفته است:

دماغش را بکوبند و صورتش را بشکنند و فکّ زیرین او را با کارد بشکافند و دندانی که با لجام بیرون نرفته و باقی مانده بوده است بیرون آورند!

باز هم همان اسد عامل خلیفهٔ مسلمین در موردی دیگر بسر کردهٔ خود که پیروز شده بوده نوشته است: «پنجاه کس از ایشان را به نزد من گسیل دار» از جمله اینان بوده است مهاجر بن میمون و کسانی مانند وی که دستور داده همهٔ آنان را بدار آویخته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۹

آن گاه بسر کرده، کرمانی، نوشته است بقیهٔ مخالفان را که نفرستاده بوده و گرفتار او بوده اند سه بخش و با ایشان چنین معامله کند! یک سیم از آنان را بدار بیاویزد یک سیم دیگر را دستها و پایشان را از تن جدا کند بخش سیم را تنها دستهایشان را قطع کند.

کرمانی سر کرده و سردار اسلامی دستور اسد را اجراء کرده، کسانی که کرمانی کشته و بدار آویخته چهار صد تن بوده اند.

قطع دست و پا، باین طریق، و بریدن زبان و کور کردن چشم در این گونه موارد که در فقه اسلامی موضعی ندارد و بر خلاف شرع و دین است و از زمان معاویه «۱»، در اسلام

(۱) ابن اثیر (جلد سیم الکامل - صفحه ۲۵۵-) در چگونگی قتل عروه بن ادیه این مضمون را، که طبری هم آورده، گفته است: «ابن زیاد در اسب دوانی که او را بوده حضور یافت و به انتظار رسیدن اسبهای مسابقه نشسته بود. عروه، که با گروهی از مردم در آنجا بودند، به اندرز و پند ابن زیاد پرداخت و در جمله این آیه

را بر او خواند «أَتَبُّونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَ تَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ» ابن زیاد به گمان این که گروهی از یاران عروه او را همراهند متعرض وی نشد و برخاست و سوار شد و اسب دوانی را تا پایان نایستاد و رفت. از آن پس عروه را گرفت و فرمان داد تا دو دست و دو پایش را جدا کردند آن گاه دختر عروه را بخواست و او را هم بکشت! ابن اثیر (در همان جلد و همان صفحه) در قضیهٔ بنجاء این مضمون را آورده است:

«بنجاء زنی از قبیلهٔ بنی یربوع» و «کانت من المجتهدات» و زنی عابده بود بد رفتاری و ستمگری و نابکاری ابن زیاد را به مردم یاد آوری می کرد. ابن زیاد، دستگیری و کشتن او را در صدد بود بنجاء را گفتند: خود را پنهان کن. گفت: می ترسم برای خاطر من دیگری گرفتار گردد. عاقبت آن زن گرفتار ابن زیاد شد و به فرمان او دو دست و دو پای زن بی چاره جدا گردید.»

شیخ عبد الوهاب نجار که از «استادان بزرگ جامع ازهر» و مصحح کتاب «الکامل» است در این موضع از کتاب چند سطری بدین مضمون، الکامل را تعلیقه زده:

«این کار را که ابن زیاد در بارهٔ بنجاء و عروه کرده مثله ایست بسیار زشت که بر نفسی خبیث دلالت دارد. خدا، معاویه را که فاسقانی مانند ابن زیاد را بر مسلمانان مسلط و حکمروا ساخته تا ایشان را به بدترین و سخت ترین عذابها آزار دهند باز خواست و مجازات خواهد کرد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۰

راه یافته گویا در زمان هشام کم و

بیش رواج یافته حتی خود او نیز چنین مجازاتهایی کرده و این گونه کارهای غیر مشروع و زشت و ناهنجار را بکار بسته است.

طبری، به اسناد آورده است (جزء پنجم تاریخ؟؟؟- صفحه ۵۱۶-):

«هشام به غیلان گفته است:

«ویحک یا غیلان، مردم را در باره تو سخن فراوان شده است. با ما، در امر خود مناظره کن اگر حق با تو باشد ترا پیروی می کنیم و اگر بر باطل باشی از آن برگرد و حقرا پیروی کن.

«غیلان «۱» این سخن را پذیرفته است پس هشام به میمون بن مهران گفته است تا با وی به مکالمه و مناظره پردازد میمون به غیلان گفته است:

«تو از من پیرس زیرا در این هنگام نیرومندتر خواهی بود. غیلان پرسیده است:

آیا خدا خواسته که او را نافرمانی کنند؟

«میمون پاسخ داده است: آیا خدا به ناچار و ناخواه خودش، مورد نافرمانی و نسبت به او عصیان می شود؟

(۱) غیلان بر مبنی «تفویض» پرسش کرده و میمون بنا به عقیده «جبر» پاسخ داده است. نظیر این قضیه در سالهای بعد در مجلس صاحب بن عباد اتفاق افتاد که دو دانشمند بزرگ معتزلی و اشعری با هم دو جمله مناسب مذهب خود را رد و بدل کرده اند پس یکی از ایشان گفته است: «سبحان من تنزه عن الفحشاء» و دیگری بر فور گفته است: (سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۱

«غیلان از پاسخ فرو مانده و به خاموشی گراییده است.

در این هنگام هشام، او را گفته است: چرا خاموش شدی پاسخ گو، غیلان باز هم چیزی نگفته و پاسخ نیاورده است.

«هشام گفته است: خدای از من نگذرد اگر

از او بگذرم.

«پس فرمان داده دو دست و دو پای غیلان را قطع کرده اند!» خطیب بغدادی، ذیل ترجمه ابو المیاس الزاویه (جلد چهاردهم - صفحه ۴۲۷-)، به اسناد، مضمون زیر را آورده است:

«قریش را ولیمه و میهمانی بیش آمده که می‌اس قعسی آن را متصدی بوده است پس عماره کلبی را بالاتر از هشام بن عبد الملک نشانده این کار، هشام را گران و ناهنجار شده و آن را به یاد سپرده و با خود عزم کرده که چون به خلافت رسد او را معاقب سازد پس هنگامی که خلافت یافته امر کرده او را آورده اند آن گاه دستور داده است دندانهای وی را بکنند و ناخنهایش را بکشند. دستور اجراء شده و دندانها و ناخنهای او را کشیده اند. این ابیات را در این باره انشاء کرده است:

عذبونی بعذاب قلعوا جوهر رأسی

ثم زادونی عذابا نزعوا عنی طسası «۱»

بالمدی حرز لحمی و بأطراف المواسی»

در زمان سلطنت هشام هم فتوحات، چه در مشرق (خراسان قدیم) و چه در مغرب (افریقا) زیاد بوده است لیکن بیشتر جنبه سلطنتی و توسعه عرصه حکومت و فرمانروایی منظور می بوده نه مسلمانی (چنانکه گاهی از جزیه گرفتن از تازه مسلمانان هم هر چند موجب این می شده که از اسلام برگردند صرف نظر نمی شده است) هشام، چنانکه گفته شد، در ماه ربیع الآخر از سال یک صد و بیست و پنج (۱۲۵) به سن پنجاه و سه (۵۳)، پس از بیست سال حکومت، سلطنت را به برادرزاده خود ولید ابن یزید وا گذاشته و در گذشته است.

(۱) خطیب از قول ابو علی از ابو المیاس نقل کرده که «طساس» بمعنی «اظفار» است.

- ۱۰- ولید بن یزید ۱۲۵-۱۲۶

در ماه ربیع الآخر از سال یک صد و بیست و پنج که هشام مرده بر حسب وصیت برادرش یزید، پسر یزید، ولید، زمام دار و فرمانروا کشته و بر مسند سلطنت، یا چنانکه برادران سنّی ما می گویند «خلافت»، نشسته است و بر مسلمانان جهان حکومت کرده است.

این ولید یا خلیفه! همان است که جلال الدین سیوطی، و دیگر علماء هم، در باره اش این عبارت را گفته است (تاریخ الخلفاء- صفحه ۲۵۰-):

□
 «.. و كان فاسقا شرّياً للخمر متتهكا حرّما لله، اراد الحجّ ليشرب فوق ظهر الكعبه فمقته الناس لفسقه و خرجوا عليه فقتل في جمادى الآخره سنه ستّ و عشرين» (یعنی بعد المائه) هنگامی که در محاصره مردم بوده و در خطاب به مردم این مضمون را گفته «آیا من بر عطاهاى شما نیفزوده ام؟ آیا همه گونه مساعدت مالی به شما نکرده ام؟» مردم وی را چنین پاسخ گفته اند:

□
 «ما ننقم عليك في أنفسنا لكن لنقم عليك انتهاك ما حرّم الله و شرب الخمر و نکاح امّهات اولاد ابيك! و استخفافك بامر الله».

باز سیوطی نوشته است:

«هنگامی که ولید را کشته و سر او را به نیزه زده و نزد پسر عمش، یزید بن ولید بن عبد الملک (یزید مشهور به ناقص) برده اند سلیمان بن یزید (برادر ولید مقتول) بر سر نظر افکنده و چنین گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۳

«بعدا له، اشهد انه كان شروبا للخمر ماجنا فاسقا و لقد راودنى على نفسى!!» باز همو در جمله عباراتی که از ابن فضل نقل کرده این عبارت را آورده است:

«رشق المصحف بالسّهام و فسق و ما خاف الآثام» فقیه مالکی در «العقد الفرید» (جزء پنجم- صفحه

«ثم عكف الوليد على البطالة و حبّ القيان و الملاهي و الشراب و معاشقه النساء فتعاشق سعدى (در اغانی سعده آورده شده) ابنه سعيد بن خالد بن عمرو بن عثمان بن عفان فتزوجها ثم تعاشق اختها سلمى فطلق سعدى و تزوجت سلمى فرجعت سعدى إلى المدینه فتزوجت بشر بن الوليد بن عبد الملك.

«ثم ندم الوليد على فراقها و كلّف بحبّها فدخل عليه اشعب المضحك فقال له الوليد: هل لك ان تبليّ سعدى عنّي رساله و لك عشرون الف درهم! قال: هاتها. فدفعها اليه. فقبضها و قال: ما رسالتك؟ قال: اذا قدمت المدینه، فاستأذن عليها و قل لها يقول لك الوليد:

اسعدى ما إليك لنا سبيل و لا حتى القيامه من تلاق

بلى و لعلّ دهرنا ان يؤاتى بموت من خليلك او فراق

«فاتها اشعب فاستأذن عليها و كان نساء المدینه لا يحجبن عنه. فقالت له: ما بدا لك فى زيارتنا؟..»

فقيه مالکی از داستانهای معاشقه ولید با سعدی و سلمی ابیاتی از وی در این زمینه ها آورده که از آن جمله است ابیاتی که ولید پیش از این که با سلمی ازدواج کند می گفته است:

شاع شعری فی سلمی و ظهر و رواه کلّ بدو و حضر

و تهادته الغوانی بینها و تغنّین به حتى انتشر

لو رأینا من سلیمی اثرا لسجدنا الف الف للأثر!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۴

و اتخذناها إماما مرتضى و لكان حجنا و المعتمر

أما بنت سعيد قمر هل حرجنا ان سجدنا للقمر!

باز هم فقیه مالکی این مضمون را آورده است (العقد الفرید- جزء پنجم- صفحه ۲۲۰-):

«علی بن عیاش گفته است: «در زمان خلافت ولید بن یزید نزد او بودم که ابن شراعه را از کوفه به

نزدش آوردند. خدا را سوگند، پیش از این که وی را از حال و راه بپرسد به او گفت: ای پسر شراعه به خدا سوگند ترا بدینجا نخواسته ام تا کتاب خدا و سنت پیامبرش را از تو جویا شوم و بپرسم! پسر شراعه گفت: من هم خدا را سوگند یاد می کنم که اگر آن دو را از من پرسی مرا در آنها حماری نادان می یابی! «پس ولید گفت: ترا بدینجا خواسته ام تا از شراب پرسش کنم..» تا آخر سؤال و جوابی که در باره باده میان آن دو مذاکره شد و فقیه مالکی آنها را به تفصیل آورده است.

«اسحاق بن محمد ازرق گفته است:

«پس از این که ولید کشته شده بود روزی بر منصور بن جمهور اسدی در آمدم دو کنیز از کنیزکان ولید نزد او بود مرا گفت: بشنو از این دو کنیز که چه می گویند.

کنیزکان وی را گفتند: ما ترا خبر دادیم منصور گفت: آن چه را بمن خبر دادید به او هم بگویید یکی از آن دو چنین گفت:

«ما گرامیترین و محبوبترین کنیزکان ولید بودیم اتفاق را وقتی شد که ما را با او نزدیکی (جماع) اتفاق افتاده بود و آن حالت را داشتیم که بانک اذان مؤذنان برای اقامه نماز برآمد و او را برای نماز خبر دادند پس او کنیزک را که مست و به حالت جنابت بود با لثامی که بر چهره اش افکند بمسجد فرستاد تا مردم با وی نماز بگذارند کنیزک با آن حالت رفت و مردم با وی نماز گزارند!» رفتار زشت و ناهنجار ولید چنان رسوا و هویدا بوده و او بحدی بی پروا وضع

ادوار فقه

ننگین خود را برملا می ساخته که مردم به صدا درآمده و کارهای زشت او را به زبان می آورده و او را بد می گفته و نکوهش می کرده اند و لید چون از بدگویی مردم و سرزنش ایشان آگاه شده بنقل صاحب «العقد الفرید» (جزء پنجم - صفحه ۲۲۲) چنین گفته است:

□
«خذوا ملککم، لا تثبت الله ملککم ثباتا یساوی، ما حییت، عقالا دعوا لی سلیمی مع طلاء و قینه و کاس، الا حسبی بذلک مالا»
قضایائی از اعمال ننگین و رفتار شرم آور این، باصطلاح، خلیفه در کتب معتبر اهل تسنن از قبیل «الأغانی»، که مؤلف آن خود از خاندان اموی است، و «العقد الفرید»، و غیر اینها، آورده شده (نظیر قضیه در آوردن اشعب را به هیئت میمون و پوشاندن لباس مسخره بر آن مرد مسخره و دستور دادن که او را بهمان صورت بروی، در حالی که نامردی (آلت) خود را، بتعبیر اشعب «کالعود المدهون»، در دست داشته و امر کردن وی به اشعب که آن را سجده کند آنان به تفصیل نقل کرده اند) که آوردن آنها در این اوراق از ادب اسلامی به دور است.

ولید که از ربیع الآخر سال ۱۲۵ به سلطنت رسید در ماه جمادی الآخر از سال یک صد و بیست و شش (۱۲۶) به سنّ سی و پنج سال (۳۵) کشته شده و نوبت حکومت و فرمانروایی به یزید پسر ولید پسر عبد الملک رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۶

– ۱۱ – یزید بن ولید بن عبد الملک ۱۲۶ – ۱۲۶

در ماه جمادی الآخره، چنانکه گفته شد، ولید بقتل رسیده پس از او مردم با پسر عمّش، یزید بن ولید بن عبد الملک مروان بیعت کرده اند و او زمام

حکومت اموی را بدست گرفته است.

این یزید عطایا و حقوق سپاهیان را کم کرده و بدین - مناسبت به لقب «ناقص» شهرت یافته و او را «یزید ناقص» می گفته اند. یزید ناقص از ماه رجب از سال یک صد و بیست و شش (۱۲۶) تا اواخر ماه ذو الحجّه از همان سال (۱۲۶) که به مرض طاعون به سنّ سی و پنج (۳۵) سال در گذشته زمام دار امر خلافت بوده و سلطنت کرده است.

یزید ناقص مادرش شاهپرند دختر فیروز پسر یزدگرد، و مادر فیروز، دختر شیرویه پسر کسری و مادر شیرویه دختر خاقان پادشاه ترک و مادر مادر فیروز دختر قیصر پادشاه روم بوده و او باین نسبتها می نازیده و مباحثات می کرده و می گفته است:

انا ابن کسری و ابی مروان و قیصر جدّی و جدّی خاقان

و بدین جهت ثعالبی در باره وی گفته است: «اعرق الناس فی الملک و الخلفه من طرفیه» «۱» یزید ناقص در اواخر ذو الحجّه از سال یک صد و بیست و شش (۱۲۶) در گذشته و برادرش ابراهیم به فرمانروایی برگزیده شده است.

(۱) تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۵۲).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۷

۱۲- ابراهیم بن ولید بن عبد الملک ۱۲۷- ۱۲۶

در اواخر ذو الحجّه که یزید بن ولید مرده است گروهی از مردم با برادر وی، ابراهیم بن ولید بیعت کرده اند.

ابراهیم کارش متزلزل بوده «۱» چه همه مردم با او بیعت نکرده اند بلکه برخی بیعت کرده و برخی از بیعت سر باز زده اند پس گروهی او را به امارت سلام می داده گروهی به خلافت و بسیاری از مردم نه به امارت و نه به خلافت. تا این که عاقبت در ماه صفر از سال یک صد و بیست و

هفت (۱۲۷)، پس از اندکی بیش از شصت روز زمامداری لرزان و سست، ناگزیر خود را از خلافت، خلع و با مروان حمار بیعت کرده و گردن به اطاعت و فرمانبری او نهاده است.

ابراهیم به مناسبت این که خود را از کار بر کنار و زمام سلطنت اموی را به مروان حمار واگذار کرده بعنوان «مخلوع» اشتهاار یافته است.

تا سال (۱۳۲) زندگانی ابراهیم امتداد داشته و در آن سال در قضیهٔ دربار ابو عباس سَفَّاح، نخستین خلیفهٔ عباسی، با گروهی از بنی امیه بقتل رسیده است.

(۱) اشاره بدین مطلب کرده گویندهٔ بیت زیر:

نبايع ابراهيم في كل جمعه الا ان امرا أنت و اليه ضائع

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۸

-۱۳- مروان حمار ۱۲۷-۱۳۲

چنانکه گفته شد ابراهیم در ماه صفر از سال ۱۲۷ خود را از سلطنت خلع و با مروان بیعت کرد. از آن هنگام نوبت فرمانروایی نصیب مروان بن محمد بن مروان بن حکم گردید.

مروان پیرو جعد بن درهم، که یکی از بزرگان معتزله است، بوده و مذهب اعتزال می داشته و به مناسبت معلّم و مؤدّبش (جعد) به نسبت جعدی خوانده می شده است و به مناسبت این که بر شدائد دهر و مکاره جنگ سخت بردبار و پایدار بوده، و در تازی جزء امثال سائر است که «فلائن اصبر من الحمار، فی الحروب» و یا به مناسبت این که عرب، رأس هر صد سال را «حمار» گفته و مدّت حکومت خاندان اموی در زمان او نزدیک به صد سال می شده لقب «حمار» به او داده و او را «مروان حمار» خوانده اند و بدین لقب مشهور گردیده است.

در ماه صفر از سال یک صد و بیست و هفت

(۱۲۷) هنگامی که در ارمیتیه بوده با وی بیعت شده و تا ماه ذوالحجه از سال یک صد و سی و دو (۱۳۲)، که در جنگ با عبد الله بن علی عمّ ابو عباس سفّاح، نخستین خلیفه عبّاسی، در نزدیک موصل مغلوب گشته و به شام گریخته و عبد الله از دنبال او رفته و او ناگزیر بمصر گریخته و صالح برادر عبد الله از پی وی بمصر رفته و عاقبت او را در «بوصیر» که از دیهه‌های مشهور مصر است بقتل رسانده، متصدی مقام خلافت و زمام دار امر حکومت و سلطنت بوده است و بکشته شدن مروان حمار (به سنّ شصت سالگی) بساط سلطنت یا خلافت امویان، در مشرق، در نور دیده گردیده و انقراض یافته و نوبه حکومت و سلطنت عبّاسیان بعنوان خلافت اسلامی رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۹

گفته اند: مروان حمار در میان بنی مروان در سیاست و شجاعت، و دیگر مزایای حکومت، ممتاز بوده لیکن همه جا به بد بختی دچار و به ناکامی گرفتار می شده است.

یکی از کارهای بسیار نکوهیده و زشت مروان حمار اینست که چون از سپاهیان و مردم بیعت گرفته نخستین کاری که به آن اقدام کرده نبش قبر یزید ناقص و بیرون آوردن لاشه او را از گور و بدار آویختن آن بوده است.

این هم آخرین عمل خلیفه اموی که باید نگهبان فقه اسلام و حافظ احکام کتاب و سنت باشد.

اکنون که اوضاع و احوال عمومی دوره اول از عهد دوم در آن حدّ که برابر با سلطنت خاندان اموی بود از لحاظ وضع دربار و حکومت ایشان شرح داده شد.

در پایان این قسمت

نامه ای، که به فرمان و دستور معتضد خلیفه عباسی در معرفی ابو سفیان و معاویه و خاندان بنی امیه نوشته شده برای این که آن را نشر دهند و باصطلاح امروز بخشنامه کنند تا در همه جا بی ایمانی و بی علائقی افراد حاکمه این خاندان بر همه کس دانسته شود، نقل می گردد و از آن پس برای نتیجه گیری آن چه را از اوضاع عمومی یاد شد تخلص و تلخیص می کنم و از آن پس بشرح وضع فقه و فقیهان این دوره و عصر می پردازم. و بالله الاستعانه و منه التوفیق و الهدایه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۰

پایان سخن از خاندان اموی

□
المعتضد بالله خلیفه عباسی (ابو العباس احمد بن طلحه (الموفق) بن متوکل بن معتصم بن هارون الرشید، ۲۴۲-۲۸۹)، در سال دویست و هشتاد و چهار (۲۸۴) عازم شد که فرمان دهد معاویه را برای بی دینی و بی ایمانی و کارهای خلافش بر منابر لعن کنند پس امر کرد نامه ای در این باره انشاء کنند و برای این کار دستور داد نامه ای را که در زمان مأمون و بامر او در باره لعن انشاء شده و در دیوان مضبوط بوده مورد مطالعه قرار دهند و از جوامع آن نامه نسخه بگیرند و نامه ای از نو انشاء کنند چنین کردند و نامه را آماده و زمینه را برای قرائت آن بعد از نماز جمعه فراهم ساختند لیکن ابو القاسم عبید الله بن سلیمان وزیر المعتضد بالله که با این کار موافق نبود و خود نتوانسته بود خلیفه را از این کار منصرف سازد قاضی یوسف بن یعقوب را احضار کرد و از او خواست که ابطال عزم

المعتضد را چاره اندیشد.

قاضی رفت و با المعتضد در این باره به سخن پرداخت و گفت: مرا بیم آن است که عامه چون این لعن نامه را بشنوند به جنبش آیند و شورش کنند.

معتضد گفت: اگر چنین کنند یا سخنی بر خلاف به زبان آرند شمشیر در میان ایشان می نهم و ایشان را ادب می کنم.

قاضی گفت: این درست لیکن با طالبین چه باید کرد؟ ایشان در همه نواحی مملکت هستند و خروج می کنند و بسیاری از مردم به واسطه نزدیکی ایشان به پیغمبر و به واسطه مآثر و مفاخری که دارند و در این نامه هم از آنها یاد شده و در ستودن آنها

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۱

اطراء بعمل آمده و مردم به ایشان توجه و رغبت دارند پس از انتشار این نامه راغبتر خواهند شد و زبان آنان بازتر و دلیل و حجتشان نیرومندتر خواهد شد.

سخنان قاضی در معتضد تأثیر کرد و پاسخی نگفت و پس از آن دستوری در باره آن نامه نداد و چیزی در آن باره نگفت.

این نامه که طبری و غیر وی نسخه اش را در کتب خود آورده اند، چون به خوبی وضع معاویه و بنی امیه را از لحاظ عدم دل بستگی بشئون دینی و عدم علاقه به احکام اسلامی می رساند و آن چه را تا کنون در اینجا نقل شده روشن می سازد از تاریخ طبری (جزء ششم صفحه ۱۸۳) خلاصه و ترجمه آن در اینجا آورده و به بحث از خاندان اموی خاتمه داده می شود:

پس از سپاس خدا و درود بر پیغمبر و ستودن سلف از آل عباس (به تفضیل و تفصیل) چنین آورده شده است:

«امیر المؤمنین آگاهی یافته

است که گروهی از عامّه را شبهه در دین و فسادى در اعتقاد به هم‌رسیده و تعصّب بر ایشان چیره گردیده و بی این که معرفت و فکری داشته باشند به آن زبان باز کرده و بی بینة و بینایی، پیشوایان گمراهی را پیروی نموده و سنتهای شایسته را گذاشته و به مخالفت آنها پرداخته و اهواء مبتدعه را پذیرفته و به گمراهی گراییده اند «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» و به دوستی و موالات کسانی تظاهر کرده اند که خدا دوستی و موالات ایشان را نخواسته و از ملت خارجشان خواسته و لعن بر آنان را واجب ساخته و به تعظیم کسانی رو آورده اند که خدا ایشان را کوچک قرار داده و امرشان را موهون و سست فرموده و اینان بنی امیه، شجره ملعونه، هستند.

«چون امیر المؤمنین از این وضع آگاهی یافته نخست آن را بزرگ شمرده و چنان عقیده دارد که اگر آن را انکار نکند و شما را بترک آن وادار نسازد به وظیفه دینی رفتار نکرده و در آن چه خدا از تقویم مخالفان و ارشاد جاهلان و اقامه حجت بر دو دلان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۲

و تأدیب عاندان بر عهده او گذاشته و بر او واجب ساخته کوتاهی کرده اینست که به شما مردم می گوید.

«خدا چون محمد را بدین خود برگزید تنی چند از خویشان نزدیکش به او گرویدند و در راه او جانفشانی کردند و به حمایت و یاری او پرداختند و بیشتر از عشیره و معاندت و محاربت و تکذیب و تخریب و آزار و تخویف او و

تعذیب پیروان و بستگان وی را کار و شعار خویش ساختند در میان اینان از همه در دشمنی و مخالفت و محاربت سرسخت تر و پادارتر و پیشتازتر ابو سفیان بن حرب بود که هیچ پرچمی برای مبارزه با اسلام برافراشته نمی شد مگر این که او صاحب و قائد و رئیس آن بود، چه در بدر و چه در احد و چه در خندق، ابو سفیان و پیروان او از بنی امیه، که خدا و پیغمبر در مواطنی بسیار ایشان را لعن کرده، می بودند.

تا این که امر خدا غلبه یافت و اینان مقهور و مغلوب شدند پس ابو سفیان ناچار به زبان اسلام آورده و در نهان بر کفر خود بر جا بود پیغمبر و مسلمین هم دانستند از این رو پیغمبر (ص) او را بعنوان «مؤلفه قلوبهم» بشمار آورد و سهمی برای وی جدا ساخت و اولادش هم با علم باین موضوع آن را پذیرفتند.

از جمله مواردی که خدا ایشان را در کتاب خود لعن کرده این آیه است «وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَ نَحَوْفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا» که به اتفاق همه، از شجره ملعونه، بنی امیه اراده شده است.

«و از جمله گفته پیغمبر است، هنگامی که ابو سفیان را دید بر خری سوار و معاویه از جلو آن را می کشد و یزید پسر ابو سفیان از عقب آن را می راند و رو به او می آید، «لعن الله القائد و الزاكب و السائق».

«و راویان همه از ابو سفیان این گفته را روایت کرده اند: «يا بني عبد مناف تلقفوها تلقف الكره فما هناك جنه و لا نار» و این گفته کفری است صریح

که گوینده اش از جانب خدا ملعون است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۳

«و هم از او روایت کرده اند که بر ثئیة (پشته) احد ایستاده و در حالی که نایبنا بوده به قائد خود گفته است «هاهنا ذبنا محمدا و اصحابه» و هم مسأله خواب پیغمبر (ص) که گروهی از بنی امیه را دید بر منبر او بالا می روند..

«و از جمله این که پیغمبر (ص) معاویه را خواست تا در حضورش نامه بنویسد او نافرمانی کرد و بهانه آورد که غذا می خورد پیغمبر گفت: «لا اشبع الله بطنه» پس تا بود از غذا سیر نمی شد..

«و از آن جمله پیغمبر گفت: «يطلع من هذا الفجّ (درّه) رجل من أمتي يحشر على غير ملّتي» پس معاویه از آنجا برآمد.

«و از جمله این گفته پیغمبر (ص) است: «إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه».

«و از جمله است حدیث مرفوع مشهور از پیغمبر (ص): «انّ معاوية في تابوت من نار في اسفل درك منها ينادي يا حنّان يا منّان، الآن و قد عصيت قبل و كنت من المفسدين».

«و از جمله مساوی معاویه این که به محاربه با افضل مسلمین در اسلام از لحاظ مکان و اقدام ایشان از لحاظ سبقت و احسن ایشان از لحاظ اثر و ذکر علی بن ابی طالب قیام کرد و حق او را با باطل خویش به منازعه پرداخت و انصار او را با یاران گمراه و بی ایمانی که داشت مجاهده نمود و او و پدرش همیشه می خواستند نور خدا و فروغ دین حق را خاموش کنند و لیکن «و يَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» مردم کودن را گول می زد و نادانان

را فریب می داد چنانکه پیغمبر (ص) به عمّار خیر داد و گفت: «یقتلک الفئه الباغیه تدعوهم إلى الجنّه و یدعونک إلى النار» دنیا را برگزید و آخرت را نپذیرفت و از ربه اسلام خارج شد ریختن خون بی گناهان را حلال شمرد به طوری که در فتنه ای که او برانگیخت گروهی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۴

بی شمار، از برگزیدگان مسلمانان و مدافعان از دین خدا و ناصران حق و مجاهدان در راه حقیقت را خون بریخت و به کشتن داد و کوشش کرد تا مردم خدا را اطاعت نکنند و احکام دین اقامه نشود و خلاف دین رواج یابد و کلمه ضلالت را بلندی به هم رسد و دعوت باطل اوج گیرد..

«و عهدۀ این خونهای ناروا و خونهایی که بعد از آنها ریخته شد به گردن گرفت و روشهای فساد را که گناهش و هم گناه کسانی که تا روز رستاخیز به آن عمل کنند برای او خواهد بود..»

«و از جمله چیزهایی که خدا لعن بر او را واجب قرار داده کشتن او است بر گزیدگان از صحابه و تابعان و اهل فضل و دیانت را مانند عمرو بن حمق و حجر بن عدی و این کشتار را کرد تا عزت و ملک و غلبه داشته باشد و لله العزّه و الملك و القدره و خدا عزّ و جلّ می گوید «وَمَنْ يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ، عَذَابًا عَظِيمًا».

«و از جمله کارها که او را مستوجب لعن خدا و رسول کرده ادعاء او است زیاد بن سمیه را و این جرات و جسارتی است از او

در

برابر گفته خدا «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ» و در برابر گفته پیغمبر خدا «ملعون من ادعى إلى غير مواليه» و در برابر گفته دیگر او «الولد للفراش وللعاهر، الحجر» پس آشکارا حکم خدا و سنت پیغمبر را مخالفت کرده و ولد را برای غیر فراش قرار داده و باین کار خویش حرامهای الهی را مباح کرد و چنان ظلمی بر اسلام وارد ساخت که مانند نداشت و مانند آن بر دین وارد نشده بود.

«و از جمله این که مردم را دعوت کرد تا به یزید پسر متکبر می گسار خروس و تازی و میمون باز او بیعت کنند و برگزیدگان از اهل اسلام را به قهر و سطوت و توعید و اخافه و تهدید بر این کار وادار کرد با این که نادانی و خبث و پلیدی او را می دانست و مستی و فجور و کفر او را معاینه می داشت تا این که بر خر مراد سوار شد و قدرت را بدست

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۵

آورد به نافرمانی خدا و رسول پرداخت و به خونخواهی مشرکان، از مسلمین قیام کرد پس واقعه حزه را که در اسلام واقعه ای شنیعتر و فضاحت آورتر از آن نبوده پدید آورد و گمان کرد که از اولیاء خدا انتقام گرفته و دشمنان خدا را به دلخواه رسانده پس شرک خود را اظهار و کفر خویش را آشکار ساخت و گفت:

ليت اشيأخي بيدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الاسل

قد قتلنا القوم من ساداتكم و عدلنا ميل بدر فاعتدل

فاهلوا و استهلوا فرحا ثم قالوا: يا يزید لا تشل

لست من خندف ان لم انتقم من بنی احمد ما كان

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحى نزل

«این گفته کسی است که از دین، خارج است و به خدا و پیغمبر و کتاب خدا و دین او، ایمان ندارد.

«و از بزرگترین و سخت ترین پرده دری او است از دین، ریختن خون حسین بن علی (ع)، فرزند فاطمه (س) دختر پیغمبر (ص)، با مقامی که نزد پیغمبر، و منزلتی که در دین و فضل داشت، که پیغمبر در باره او و برادرش به سیادت اهل بهشت شهادت داد، همه اینها از راه جرأت بر خدا و کفر بدین و عداوت با پیغمبر و بی احترامی به او و معاندت با عترت بوده که گویی گروهی از کفار ترک و دیلم را می کشد، نه از انتقام خدا پروا کرد و نه سطوت و قدرت الهی را بحساب آورد، پس خدا عمرش را کوتاه کرد و اصل و فرعش را ریشه کن ساخت و آن چه در دست داشت باز گرفت و عذاب و عقاب را برایش آماده فرمود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۶

«همه اینها بود بعلاوه آن چه بنی مروان کردند از تبدیل کتاب خدا و تعطیل احکام او و تفریط بیت المال و ویران ساختن خانه خدا و حلال ساختن حرام او و نصب منجنيقها بر خانه و افکندن آتش در آن برای سوزاندن و خراب کردن و هتک حرمت نمودن و ریختن خون پناهندگان..

«پس ای مردم لعن کنید کسانی را که خدا لعن کرده و دوری جویند از کسانی که نزدیکی به خدا حاصل نمی گردد مگر به دوری جستن از ایشان.

□

«اللهم العن ابا سفیان بن حرب و معاویه ابنه و یزید بن معاویه

و مروان بن الحکم و ولده. اللَّهُمَّ الْعن ائمه الكفر و قاده الضلاله و اعداء الدين و مجاهدى الرسول و مغیرى الاحکام و مبدلى الكتاب و سفاكى الدّم الحرام. اللَّهُمَّ انا نتبأ إليك من موالاه اعدائك و من الاغماض لأهل معصيتك كما قلت: لا تجد قوما يؤمنون بالله و اليوم الآخر یوادون من حادّ الله و رسوله.

«حق را بشناسید تا اهل آن را بشناسید و راههای گمراهی را تاّمّل کنید تا روندگان آنها را بشناسید.. پس در راه خدا از ملامت میندیشید و از دین خدا به هوی و دوستی و فریب نابکاران منحرف مشوید.. تا آخر نامه» چنین بوده است وضع خاندان بنی امیه نسبت بشئون دین و به راستی چنانکه ابن ابی الحدید تعبیر کرده این قضیه در تاریخ «اعجب من العجب» باید شمرده شود.

ابن ابی الحدید در ذیل نامه علی علیه السّلام به معاویه «اما بعد فانی علی التردّد فی جوابک..» آنجا که عبارت «کالمستثقل الثّائم» را شرح می دهد (جلد چهارم صفحه ۲۳۳) این مضمون را آورده است:

«اما تشبیه علی (ع) معاویه را به کسی که در خواب است و با صفات احلام سرگرم، از این رو است که اگر در زمان پیغمبر (ص) معاویه در خواب می دید که او خلیفه است و به او امیر مؤمنان خطاب می شود و با علی برای خلافت پیکار می کند و در میان مسلمین

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۷

به جای پیغمبر می نشیند بی گمان این خواب خود را تأویل و تعبیری نمی یافت و آن را از وساوس خیال و اضغاث احلام می شمرد چه گونه چنین خیالی بخاطر او خطوط می کرد و حال این که او دورترین خلق

خدا بود از آن و این چنانست که «نقاط» را هوس پادشاهی بخاطر بیافتد.. بدین بنگر که امامت، نبوتی است مختصر و «طلیق» که از «مؤلفه قلوبهم» بشمار بوده که بدل تکذیب می داشته گر چه به زبان اقرار و در نزد مسلمین کم پایه بوده و اگر به مجلسی که اهل سوابق از مهاجران می بودند در می آمده در آخرین صف می نشست چه گونه به خاطرش می گذشته است که روزی خلیفه می گردد و این عنوان را پیدا می کند و بر مؤمنان امیر می شود و بر رقاب آن بزرگان از اهل دین و فضل سوار و بر ایشان فرمانروا می باشد؟

«این اعجب از عجب است که پیغمبر (ص) با شمشیر و با زبان، بیست و سه (۲۳) سال با گروهی مجاهده و ایشان را لعن کند و از خود دور دارد و قرآن در نکوهش و لعن و برائت از آنان نازل گردد و همین که دولت او گسترده شود و دین بر دنیا غلبه کند و شریعت و دین ثابت و محکم گردد و پیغمبر در گذرد، و صالحان از اصحاب او بنیان دین را تشدید کنند و بلندی ملت و بزرگی قدر امت او را در نفوس پهناور سازند ناگهان همان دشمنان که پیغمبر (ص) با ایشان جهاد می داشته سر بردارند و بر آن پیروز گردند و زمام سلطنت و حکومت بدست گیرند و صلحاء و ابرار و اقارب پیغمبر (ص) را که از او فرمانبرداری داشته بکشند..»

«پس ای کاش پیغمبر (ص) سر از خاک بر می داشت و می دید معاویه طلیق و پسرش و مروان و پسر و اعقابش چه گونه به جای او نشسته اند و

بیچه وضعی بر مسلمین حکومت و فرمانروایی می کنند» و در آخر آن قسمت چنین آورده است:

«.. قد كان معه (یعنی مع علی) من الصَّيْحَابِ قوم كثيرون سمعوا من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يلعن معاوية بعد اسلامه، و يقول: انه منافق كافر و انه من اهل النار و الاخبار في ذلك مشهوره»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۸

۹- تخلص اوضاع عمومی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۹

تخلص اوضاع عمومی در دوره اول از عهد دوم کوتاه گفتار این که در این دوره دربار «اموی» و دستگاه حکومت شام از لحاظ تردد فقیهان با ایمان و رفت و آمد اشخاص متوجه بحقائق احکام و تشنگان بحث و نظر در مسائل اصلی و فرعی اسلام و تحقیق و تنقیح این گونه امور، وضعی بر خلاف وضع مجالس خلفاء راشدین، در مدینه، یافته است.

به جای بزرگان از صحابه و دل باختگان به قرآن و اکابر از پرورش یافتگان در مهد دانش و ایمان، بیشتر اوقات هرزه درایان و شاعران و مداحان و یاوه سرایان و گزافه گویان و چاپلوسان و منافقان و سیاستمداران رفت و آمد و نشست و برخاست می داشتند.

بعلاوه مرکز سلطنت مستبدانه معاویه و اخلاف اجلاف او (شام) از موطن آن بزرگان، که کانون تعلیم و تعلم امور دینی شده بود (مدینه)، و ساکنانش از مهاجر و موطن، بزرگ و کوچک، زن و مرد، بشئون دینی خو گرفته و مأنوس گردیده بودند دور بود و این خود موجب می شد که این گونه اشخاص یا هیچ به آن دستگاه دربار نزدیک نشوند و یا اگر گاهی نزدیک شوند برای رفع تعدی و تجاوز عمال معاویه و اعقابش باشد یا برای

مقاصد و حاجاتی دیگر، که بهر حال آزادی و آزادگی بیشتر اینان محدود و مصدوم می بود، رهسپار آن دربار شوند.

بهر جهت بحث از امور شرعی و احکام اسلامی و تحقیق در حقائق مقاصد دینی در دستگاه معاویه و محاضر و محافل جانشینان او بسیار کم و ناچیز و اتفاقی می بوده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۰

چه از همه چیز گذشته معاویه (و هم اخلاف او) را باین امور علاقه و دلبستگی نمی بوده و ترویج و تحقیق دین و مسائل و احکام اسلام، بالاصاله، مورد توجه و نظر نمی شده و اگر با دستگاه حکمروایی و سلطنت کسری مآبانه و قیصر منشانه او تماس نمی داشته آن را مهم نمی دانسته و گفتگوی از آن را به چیزی نمی شمرده بلکه به حقیقت امور دین و شئون اسلام را دست آویز حفظ و بقاء و بسط و رقاء امور و شئون سلطنت و استیلاء خود قرار می داده و دایر مدار آنها می شناخته است و طرح آنها را در موردی که از آنها استفاده می داشته می خواسته و در غیر این مورد نیازی در طرح و بحث و حلّ و فهم آنها نمی دیده است و در حقیقت آن امور را که از لوازم و خواص مقام خلافت دینی است نسبت به مقاصد سلطنت از زواید می شمرده است.

خلاصه این که مسائل دینی و احکام فرعی که انشاء و اصدار آنها در زمان پیغمبر (ص) از مراحل تشریح و از شئون و مقاصد نبوت بود، در زمان بعد از وی بحث و فحص و جمع و نشر و حفظ و بسط و اجراء و ترویج و فهم و تفهیم آنها از وظائف خلفاء و جانشینان

پیغمبر (ص) شناخته می شد بدین معنی که مقام خلافت چنانکه در امور دنیا و سیاست و تدبیر شئون حیات اجتماعی امت تنها ملجأ و مرجع می بود در امور دینی و تشخیص و تعیین وظائف و تکالیف مسلمین از لحاظ مقررات شرع و دین و آداب و سنن آیین که بعدها نام «فقه» برای آنها مصطلح گردیده، نیز همان حوزه و مقام، مرجع و ملاذ می بود، و به اقتضای روح خلافت و حقیقت نیابت از مقام نبوت باید هم چنین می بود و باشد.

پس هر گاه در خود مرکز خلافت، مدینه، یا در حجاز یا در دیگر بلاد و کشورهایی که بدست اهل اسلام گشوده شده و اسلام در آنها استقرار یافته موضوعی را حکم آن مجهول بود یا مقطوع نبود طالبان علم و قطع به آن، عقیده داشتند که باید به مقام خلافت، مراجعه و حکم آن موضوع را از آن مقام، استفسار و استعلام کنند و به استناد پاسخی که از آن مقام به ایشان می رسید آن حکم را بکار برند. مقام خلافت هم خود را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۱

در برابر این مراجعات، مسئول می دانست و مکلف می شمرد که مشکل را حل کند پس از راه علم و اطلاع، اگر مطلع و عالم به آن بودند، یا از روی مشاوره و یا رای آن را روشن می ساخت و به مراجعه کنندگان پاسخ می داد.

در حقیقت اهل اسلام مقام خلافت را از لحاظ مرجع بودن برای بیان احکام و تکالیف دینی، در آغاز آن، مقامی اصلی و مرکزی رسمی می شناختند و آن را مرجعی مسلم برای بحث و فحص و تنقیح و تحقیق و تعیین و

تبيين مسائل و احكام مي دانستند و خلافت را دنباله نبوت كه مبدأ هدايت و منشأ ارشاد است مي انگاشتند و خليفه را به تعليم و تبين كتاب و حكمت و تبليغ و تعيين احكام شريعت و نشر و ترويج مقاصد و حقائق رسالت، مكلف و پيروان دين را به اطاعت از گفته هاي ديني آنان موظف مي شمردند.

از اين رو، چنانكه از اين پيش هم گفته شده، خليفه در اين گونه موارد بيشتر از اوقات بزرگان صحابه را فراهم مي آورد. و در باره حكم اين «حوادث واقعه» و مسائل مستحدثه كه مورد سؤال قرار يافته به مشاوره و مذاكره مي پرداخته و از نظر آنان استفاده مي کرده و گاهي هم «راي» خود را بكار مي بسته و حكم ديني موضوعي را به اجتهاد خويش استخراج و سرگرداني و جهل سؤال كننده را دفع و رفع مي ساخته است.

در آن دوره، دوره خلفاء راشدین، خلافت خواه به استناد انتخاب امت و خواه به استناد نص پیغمبر (ص) يا نص خليفه سابق، در نظر اصحاب پیغمبر و پرورش يافتگان به آداب دين، از شئون دين و براي حفظ و نشر دين مي بوده و، بهر حال، جنبه ديني آن غلبه مي داشته يعنى خليفه را از ديد اين كه جانشين فرستاده خدا و نایب رهنما و معلم و مرشد و هادي و مزكي و مربی كامل الهی است، پس حافظ دين و ناشر مقاصد و كاشف حقائق آن است مي ديده و مي نگريسته اند و او نيز خود را به همين عنوان مي شناسانده و مي خواسته است كه امت او را به همين گونه بشناسند.

به جهات ياد شده بوده كه خليفه با كمال صراحت برفراز منبر فریاد مي زده

است که: «اگر کجروی و انحرافی از راه دین در من دیدید مرا آگاه سازید و به راه راستم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۲

برگردانید» و مسلمین هم کسانی داشته اند که برمی خاسته و با کمال شجاعت و نهایت شهامت شمشیر خود را در برابر خلیفه از نیام می کشیده و می گفته اند: «اگر به کجی گرای و راه انحراف پیمایی و در آن به پای ترا با شمشیر راست می کنیم» و بظاهر از همین جهت بوده که به هنگام انتخاب خلیفه سیم، عبد الرحمن بن عوف متابعت از سیره دو خلیفه سابق را شرط بیعت قرار می داده. خلاصه این که چنین بوده است عقیده و نظر مسلمین به مقام خلافت و چنان بوده است شیوه و سیره خلفاء راشدین.

لیکن معاویه را که نه از مزایای عالیّه صدر اسلام، از قبیل سبق به ایمان و مهاجرت و مجاهدت در رکاب پیغمبر (ص) و امتداد مدت صحبت، شرف و مزیتی وجود داشته و نه از خلیفه سابق، نصی در کارش بوده و نه از زعمای اّمت و مردمان با بصیرت و، باصطلاح، اهل حلّ و عقد انتخابی به میان آمده بلکه به زور و زر و نیرنگ و دغل با خلیفه راشد جنگ و حق مسلم فرزند پیغمبر را غصب کرده و جنبه سلطنت کسری و فرمانروایی هرقلی و قیصری به آن داده و ولایت عهد فرزند فاسق خود یزید را برای بعد از خود به زر و زور و حيله و غرور بر اّمت مسلمان تحمیل کرده است چنانکه با کمال بی اعتنائی به مسلمین و با نهایت استبداد و بی حیایی این مطلب را خودش بر فراز منبر

و در مدینه پیغمبر گفته است.

هنگامی که به مدینه مشرف شده متملقان و منافقانی از قریش که مانند خود او سست دین و دنیا دار و هوی پرست بوده اند چاپلوسی و خوش آمد را بوی چنین گفته اند:

«الحمد لله الذي اعز نصرک و اعلى کعبک» او چون این سخن شنیده به منبر بر آمده و چنین گفته است:

□
«اما بعد فإني والله ما وليتها بمحبته علمتها منكم ولا مسره بولائتي، و لكنني جالدتكم بسيفي هذه مجالده..» (تا آخر آن چه فقیه مالکی آن را در «العقد الفريد» آورده و از این پیش هم در این اوراق آورده شد) بطور خلاصه باید گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۳

در زمان معاویه و اعقاب او از بنی امیه دستگاه و دربار حکومت، یا خلافت، بتفقیه و تفقه و ترویج شرع و تحقیق و تنقیح فقه و حتی بعمل به آن دلبستگی و علاقه لازم را نمی داشته بلکه بر خلاف مسلمات و ضروریات دین رفتار می شده و محرمات و منکرات انجام می یافته است.

هدف واقعی افراد این خاندان، تحکیم اساس سلطنت «۱» و کوشش در کشورگشایی و بسط حکومت خود زیر عنوان خلافت اسلامی و کسب ثروت و مال از طریق فتوحات می بوده ازین رو آن دوره از دوره های درخشان فتوحات بشمار است و در عین حال در همان دوره تفقه و تفقیه را هم حرکت و جنبشی جالب و قابل توجه به هم رسیده که می توان گفت «فقه» بمعنی اصطلاحی و بصورت علم رسمی و فنّ بحث و نظری در آن دوره بنیاد یافته و استقلال آن پایه گذاری شده و در همان دوره بوده است که عنوان «قرّاء» بعنوان

«فقهاء» تبدیل شده و کسانی بعنوان «فقیه» شهرت یافته و عنوان «فقهائ سبعة» برای هفت تن فقیهان به نام، که در محل خود نام برده خواهند شد، اصطلاح و عنوان گردیده است و بحث و فحص در فروع بر وجه بحث علمی پا به میان نهاده و حتی فروعی غیر مبتلی به، بلکه غیر واقع، استخراج شده و در باره حکم آنها بعنوان بحث اجتهادی و بقصد این که روزی مورد ابتلاء واقع گردد یا بوقوع پیوندد گفتگو و بحث پیش آمده و مجالسی در مساجد و منازل برای بحث و فحص و تدریس و تدرّس و مناظره و مجادله و ذکر و حفظ حدیث و نقل سنت با توجه و عنایت بر اوایان و محدّثان و تعظیم و تکریم از ایشان و یاد کردن نام آنان (اسناد) به هنگام تحدیث و اخبار تحقق یافته است.

پیدا شدن این وضع برای «فقاها» در آن دوره علل و عوامل، متعدد دارد،

(۱) از این رو هر کدام از این خاندان که سلطنت می یافته نخستین کاری که می کرده ده درهم بر ارزاق و حقوق جیره خواران و سپاهیان می افزوده است جمله «عیر بعیر و زیاده عشره» برای اشاره باین عمل آن خاندان گفته و «مثل سائر» شده است. جوهری در صحاح اللغه چنین آورده است «.. و قولهم عیر بعیر و زیاده عشره» کان الخلیفه من بنی أمیه اذا مات و قام آخر زاد فی ارزاقهم عشره درهم..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۴

که در این اوراق برخی از آنها: دو علت و عامل، که به دستگاه حکومت مرتبط و با اوضاع و احوال ناشی از طرز سلطنت متناسب است، مورد

اشاره واقع می گردد: این دو عامل و علت، بطور خلاصه، عبارت است از:

۱- بر کنار گرفتن دستگاه حکومت، خود را از شئون مربوط باین مسائل و مباحث (مگر به مقداری که ضرورت حکومت و رعایت سیاست آن را ایجاب می کرده است).

۲- افتادن تکلیف استخراج مسائل دین و مباحث احکام به دوش دانشمندان از صحابه و تابعان و آزاد بودن آنان در سرگرم شدن باین گونه مطالب نخست در مدینه که از زمان پیغمبر و زمان خلفاء راشدین یگانه مرجع، و مراجعه به آن جا طبیعی و عادی و مأنوس، می بوده و پس از آن مکه که نزدیکترین بلاد اسلامی به مرکز، مدینه، بوده و روابطی با مدینه، از دیگر بلاد، زیادتر و شبیهتر و محکم تر می داشته و از این پس در سائر شهرهای بزرگ اسلامی.

در آن دوره بر خلاف آن چه در زمان خلفاء راشدین معمول و لازم بوده، که مسائل معضله دینی و حوادث واقعه شرعی به کانون خلافت و معهد رسالت مراجعه و حل آنها را از آنجا استفتاء می شده، شاید به دستگاه سلطنت اموی و دربار حکومت مروانی هیچ مراجعه نمی شده، یا بسیار کم، از طرف مردم یا عمال حکومت، به آن دستگاه مراجعه می شده است.

معمولا مردم به صحابه یا تابعان که مورد اعتماد ایشان می بوده رجوع می کرده، و از آنان مسائل دینی و احکام فقهی خود را می خواسته و می پرسیده اند، بویژه از کسانی که در مدینه بوده و به جهات و شئون دینی طبعاً بیشتر وقوف می داشته اند، و همین امر، باعث شده که فضلاء از صحابه و تابعان در مسائل فقهی وارده به بحث و فحص پردازند و حتی خود را

برای جواب گویی مراجعات آینده آماده سازند و نتیجه را فنّ و علمی به نام «فقه» بوجود آورند و به میراث گذارند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۵

طبری در کتاب تاریخ الامم و الملوک (جلد دوم) به اسناد از ابن شهاب از ابن قبیصه این مضمون را که او گفته آورده است:

«زنی را بر عملی نذر بود که اگر انجام دهد پسر خود را در کنار کعبه بکشد.

آن کار را مرتکب شده پس به مدینه آمده تا در باره این نذر از بزرگان مدینه «استفتاء» کند.

□
«نخست به نزد عبد الله عمر رفته و نذر و عمل خود را به او گفته و از او فتوی خواسته است.

□
عبد الله پاسخ داده است: من نمی دانم، خدا و فاء بنذر را خواسته است. آن زن گفته است: پس من باید پسر خود را قربانی کنم؟ عبد الله عمر گفته است: «خدا شما را از این که خود را بکشید نهی فرموده است» و بر این گفته و پاسخ چیزی نیفزوده است.

□
«پس از این، آن زن به نزد عبد الله عباس رفته و از وی فتوی خواسته است:

□
عبد الله عباس چنین پاسخ گفته است:

«خدا و فاء بنذر را امر کرده و از کشتن خود نهی. و عبد المطلب بن هاشم نذر کرده بوده است که اگر خدا بوی ده فرزند عنایت فرماید یکی از ایشان را قربان کند. و فرزندانش بده تن رسیده و فاء بنذر را میان آنان قرعه افکنده. قرعه به نام عبد الله، که محبوبترین فرزندانش بوده بیرون آمده عبد المطلب گفته است: خداوندا عبد الله با صد شتر، پس قرعه میان عبد الله و صد شتر کشیده قرعه بر

صد شتر افتاده است.

□
آن گاه عبد الله عباس زن را گفته است: به جای پسر صد شتر قربان کن.

□ □
«این قضیه به مروان، که در آن هنگام امارت مدینه را می داشته، رسیده. او گفته است: بنظر من عبد الله عمر و عبد الله عباس، هر دو، در جواب از راه صواب به دور افتاده و به خطا فتوی داده اند چه نذر، در معصیت خدا انعقاد نمی یابد.

«آن گاه آن زن را خواسته و بوی گفته است:

«خدا را استغفار کن و راه توبه پیش گیر و تصدق بده و آن چه از کارهای خیر می توانی به انجام رسان و بدان که خدا ترا از کشتن پسر نهی فرموده است.

«مردم را گفته مروان پسند افتاد و رای او را در این «فتوی» بر صواب دانستند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۶

□
و فتوی بر این قرار گرفت که: «لا نذر فی معصیه الله».

خلاصه سخنان پیش این که در دوره این خاندان فساد دستگاه حکومت و نادانی متصدیان از لحاظ احکام دین و حتی فساد اطرافیان منافق و دو رو، بسیار روشن است.

جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۴۶) ذیل ترجمه یزید بن عبد الملک بن مروان مطلبی را می نویسد که به راستی قابل توجه و تامل است و چگونگی حال اطرافیان دستگاه و نادانی والی امر از آن هویدا و نمایان.

نوشته است:

«.. فاتی (یعنی یزید بن عبد الملک) بأربعین شیخا فشهدوا له» «ما علی الخلفاء من حساب و لا عذاب» خلیفه نادانی که چهل مرد بزرگ بی ایمان و بی اعتقاد نزد او گواهی دهند که خلیفه را حساب و عذابی نیست چه باید بکند؟ یا چه نباید بکند؟

این مطلب که خلیفه را حساب

و عذاب هست یا نه! از زمان یزید بن عبد الملک (بلکه پیش از او) مطرح بوده و متملقان و چاپلوسان و استفاده کنندگان از دستگاه ظلم و جور و بی دینی آن را در اندیشه حکام و سلاطین این خاندان راه، بلکه رسوخ داده اند و اگر مختصر ایمان و اعتقادی هم ایشان را می بوده و گاهی تأثیر می کرده و نگرانشان می ساخته باین سخنان و این شهادتها نابود کرده و از میان برده اند (۱).

باز سیوطی ذیل ترجمه ولید بن عبد الملک (پدر یزید) آورده است که:

(۱) در ترجمه عبد الملک مروان کلمات و نامه های تملق آمیز حجاج نسبت به عبد الملک مروان که نمونه ای از گفته های چاپلوسان و متملقان آن دوره است یاد شد. در این موضع هم آغاز یکی از نامه های حجاج را به عبد الملک که در «العقد الفرید» (جزء پنجم - صفحه ۳۰۸-) آورده شده نقل می کنم: «.. لعبد الله امیر المؤمنین، و خلیفه رب العالمین المؤید بالولایه، المعصوم من خطل القول و زلل الفعل بكفاله اله الواجه لذوی أمره، من عبد اکتفتته الزلل و..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۷

«ابو حاتم در تفسیر خود از ابراهیم بن ابی زرعه اخراج کرده که ولید به او گفته است:

«أ یحاسب الخلیفه؟!»

در خاتمه برای اكمال بینایی نسبت به فساد دستگاه حاکمه بنی امیه و احاطه بر صدر و ذیل اوضاع و احوال آن دوره مطلبی راجع بسر سلسله خاندان، معاویه، و دیگری راجع به چگونگی اوضاع در اواسط حکومت این خاندان و سه دیگر مربوط به چگونگی اوضاع در زمان آخرین فرد از حکمروایان این خاندان می آورم و از آن پس مبحث اصلی ادوار فقه (چگونگی

فقه و فتوی.. را آغاز می کنم:

در باره سر سلسله این خاندان، ابن ابی الحدید از نصر بن مزاحم، به اسناد، نقل کرده است (جلد اول شرح صفحه ۳۴۷):

«.. لَمَّا نَظَرَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى رَايَاتِ مَعَاوِيَةَ وَ أَهْلِ الشَّامِ قَالَ:

«و الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسْمَةَ، مَا اسْلَمُوا وَ لَكِنَّ اسْتَسْلَمُوا وَ اسْرَوْا الْكُفْرَ فَلَمَّا وَجَدُوا عَلَيْهِ اِعْوَانًا رَجَعُوا إِلَى عِدَاؤَتِهِمْ لَنَا، اَلَّا اَتَهُمْ لَمْ يَتْرَكُوا الصَّلَاةَ» باز ابن ابی الحدید از نصر به اسناد او از حبيب بن ابی ثابت آورده که گفته است:

□
«لَمَّا كَانَ قِتَالُ صَفِيْنٍ قَالَ رَجُلٌ لِعَمَّارٍ: يَا اِبْنَ الْيَقْضَانَ اَلَمْ يَقُلْ رَسُوْلُ اللّٰهِ (ص): قَاتِلُوا النَّاسَ حَتّٰى يَسْلَمُوْا فَاِذَا اسْلَمُوْا عَصَمُوْا مَنّٰى دِمَائِهِمْ وَ اَمْوَالِهِمْ؟ قَالَ: بَلٰى، وَ لَكِنْ وَ اللّٰهُ مَا اسْلَمُوا وَ لَكِنَّ اسْتَسْلَمُوا وَ اسْرَوْا الْكُفْرَ حَتّٰى وَجَدُوا عَلَيْهِ اِعْوَانًا» وَ هُمْ ابْنُ اَبِي الْحَدِيْدِ اِذْ نَصَرَ بِهٖ اِسْنَادُشْ اِزْ مَنْدَرِ ثَوْرِيْ اَوْرَدَهٗ كِهٖ مُحَمَّدُ بْنُ حَنْفِيَّهٖ چنين گفته است:

□
«لَمَّا اَتَاهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ (ص) مِنْ اَعْلٰى الْوَادِيْ وَ مِنْ اَسْفَلِهٖ وَ مَلَا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۸

الايوديه كتائب، يعنى يوم فتح مکه، استسلموا حتى وجدوا اعوانا» ابن ابی الحدید از نصر به اسنادش از حکم بن ظهیر از اسماعیل از حسن بصری که او به اسناد از عبد الله مسعود از پیغمبر (ص) حدیث کرده که گفته است: «اِذَا رَأَيْتُمْ مَعَاوِيَةَ بْنَ اَبِي سَفِيَّانٍ يَخْطُبُ عَلٰى مَنْبَرِيْ فَاضْرِبُوْا عُنُقَهٗ» پس حسن بعد از نقل این حدیث چنین گفته است: «فَوَاللّٰهِ مَا فَعَلُوْا وَ لَا اَفْلَحُوْا» در باره چگونگی اوضاع در اواسط آن دوره، کافی است به آن چه به فرمان عبد الملک مروان با سعید

بن مسیب فقیه نامی مدینه برای بیعت گرفتن از او به ولایت عهد ولید و سلیمان، فرزندان عبد الملک، بعد از وی معامله شده و به همین نزدیکی در ترجمه سعید آورده خواهد شد توجه و مراجعه شود.

در باره چگونگی اوضاع در زمان آخرین فرمانروای آن خاندان، ابن ابی الحدید (در قضیه ابن عطیه که از طرف مروان حمار به سرکردگی سپاهیان شام مأمور بوده که به مکه برود و با ابو حمزه معروف به خارجی که از طرف عبد الله بن یحیی کنندی ملقب به «طالب الحق» امارت داشته بجنگد و این جنگ به سال یک صد و سی (۱۳۰) وقوع یافته) از «صاحب الاغانی» چنین نقل کرده است:

«و ذکر ابن الماجشون: انّ ابن عطیه لما التقی بأبی حمزه قال ابو حمزه لأصحابه: لا تقاتلوهم حتّی تختبروهم فصاحوا. فقالوا: یا اهل الشام ما تقولون فی القرآن؟ فقال ابن عطیه: نضعه فی جوف الجوالق! قالوا: فما تقولون فی مال الیتیم؟ قالوا: نأکل ماله و نفجر بأمه!..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۹

۱۰- چگونگی فقه و فتوی و طبقات فقیهان (بطور کلی)

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۰

فصل اول چگونگی فقه و فتوی و طبقات فقیهان بطور کلی و عام.

اشاره

در جلد اول این اوراق، عهد صحابه مورد بحث و فحص قرار یافت و آن عهد، از لحاظ تقسیم بندی «ادوار فقه»، به سال چهارم هجری خاتمه داده شد و از آن سال به بعد دوره «تابعان» در این جلد، که به حقیقت و از لحاظ نظام زمانی (ترتیب بحسب سنوات)، جلد دوم بشمار می رود، شروع می گردد پس چنانکه در آن جلد، عنوان «صحابه» تفسیر و منظور اصطلاحی از آن تشریح گردید در این جلد هم باید عنوان «تابع» و مقصود اصطلاحی از آن توضیح و تبیین شود:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۱

تابعان

کلمه «تابع» در لغت بمعنی پیرو و در اصطلاح به گفته فاضل معاصر، فرید وجدی مصری، در کتاب «دائرة المعارف»:

«التابعون، لفظ یطلق علی من رأوا اصحاب رسول الله (ص) فیقال: هو «تابعی» ای رای واحدا او جمله من الصّیحابه» (تابع کسی است که از دیدار صحابه (یک یا بیشتر) برخوردار شده باشد) و به تعبیری کاملتر و دقیقتر، چنانکه ممقانی «۱» در کتاب

«مقیاس الهدایه» افاده کرده عبارتست از:

□
«کسی که در حال ایمان به رسول الله (ص) صحابی را دیده و با ایمان از جهان رفته باشد هر چند میان زمانی که دیدار او با ایمان دست داده و میان زمانی که مرگ در حال ایمان بر او دست یافته ارتداد و کفری به هم رسیده باشد..»

بنا باین تعریف، «ایمان» در هنگام دیدن صحابی و در هنگام مردن، برای تحقق معنی «تابعی» (بمعنی اصطلاحی) اعتبار شده است.

و به گفته همو: برخی «طول ملازمت» با صحابی را برای محقق شدن معنی «تابعی» شرط دانسته و برخی دیگر «صحت سماع» او را شرط قرار داده

و برخی «تمیز» را در معنی اصطلاحی آن اعتبار کرده اند.

باز همو در همان کتاب (مقیاس الهدایه) این مضمون را گفته است:

«.. تابعیون نیز زیادند گروهی طبقه ای را که به ملاقات «صحابه» نائل نشده اند

(۱) مامقانی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۲

در عداد «تابعان» بشمار آورده اند در صورتی که اینان تابعان «تابع» می باشند نه «تابع» چنانکه گروهی دیگر جمعی از صحابه را در عداد «تابعان» یاد کرده اند.

از «تابعان» نخستین کسی که از جهان رفته، ابو زید معمر بن زید بوده که در سال سی، (یعنی بعد از صد) به قولی در خراسان، و به قولی دیگر در آذربایجان، کشته شده است و آخرین کسی از ایشان که مرده خلف بن خلیفه بوده که در سال یک صد و هشتاد وفات یافته است.

یحیی بن شرف معروف به نووی در کتاب «التقریب»، که در فن اصول حدیث نوشته «۱» چنین آورده است:

«النوع الأربعون معرفة التابعین (رض)، هو و ما قبله اصلاان عظیمان بها يعرف المرسل و «المتصل»، واحدهم «تابعی» و «تابع».

«قيل: هو من صحب الصحابي.»

«و قيل: من لقيه، و هو الأظهر.»

باز همو چنین افاده کرده است:

«حاکم گفته است: تابعان، پانزده طبقه اند نخستین ایشان کسی است که «عشره» را (عشره مبشره) «۲» ادراک کرده باشد، مانند قیس بن ابی حازم و ابن مسیب و غیر این دو.

(۱) «التقریب و التیسیر لمعرفة سنن البشير النذیر» نام این کتاب به گفته کاتب چلبی در «کشف الظنون» تلخیصی است از کتاب «الارشاد» که نووی آن را از کتاب «علوم الحدیث» ابن صلاح، مختصر کرده است. «شیخ امام محی الدین یحیی بن شرف نووی به سال ششصد و هفتاد و شش (۶۷۶) وفات یافته است.

بر تقریب او چند کس شرح نوشته اند از جمله جلال الدین سیوطی (متوفی به سال ۹۱۱ ه. ق) را شرحی است بر «التقریب» به نام «تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای».

(۲) مبشره: خلفاء راشدین، زبیر، سعد وقاص، ابو عبیده جراح، عبد الرحمن بن عوف طلحه و سعید بن زید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۳

«حاکم در باره ابن مسیب به غلط رفته زیرا ابن مسیب در خلافت عمر متولد شده و از بیشتر از آن ده تن سماعی نداشته بلکه برخی گفته اند که: به صحت نرسیده که ابن مسیب را جز از سعد از دیگری از آن ده بزرگ سماعی اتفاق افتاده باشد.

«اما قیس از همه آنان «سماع» داشته و از تمام ایشان روایت کرده و در این مزیت بی همال است بعضی هم گفته اند: قیس را از عبد الرحمن، سماعی دست نداده است.

«طبقه بعد از آن طبقه (طبقه نخستین) کسانی هستند که از اولاد صحابه و از زادگان در زمان پیغمبر (ص) بوده اند.

«مخضرمان، که مفرد آن «مخضرم» بفتح راء می باشد هم از جمله «تابعان» بشمارند و مراد از مخضرم کسی است که زمان جاهلیت و هم زمان پیغمبر (ص) را دریافته لیکن به دیدار پیغمبر (ص) مشرف نگشته و پس از رحلت آن حضرت به اسلام در آمده است.

«مسلم، مخضرمان را بیست کس شمرده، با این که بیش از بیست کس بوده اند. و او از ابو مسلم خولانی و از احنف یاد نکرده و آن دو را بشمار نیاورده است.

«و از اکابر «تابعان»، فقیهان هفتگانه (فقهاء سبعه) را: سعید بن مسیب، قاسم بن محمد، عروه، خارجه بن زید، ابو سلمه بن عبد الرحمن، عبید الله بن

عبد الله بن عتبة و سليمان بن يسار باید بشمار آورد.

□
«ابن مبارک، ابو سلمه را نیاورده و به جای او سالم بن عبد الله را آورده است.

ابو الزناد به جای هر دو ابو بکر بن عبد الرحمن را یاد کرده است.

«احمد بن حنبل چنین گفته است:

«افضل «تابعان»، ابن مسیب است. از او پرسیده شده: پس علقمه و اسود چطور؟ پاسخ داده است: او و این دو!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۴

□
«و عبد الله بن خفیف گفته است: اهل مدینه ابن مسیب را افضل تابعان می دانند و اهل کوفه او یس را و اهل بصره حسن را.

«و ابن ابی داود گفته است: سرور همه زنان «تابعات» حفصه دختر سیرین و عمره دختر عبد الرحمن است و پس از این دو، ام درداء «۱» از دیگر زنان تابعیه افضل است.

«و باید توجه داشت که برخی، طبقه ای را از «تابعان» بشمار گرفته اند که این

(۱) ابن عبد البر و ابن حجر عسقلانی که هر دو تن گروهی بسیار از زنان صحابه و تابعیه را در دو کتاب خود: (الاستیعاب و الاصابه) نام برده و ترجمه کرده اند.

«حفصه دختر سیرین» و «عمره دختر عبد الرحمن» را به نام نیاورده اند لیکن ام درداء را در «اسماء» به نام «خیره» آورده اند.

خلاصه گفته ابن حجر چنین است:

«خیره: بنت ابی حدرد، ام الدرداء الکبری. سماها احمد بن حنبل و یحیی بن معین فی ما رواه ابن ابی خثیمه عنها.. و قال: ام الدرداء الصغری اسمها هجیمه.. و قال ابو عمرو: کانت ام الدرداء الکبری من فضلی النساء و عقلائهن و ذوات الرأی فیهن مع العباده و النسک توفیت قبل ابی الدرداء و ذلک بالشام فی خلافه

عثمان و كانت حفظت عن النبي (ص) و عن زوجها روى عنها جماعة من التابعين منهم ميمون بن مهران و.. و لها ترجمه حافظه فى تاريخ ابن عساكر..

و قال ابن ماكولا: ام الدرداء الكبرى لها صحبه.. و آورد ابن منده لأم الدرداء حديثا من طريق شر عن خلف بن حوشب عن ميمون بن مهران قال:

قلت لأم الدرداء: سمعت من النبي (ص) شيئا؟ قالت: نعم. دخلت عليه و هو جالس فى المسجد فسمعتة يقول: ما يوضع فى الميزان اثقل من خلق حسن» و اخرج الطبرانى من طريق.. بنا بر اين آن چه در بالا از ابن ابى داود نقل شده كه ام درداء را، كه از صحابيات است،

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۳۱۵

□
طبقه را با صحابى ملاقاتى نبوده و طبقه اى را از صحابه بشمار آورده اند كه در هر دو نظر بر اشتباهند. و الله اعلم»

تنبیه

دانسته شد كه اجتهاد و فتوى، كم يا بيش، در عهد صحابه بوجود آمده و مواردى هم بعنوان نمونه در جلد اول ياد گرديد ليكن نسبت به همه آن موارد جزئى، استقصاء بعمل نيامد و نبايد هم همه آن جزئيات در آنجا مورد استقصاء قرار مى گرفت بلكه اين كار را تأليف كتابى خاص و شايد تأليف كتابهاى مخصوص بايد چه به طورى كه بعضى از دانشمندان تصريح کرده اند: جمعى از صحابه را آن اندازه فتوى بوده است كه مى توان از مجموع فتاوى هر يك از آنان كتابى فراهم آورد.

شهاب الدين احمد بن على بن محمد بن محمد بن على عسقلانى شافعى معروف به «ابن حجر» (متوفى به سال ۸۵۲ قمرى) در كتاب «الإصابة فى تمييز الصحابه» تحت عنوان «فائده» اين مضمون

را آورده است:

«از صحابه کسی که بطور اطلاق از همه بیشتر فتوی داشته هفت کس بوده اند:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۶

عمر و علی و ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس و زید بن ثابت «۱» (رض). ابن حزم گفته است:

«از فتاوی هر یک از این چند تن ممکن است مجلّدی قطور جمع آوری و تألیف شود.»

باز همو این مضمون را گفته است:

«پس از این دسته (هفت کس)، از لحاظ کثرت فتوی، بیست کس بشمار می آیند:

□
ابو بکر و عثمان و ابو موسی و معاذ و سعد بن ابی وقاص و ابو هریره و انس و عبد الله بن عمرو بن عاص و سلمان و جابر و ابو سعید و طلحه و زبیر و عبد الرحمن بن عوف و عمران بن حصین و ابو بکره و عباد بن صامت و معاویه و ابن زبیر و ام سلمه.»

باز هم این مضمون را آورده است:

«از فتاوی هر یک از این اشخاص، ممکن است جزئی (جزوه) کوچک جمع گردد.. و در میان صحابه نزدیک به یک صد و بیست هزار کس هستند که فتوای آنان بسیار کم است به طوری که بیش از یک مسأله و دو مسأله و سه مسأله از ایشان نقل نشده که ممکن است از مجموع فتاوی همه آنان، پس از کوشش و کاوش زیاد به اندازه یک جزء (جزوه) کوچک فراهم آورد مانند ابی بن کعب و ابو درداء و ابو طلحه و مقداد..»

(۱) در این عبارت منقول از «الاصابه»، که اکنون به یادم نیست از کدام صفحه و کدام جلد آن نقل کرده ام، «هفت کس» گفته لیکن در تعدید شش تن نام

برده شده است در جلد اول صفحه ۵۴۴ همان کتاب در ترجمه زید بن ثابت باز چنین آورده است:

«و روی ابن سعد به اسناد صحیح قال: کان زید بن ثابت احد اصحاب الفتوی، و هم سته: عمر و علی و ابن مسعود و ابی و ابو موسی و زید بن ثابت» پس عدد «هفت» که در بالا آورده شده شاید سهوی از ناسخ بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۷

برای دوره «تابعان» اول، که هم اکنون بحث و فحص در پیرامن آن آغاز می گردد باید باین مطلب توجه شود که اگر عصر «تابعان» از لحاظ امکان فهم حقائق دین و سهولت تحصیل مآخذ قطعی و یقینی برای استخراج وظائف و تکالیف و استنباط احکام فقهی، به پایه عصر سعادت نمی رسیده و مانند زمان پیغمبر (ص) و عهد صحابه نبوده بطور یقین نسبت به اعصار بعد، به سعادت نزدیکتر بوده و از این لحاظ بر اعصار و قرون تالیه متوالیه برتری و رجحان دارد زیرا اگر استفاده مستقیم و بی واسطه از خود شارع مقدس در این دوره از میان رفته و به خود آن حضرت دسترسی امکان نداشته استفاده را واسطه بسیار کم می بوده است بعلاوه واسطه ای هم که بکار می آمده از صحابه و یاران و معاشران و اشخاص شناخته و آزموده و مورد اطمینان و اعتماد بوده و همه آن وسائط کم یا بیش از ظواهر و حقائق شریعت و از اصول و فروع احکام، اطلاع و استحضار می داشته اند و از این رو فهم و درک احکام بسیار ساده و آسان بوده و بحث و فحص و دقتهای صناعتی، که در زمانهای بعد معمول

و رایج شده، و هر چه بعد عهد به میان آمده رایج تر و متداولتر گشته، ضروری نمی نموده است.

□
حدیثی از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بطرق متعدد باین مضمون که:

«بهترین مردم از امت من کسانی هستند که قرن مرا ادراک کرده اند و پس از اینان کسانی هستند که بعد از ایشان می آیند و از آن پس مردمی هستند بعد از ایشان» وارد و نقل گردیده که شاید بهمان مطلب بالا ناظر و به جهت بهتر بودن متوجه باشد..

ابو نعیم حدیث فوق را به اسناد از طرقی متعدد به عبارت زیر روایت کرده است:

«خیر اُمّتی قرنی، ثمّ العذین یلونهم، ثمّ العذین یلونهم» در پایان، این مطلب هم نگفته نماند که «یک صد و بیست هزار اهل فتوی» چنانکه از ابن حجر نقل شد که «و در میان صحابه نزدیک به یک صد و بیست هزار کس هستند که فتوای آنان..» بی گمان بدان معنی که در عصرهای بعد برای «فتوی» اصطلاح شده و جنبه صناعی یافته نبوده است بلکه بلحاظ احادیثی که در باره مسائل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۸

فقهی و احکام دینی از ایشان رسیده و مبدأ و منشأ تفقه و افتاء اعقاب گردیده توجه و نظر بوده و، باین نظر، بر نقل و روایت ایشان اطلاق «فتوی» شده است.

آن چه در باره اصطلاح «تابع» و «تابعی» در این اوراق بیان شد خواننده «ادوار فقه» را کافی است، اکنون باید چگونگی وضع تفقه و فتوی در این عصر، از راه فحص از فقیهان که در این دوره وجود داشته و شهرت یافته و بحث از مسائل و احکام فقهی را بنیاد نهاده و عنوان

فقاہت و فتویٰ را دارا بوده اند مورد توجّہ و بررسی قرار گیرد و اللّٰه ولیّ التوفیق و التّأیید.

ادوار فقه (شہابی)، ج ۳، ص: ۳۱۹

۱۱- فقاہت و فقیہان مشہور در دورہ نخست از عہد دوم

اشارہ

(تابعان)

ادوار فقه (شہابی)، ج ۳، ص: ۳۲۰

فقاہت و فقیہان مشہور در دورہ اول از عہد دوم

[توجیہ از میان رفتن مرکز بودن مدینہ برای فقاہت و تفرقہ آن در سائر بلاد اسلامی]

چنانکہ دانستہ شد مدینہ، موطن دور تشریح و صدور احکام، و مطلع دستورات الہی و قوانین دینی، مرکز فقاہت و مصدر افتاء و مرجع امت می بودہ و حق ہم ہمین بودہ است کہ مشرق نبوت و رسالت، مرکز خلافت و مرجع فتویٰ و منبع فقاہت و ہدایت باشد لیکن معاویہ ہنگامی کہ زمام سلطنت را، بہ نام خلافت، بدست گرفتہ و حقیقت خلافت را بہ حکومت و سلطنت مبدل و دگرگون ساختہ چون از بیست سال پیش در شام حکومت می داشتہ و مردم آنجا را در مدت امارت بیست سالہ کسری مآبانہ و قیصر منشائے خود چنانکہ پیش بینی می کردہ پرورش دادہ و رام داشتہ و برای پذیرش سلطنت خویش آمادہ ساختہ صلاح در این دانستہ است همان شام را کہ مردم آن، حقیقت خلافت را نشناختہ و آن را عنوانی از سلطنت می دانستہ اند، مقرّ سلطنت خود سرانہ و مرکز حکومت مستبدانہ خود قرار دہد.

این کار برای معاویہ از دو نظر ضرور بود:

یکی این کہ مردم شام و توابع آن بیست سال بہ حکومت و سلطنت او عادت کردہ و خو گرفتہ و بہ دلخواہ او تربیت شدہ و بہ فرمانبرداری از وی رام و آرام گردیدہ اند و او خود را بہ مردم تازہ مسلمان بی اطلاع آنجا نزدیکترین شخص، بہ پیغمبر اسلام (ص) معرفی کردہ بلکہ بہ ایشان چنان فہماندہ کہ پیغمبر اسلام را جز او قرابت و خویشی نیست «۱» و او

(۱) محمد فرید و جدی در کتاب دائرہ المعارف (جلد پنجم - صفحہ ۴۳۳-) ذیل ترجمہ ہلال بن المحسن

«و كان له ولد اسمه «غرس النعمه» ابو الحسن محمد بن هلال، كان فاضلا من متقنى المؤلفين له كتاب «الهفوات النادره من المغفولين المحظوظين و العظمت البارده من المغفلين الملحوظين» جمع فيه كثيرا من الحكايات التى تتعلق بهذا الباب منها: ان عبد الله بن على بن عبد الله بن عباس، و هو عم السفاح، و ابى جعفر المنصور، أنفذ إليهم ابن اخيه، السفاح، فى اول ولايتهم مشيخه من اهل الشام يطرفه بعقولهم و اعتقادهم، و انهم حلفوا: انهم ما علموا لرسول الله من يرثونه غير بنى أميه حتى وليتم أنتم»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۳۲۱

بوده که کتابت وحى مى کرده پس حالا- به عنوانى بالا-تر و نامى با دين و آيين مناسبت (خلافت) بهتر و بيشتراز او اطاعت خواهند داشت بويژه که عصبيت هم در ايشان پديدار خواهد آمد «۱» و در اين صورت اهل دين و علاقمندان به شريعت و آيين را چه در مدينه باشد و چه در سائر بلاد اسلامى بهتر خواهد توانست تهديد کند و مرعوب دارد و اگر مقتضى باشد از ميان بردارد و سرکوب کند.

□

(۱) حصين بن نمير، که به فرمان يزيد براى گرفتن عبد الله زبير مسجد الحرام را محاصره کرده و خانه کعبه را سوزانده و در اين ميان خبر مرگ يزيد به او رسیده با اين زبير ملاقات کرده و به او چنين گفته است «يا أبا بکر انا سيد اهل الشام لا ادافع و ارى اهل الحجاز قد رضوا بک، فتعال ابایعک الساعه و يهدر کل شىء اصبناه يوم الحره و تخرج معى إلى الشام فانى لا احب ان يكون الملك بالحجاز»

(عقد الفرید- جزء پنجم- صفحه ۱۵۶-) و هم در همان جزء و همان صفحه از عقد الفرید پس از این که نوشته است بعد از مرگ معاویه بن یزید اهل شام، جز مردم اردن، و هم مردم مصر با ابن زبیر بیعت کردند و ابن زبیر، ضحاک بن قیس فهری را بر شام حاکم ساخت چنین نوشته است:

«فلما رای ذلک رجال بنی أمیه و ناس من اشراف اهل الشام و جوههم منهم روح بن زبناح و غیره، قال بعضهم لبعض: ان الملك کان فینا اهل الشام فانتقل عنا إلى الحجاز لا نرضی بذلك..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۲

دو دیگر این که مردم مدینه، مرکز دین و دین داران، معاویه و خاندان او را خوب می شناختند و بر حدّ دینداری او نیک واقف می بودند و از «طریق» بودن وی کاملاً آگاهی می داشتند پس او را در میان آنان، که ارجی نمی داشت، فرمانروایی بسیار دشوار بود و بر فرض این که به نیروی سپاهیان شام می توانست در آنجا استیلاء یابد اولاً برایش گران تمام می شد و ثانیاً همیشه متزلزل و مضطرب می بود و ثالثاً شامیان پس از مدتی که در میان مردم مدینه می بودند بحقائق دین و مراتب و سوابق معاویه پی می بردند و شاید وضع اطاعت کور کورانۀ ایشان دگرگون می شد و بهر حال اگر می خواست از آداب و سنن دین یا به تعبیری دیگر از سیرۀ خلفاء راشدین، که هنوز گروهی زیاد در مدینه می بودند، که حتی خود پیغمبر (ص) را ادراک کرده و خلفاء را دیده، و روش و سیرۀ ایشان را پسندیده، انحراف جوید و به شیوۀ قیصر مآبانه که در شام معمول

می داشت عمل کند ناگزیر با او از در مخالفت بر می آمدند و به امر بمعروف و نهی از منکر قیام می کردند و او را به راه راست دین می کشاندند و گر نه با او همان معامله را می کردند که با پسر عمّش عثمان بن عفّان بن ابی العاص بن امیه کرده بودند.

این گونه جهات موجب شده که مرکز بودن مدینه برای همیشه از میان رفته و از آن چه شایسته و مستحق آن بوده محروم مانده از آن طرف شام هم در امور دینی و شئون شرعی و مسائل فقهی دارای چنان سابقه ای نبوده که چون حکومت اسلامی و مرکز بودن دینی بدانجا انتقال یافته مرکز بودن فقه و فتوی و علاقه باین مسائل و مباحث نیز با آن بدانجا منتقل گردد. دستگاه حکومت اموی را هم چنان توجه و دلبستگی باین موضوع نبوده که قرارگاه آرام خویش را مقرّ این گونه شئون و امور قرار دهد و در حقیقت بعنوان امر بمعروف و نهی از منکر درد سری تولید و خود را به قوه خود ضعیف کند.

پس لا- جرم در آن عصر و با آن وضع، فقه و فتوی را مرکزی واحد نبوده بلکه حاملان فقه و قائمان به افتاء در بلاد مهمّ اسلامی متشکّل و پراکنده بوده اند: گروهی در مدینه، که مرکز اولی و اصلی احکام بوده و بذر آن در آنجا افشاندن شده و نهال

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۳

فقاہت و افتاء به وسیله مردم دین گستر سر برداشته و رو به بالش نهاده است. گروهی دیگر در مکه که به مرکز صدور و تشریح احکام نزدیکتر و برای مرکز دینی بودن

مناسبت‌تر بوده. جمعی در یمن و برخی در شام و عده‌ای در کوفه و فرقه‌ای در بصره و طایفه‌ای در خراسان و هم‌چنین در دیگر شهرهای مهم اسلامی بامر افتاء و تفقه‌قائم و بعنوان «فقیه» مشهور گردیده‌اند.

باحث از تحولات و ادوار فقه را شایسته بلکه لازم و بایسته است که این فقیهان را خوب بشناسد و به طرز اجتهاد و بنیانگذاری فقهات ایشان آشنا گردد و از علاقه و دلبستگی آنان بکار خویش آگاهی و اطلاع یابد و از اختلافات میان آنان در مسائل و احکام، که خود نتیجه‌اوضاع و احوال محیط است و در نتیجه آن روش مخصوص و مکاتب خاص و ممتاز در تفقه و اجتهاد بوجود آمده و کم و بیش بر جا مانده، مستحضر گردد گرچه این آگاهی و استحضار بر وجه کلی باشد نه بر وجه احاطه بر تمام مسائل جزئی و فروع شخصی، بلکه شاید در زمان ما احاطه بر تمام مسائل مختلف فیها میان همه متفقهان در همه‌ازمنه و امکانه و اعصار و امصار، امکان نداشته باشد یا لا اقل بسیار دشوار باشد.

از این رو در این اوراق، مشاهیر از فقیهان هر شهر مهم را، که در آن دوره بوده‌اند با رعایت طبقه به طوری که در کتب بزرگان از دانشمندان اسلامی، شیعه و سنی آورده شده، تقریباً طبق طبقه بندی که در کتاب «طبقات الفقهاء» دانشمند مشهور ابو اسحاق شیرازی شافعی «۱» مرتب شده، نقل می‌کنم تا وضع فقه و طرز تفقه در طی شناختن آن فقیهان مشهور، در آن دوره، تا حدی دانسته و آن دوره از فقه، به دانستن و

شناختن آن مشاهیر و روشن شدن کار ایشان شناخته گردد.

بعلاوه فوائد بسیار دیگر هم، که بر اهلش آشکار است، بر این کار، بار است

(۱) ابراهیم بن علی بن یوسف شیرازی، که نیای فیروزآبادی آبادی معروف (صاحب قاموس) است. شرح حال او در متن خواهد آمد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۴

که برخی از آنها برای بسط استفاده ناظران این اوراق در این موضع، مورد اشاره قرار می گیرد. باشد که دانایان را تذکره و غافلان را تبصره گردد.

از جمله آن فوائد است:

۱- اطلاع بر فکر و نظر آن مشاهیر در باب عمل به «رأی» یا منع از آن.

۲- دانستن حالات زهد و دوری جستن آنان از دستگاه حکومت یا تقرّب و نزدیک شدن به آن دستگاه.

۳- وقوف بر اقوال و افعال آنان که شایسته اتباع و اکتساب یا بایسته احتراز و اجتناب است.

۴- توجه به این که از آن عهد و در آن دوره، به سنت و حاکی از آن (احادیث و روایات) توجه شده و حفظ اسناد و معرفت رجال ناقل خبر و راوی حدیث و جرح و تعدیل ایشان مورد عنایت و دقت بوده است.

۵- بر خوردن به احادیثی مستند و منقول از ایشان که گاهی در کتب فقهی در بابی مناسب یا مخصوص به آن باب آورده نشده و مورد توجه نگردیده و تصادف را در طئی شرح حال و ترجمه یکی از آن بزرگان مشهور، به اسناد صحیح از او نقل و آورده شده است.

فی المثل مانند حدیث «مسح پا» که از خلیفه سیم، عثمان، (رض) در بیان کیفیت وضوء پیغمبر (ص) حدیث شده «۱» و مانند «جمع میان ظهر و عصر و

مغرب و عشاء در سفر و در حضر» که به اسناد از سفیان ثوری چند حدیث آورده شده که پیغمبر (ص) در حضر و سفر نماز ظهر و عصر و هم نماز مغرب و عشاء را بطور «جمع» خوانده است (۲).

(۱) چنانکه در ترجمه مسلم بن یسار (از فقیهان تابعی بصره) گفته خواهد شد این حدیث را از مسانید مسلمه شمرده اند.

(۲) در ترجمه سفیان ثوری این احادیث آورده خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۵

بهر جهت تصور نرود که تطویل سخن در باره ترجمه حال این مشاهیر رجال فقاہت در کتاب «ادوار فقه» افراط است و بلا طائل بلکه فوائد این کار در نظر اهلش چنانست که شاید به عقیده ایشان سخن ما در این باب کوتاه نماید و کوتاهی آن، در این کتاب تقصیر و تفریط بشمار آید.

بهر جهت اکنون برای شناختن و دیدن فقیهان مشهور بلاد اسلامی در آن دوره یا خوانندگان و دانشپژوهان به آن بلاد مسافرت و این سفر را از مرکز فقاہت و مطلع آن مدینه پیغمبر (ص) آغاز می کنیم. و بالله الاستعانه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۶

۱- فقیهان تابعی مدینه و طبقات ایشان

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۷

طبقات فقیهان تابعی مدینه و طبقه نخستین آنان در عصر مورد بحث، کسانی بسیار در مدینه بوده که کم یا بیش فقه می دانسته و برای شناختن احکام دین و پی بردن به مسائل فقه به ایشان مراجعه می شده و از فتوی و نظر آنان سؤال بعمل می آمده است و ایشان به استناد مدارک و مآخذی که معتبر می دانسته و در دست می داشته اند از کتاب (قرآن) و سنت (قول و فعل و تقریر معصوم) و اجماع و قیاس

«۱» و سیره اهل مدینه «۲» فتوی می داده و مردم را به احکام فقهی رهبری و ارشاد می کرده اند.

(۱) «عقل» را که فقیهان شیعه به جای «قیاس» مدرک چهارم برای استنباط احکام می دانند یاد نکردیم زیرا آن چه مسلم است اینست که شیعه عمل به قیاس و «رای» را از همان آغاز کار باطل می دانسته و آن را مدرک بشمار نمی آورده اند لیکن اصطلاح لفظ «عقل» به جای کلمه «قیاس» شاید در زمانهای بعد و عصرهای متأخر یعنی اوائل غیبت کبری باشد بهر جهت «قیاس» که از مدارک یاد شده است اعم است از «رای» و «قیاس» مصطلح.

(۲) مالک بن انس، که مذهب مالکی بوی منسوب است، مدارک استنباط و استناد را پنج دانسته بدین گونه که بر چهار مدرک نخست، مدرکی پنجم افزوده و از آن به «سیره اهل مدینه» تعبیر کرده است و بنظر چنان می رسد که اگر سیره اهل مدینه محقق گردد و اتصال آن بزمان پیغمبر (ص) مسلم و مقطوع باشد مدرکی است قابل استناد و لا اقل مانند «اجماع» است که حجت بودن آن فی الجمله مورد اتفاق و اجماع است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۸

ابو اسحاق شیرازی سه طبقه از کسانی را که در این دوره بعنوان «فقیه» در مدینه شهرت یافته و شناخته شده اند یاد کرده است.

طبقه نخستین از ایشان که بدین عنوان شهرت داشته هفت تن بوده که عنوان «فقهاء سبعه» بر آنان اطلاق شده و این عنوان برای ایشان اصطلاح گردیده است «۱» نامهای آنان بترتیب سال وفات (بنا بقول به اقل) بدین قرار است:

۱- عروه پسر زبیر پسر عوام متوفی به سال هفتاد و چهار (۷۴) قمری

(یا ۹۹ یا..)

۲- سعید پسر مسیب متوفی به سال نود و یک (۹۱) قمری (یا ۹۲ یا..)

۳- ابو بکر پسر عبد الرحمن متوفی به سال نود و چهار (۹۴) قمری ۴- سلیمان پسر یسار متوفی به سال نود و چهار (۹۴) قمری (یا ۱۰۰ یا ۱۰۷) ۵- عید الله پسر عتبّه متوفی به سال نود و هشت (۹۸) قمری (یا ۹۹ یا..)

۶- خارجه پسر زید متوفی به سال نود و نه (۹۹) قمری ۷- قاسم پسر محمد بن ابی بکر متوفی به سال یک صد و یک (۱۰۱) قمری در این اوراق به ترجمه این هفت تن که از طبقه نخست فقیهان مدینه، بلکه فقیهان بطور مطلق، بشمار آمده اند به ترتیبی که در بالا از ایشان نام برده شد، بر وجه اختصار، الامام و اشعار می شود:

(۱) مقام علی بن حسین (ع) امام چهارم شیعه فوق فقهاء سبعة بوده چه به روایات شیعه و برخی از علماء سنی بعضی از آن فقیهان از شاگردان امام بوده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۹

طبقه نخست از فقیهان تابعی مدینه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۰

طبقه نخست از فقیهان تابعی مدینه

-۱- عروه

عروه پسر زبیر پسر عوام اسدی.

به گفته ابو اسحاق شیرازی عروه به سال بیست و شش (۲۶) هجری قمری متولد شده و بنقل همو از کتاب «شرح السنّه»، بقول واقدی در سال هفتاد و چهار (۷۴) و به قولی به سال نود و نه (۹۹) و به قولی به سال صد (۱۰۰) و به قولی دیگر به سال یک صد و یک (۱۰۱) وفات یافته است.

از زهری نقل شده که گفته است: «عروه بحر لا تکدره الدلاء».

ابو بکر، عبد الرحمن بن حارث بن هشام این مضمون را گفته است:

«علم، برای یکی از سه شخص است: صاحب حسبی که علمش او را زیب و زیور است، یا دینداری که دین خود را بعلم خویش سانس باشد و پرورش دهد یا معاشر و ندیم سلطان که با علم خود سلطان را سرگرم سازد و رهنما باشد و من هیچ کسرا نمی شناسم که از عروه پسر زبیر و عمر پسر عبد العزیز این سه خصلت را ملازمت و دارا تر باشد. هر دو با حسب، دین دار و با سلطان معاشر و بوی نزدیکند» ابو نعیم، در حلیه، جمله های زیر را از عروه نقل کرده و به او نسبت داده است:

۱- «ربّ کلمه ذلّ احتملتها أورثتنی عزّا طویلا» ۲- «یا بنیّ تعلّموا فإنکم ان تکونوا صغراء قوم عسی ان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۱

تکونوا کبرائهم «۱». و سواتاه ما ذا اقبیح من شیخ جاهل» ۳- «الناس بأزمنتهم اشبه منهم بآبائهم و أمهاتهم» «۲» و هم ابو نعیم روایاتی به اسناد از عروه آورده که از جمله است به

اسناد از عائشه از پیغمبر (ص) که گفته است: «النَّظَرُ إِلَى عَلِيٍّ عِبَادَةٌ» و از جمله است، بهمان اسناد که پیغمبر (ص) چون برای خواب سر به بالین می نهاد می گفت:

□
«اللَّهُمَّ مَتَّعْنِي بِسَمْعِي وَبَصْرِي وَعَقْلِي وَاجْعَلْهَا الْوَارِثَ مِنِّي وَانصُرْنِي عَلَيَّ عِدْوِي وَارْنِي فِيهِ ثَارِي» و همو در ذیل ترجمه صفوان بن سلیم (جلد سیم - صفحه ۱۶۳-) به اسناد از عروه این حدیث را از پیغمبر (ص) آورده است.

«من يمن المرأه تيسير خطبتها و تيسير صداقتها».

این را نباید نگفته گذاشت که عروه چون نسبت به علی (ع) دشمنی می ورزیده نه تنها در نظر شیعه مطعون و مذموم است بلکه ارباب فضل و انصاف از اهل تسنن نیز در باره او مطالبی نوشته اند که نظر شیعه را تایید و تقویت می کند «۳».

ابن ابی الحدید معتزلی در شرح بر نهج البلاغه (جلد اول) از قول ابو جعفر اسکافی این مضمون را آورده است.

«معاويه قومي از صحابه و گروهی از تابعان را واداشت که اخباری ناسزا و ناروا

(۱) این عبارت تا اینجا با اندک تغییری به علی بن حسین (ع)، امام سجاد (ع) و عبارت سیم به علی (ع) منسوب و از ایشان بوجه استفاضه مشهور است.

(۲) این عبارت تا اینجا با اندک تغییری به علی بن حسین (ع)، امام سجاد (ع) و عبارت سیم به علی (ع) منسوب و از ایشان بوجه استفاضه مشهور است.

(۳) ابن عبد ربه نوشته است (جزء پنجم العقد الفرید - صفحه ۳۲۶): عروه از جانب عبد الملک مروان در یمن عامل بوده، و اموالی فراهم آورده و حجاج می خواسته است آن اموال را که «مال الله» و متعلق به مسلمین

می دانسته از او بستاند و وی را از کار بر کنار دارد.

عروه به شام رفته و عبد الملک را راضی ساخته که حجاج را بفرماید کاری به او نداشته باشد..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۲

در باره علی علیه السلام بسازند تا موجب طعن در او و مجوز براءت از او باشد و برای این کار پاداشی قابل توجه قرار داد ایشان اخبار و روایاتی از خود ساختند تا معاویه را راضی و خرسند سازند. از جمله آن گروه بوده است از صحابه: ابو هریره و عمرو عاص و مغیره بن شعبه و از جمله تابعان بوده است عروه بن زبیر..»

و هم او از عاصم از یحیی پسر عروه بن زبیر این مضمون را نقل کرده است:

«پدرم چنان بود که چون نام علی را می شنید ناسزا می گفت. یک بار بمن گفت:

«پسرم به خدا سوگند از علی رو بر نگردانند مگر برای طلب دنیا، همانا اسامه بن زید کس نزد علی فرستاد و پیام داد که عطاء مرا بمن بفرست تا، به خدا سوگند، اگر در دهان شیر باشی با تو به درون آن آیم! علی بوی نوشت:

«این مال، از آن کس است که بر آن جهاد کرده باشد، لیکن مرا در مدینه مالی موجود است هر چه می خواهی از مال خودم برای خود بردار و بگیر.»

«یحیی گفت: من در شکفتم از چنین توصیف و تعریفی که پدرم از علی کرد و از چنان عیبجویی که نسبت به او می خواست و انحرافی که از وی می داشت» ابو نعیم، و غیر او، داستانی برای عروه از طرق مختلف و به اسناد متعدد آورده اند: که کثرت شکیبایی و بردباری

او را در مصائب و گرفتاریها و حوادث و تظاهر او را به مسائل دین و فقه می رساند. در اینجا مفاد آن، از مجموع آن طرق نقل می گردد:

«عروه به شام رفت و بر ولید بن عبد الملک وارد شد و پسرش محمد را نیز با خود برده بود. محمد برای دیدن اسبهای خلیفه به اصطبل خلیفه رفت در آنجا اسبی بر او لگدی نواخت او به زمین افتاد و جابجا مرد.

«عروه را هم در پا خوره افتاده بود ولید گفته طیبیان را بدو گفت که: باید پا را برید. عروه بدین کار خرسندی نداد بیماری پا بالا رفت و به ساق رسید. ولید گفت: پا را قطع کن و گر نه همه بدن ترا فاسد و تباه سازد پذیرفت. پا را با اژه بریدند و با این که در آن وقت عروه پیر و فرتوت بود کسی را نگذاشت که او را نگهدارد و خود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۳

در برابر این کار دشوار پایداری و از خویش نگهداری کرد و جز در شبی که پایش قطع شده بود و رد و عمل عبادتش ترک نشد و در هنگام عمل خم به ابرو نیاورد و رخساره اش تغییر نیافت! عروه گفته است: خدای را سپاس که تا چه اندازه بمن عنایت کرده چهار (یا هفت) پسر بمن بخشیده و مدتها مرا بوجود آنان متمتع ساخته و خوش داشته و اینک یکی را از من گرفته و دیگران را به جا گذاشته و یک عضو مرا گرفته و چند عضو دیگر: دو دست و دو گوش و دو چشم و یک پا را بمن ارزانی و برایم

نگاه داشته است! «چون پایش را بریده اند بدین ابیات معن بن اوس تمثّل جسته است:

لعمرک ما أهویت کفی لریبه و لا حملتني نحو فاحشه رجلی

و لا قادنی سمعی و لا بصری لها و لا دلّنی رایبی علیها و لا عقلی

و اعلم أنّی لم تصبني مصیبه من الدّهر الّا قد اصابت فتی قبلی

و چون به مدینه برگشته و بزرگان به دیدار او رفته و از او حال پرسیده اند گفته است:

«لقد لقینا من سفرنا هذا نصبا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۴

— ۲ — سعید بن مسیب

ابو محمد سعید بن مسیب «۱» بن حزن بن ابی وهب مخزومی.

سعید به گفته ابو اسحاق، و غیر او، دو سال از خلافت عمر گذشته (سال ۱۵ هجری) متولد شده و بنقل او از یحیی بن سعید، در سال نود و یک (۹۱) «۲» یا نود و دو (۹۲) و بنقل همو از واقدی، و به حکایت غیر او از «مختصر ذهبی» در سال نود و چهار (۹۴) که، به واسطه کثرت مرگ فقیهان در آن سال، به نام «سنه الفقهاء» خوانده شده، وفات یافته است «۳».

از مدائنی و هم از یحیی بن معین نقل شده که سال وفات سعید را سال یک صد و پنج (۱۰۵) دانسته اند.

سعید، خود را در مسائل مربوط بقضاء از همه معاصران خویش اعلم می پنداشته و می گفته است:

(۱) «با میمی مضمومه و سین مهمله مفتوحه و یاء دو نقطه تحتانی مفتوحه، بقول مشهور یا مکسوره چنانکه برخی از دانشمندان، ابن جوزی، گفته است» (ترجمه عبارت «تنقیح المقال» ممقانی).

(۲) ابن خلکان وفات سعید را به سال نود و یک قمری دانسته و چند قول دیگر بدین ترتیب ۹۲ و ۹۳ و ۹۴

و ۹۵ و ۱۰۵ را هم نقل کرده است.

(۳) در مختصر ذهبی، بنا به آن چه صاحب روضات نقل کرده، در باره سعید چنین آمده است:

«احد الاعلام و سيد التابعين، ثقة، حجه، فقيه، رفيع الذكر، رأس في العلم و العمل، عاش تسعا و سبعين و مات سنه اربع و تسعين
۹۴».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۵

«کسی که بحکم و قضاء پیغمبر (ص) و جانشینان او از من عالمتر باشد باقی نمانده است» سعید داماد ابو هریره بوده و بقول منقول از زهری گرچه از زید بن ثابت، علم خود را گرفته و با ابن عمر و ابن عباس و سعد بن ابی وقاص مجالست کرده و به حضور ام سلمه و عائشه می رسیده و از علی (ع) و عثمان و صهیب حدیث شنیده لیکن بیشتر روایات او از پدر زنش، ابو هریره، بوده است.

از قتاده این مضمون نقل گردیده است:

«علم حسن را با علم هیچ عالمی جمع و مقایسه نکردم مگر این که آن را برتر دیدم با همه این حال هر گاه حسن را مطلبی مشکل می افتاد به سعید بن مسیب مراجعه و از او سؤال و رفع اشکال می کرد».

بروایت ابو اسحاق، علی بن حسین، زین العابدین (ع) در باره سعید چنین گفته است:

«سعید بن المسیب اعلم الناس بما تقدمه من الآثار، و افضلهم في رأيه».

همین روایت را کثی نیز نقل کرده جز این که به جای جمله اخیر چنین آورده «و افقههم، یا افقههم، فی زمانه».

عبد الرحمن بن زید بن اسلم، بنقل ابو اسحاق، این مضمون را گفته است:

□ □ □
«چون عبادله (عبد الله عباس و عبد الله عمر و عبد الله زبیر و

عبد الله بن عمرو عاص) در گذشتند فقه در همه بلاد به موالی انتقال یافت. پس فقیه مکه، عطاء بود و فقیه یمن، طاوس و فقیه یمامه یحیی بن کثیر و فقیه بصره، حسن، و فقیه کوفه، ابراهیم نخعی، و فقیه شام، مکحول، و فقیه خراسان، عطاء خراسانی، که اینان همه از «موالی» (غیر عرب- ایرانی-) و فقیهان این بلاد بودند. از همه بلاد خدا تنها بر مردم مدینه منت نهاد و سعید بن مسیب را که قرشی و در فقاہت مورد قبول عموم و مسلم نزد همه بود به اهل مدینه ارزانی فرمود»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۶

ابن خلکان در کتاب «وفیات الاعیان» این مضمون را آورده است:

□
«سعید بن مسیب سید تابعان است از طراز اول (۱)». سعید میان حدیث و فقه و عبادت و زهد و ورع، جمع کرده.. عبد الله عمر به شخصی که از وی مسأله ای پرسیده بود گفته است: مسأله را نزد سعید ببر و از او بپرس و بمن باز گرد و از پاسخی که به تو بدهد آگاهم ساز آن شخص چنین کرده پس عبد الله وی را گفته است: آیا شما را نگفتم که سعید یکی از علماء سبعه است؟..

«.. و از زهری و مکحول پرسیده شده: فقیهترین کسی را که شما ادراک کرده اید کیست؟ پاسخ داده اند: سعید بن مسیب.

«و از خود او روایت شده که این مضمون را گفته است:

«چهل بار حج گزاردم. و هم گفته است: پنجاه سال است که تکبیر اول از من فوت نشده و پشت سر کسی را در نماز ندیده ام» چه بر اول وقت و بر صف اول،

(۱) شیخ طوسی در

رجال خود چنین آورده است (در اصحاب علی بن الحسین (ع):

«سعید بن المسيب بن حزن ابو محمد المخزومی سمع منه و روی عنه (ع) و هو من الصدر الاول» سید محمد صادق آل بحر العلوم در پاورقی این مضمون را تعلیقه زده است:

«سعید بن مسیب در سال پانزده، دو سال از آغاز خلافت عمر گذشته، و به قولی بعد از چهار سال از خلافت عمر متولد شده و از عمر و هم از علی روایت کرده و به سال نود و چهار (۹۴) در هفتاد و پنج سالگی در گذشته است و بنا بنقل از مختصر ذهبی هفتاد و نه سال زندگانی داشته است. و امیر المؤمنین علی (ع) او را تربیت کرده است.

«و ابن حجر در کتاب «تقریب التهذیب» چنین آورده است:

«سعید بن المسيب بن.. القرشی المخزومی احد العلماء الاثبات و الفقهاء الکبار من کبار الثانیه. اتفقوا علی ان مرسلاته اصح المراسیل.

«و قال ابن المدینی:

«لا اعلم فی التابعین اوسع علما منه مات بعد التسعین و قد ناهز الثمانین».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۷

محافظت و مداومت می داشته است. و در باره او گفته شده که پنجاه سال نماز بامداد را با وضوء نماز خفتن گزارده است! ابو نعیم در کتاب «حلیه الاولیاء» به اسناد همین مضمون را آورده و بنقل از قتاده این مضمون را گفته است که: سعید روزی گفت: «ما نظرت فی اقفاء قوم سبقونی بالصلاه منذ عشرين سنه» و همو از اوزاعی نقل کرده که گفته است:

«کانت لسعيد بن المسيب فضيله لا نعلمها كانت لأحد من التابعین: لم تفته الصلاة فی جماعه اربعین سنه، عشرين منها لم ينظر فی اقفیه الناس» باز

ابو نعیم این مضمون را گفته است:

«گروهی از جوانان بنی لیث از عباد بودند ظهر بمسجد می رفتند و تا نماز عصر در آنجا به عبادت می پرداختند. صالح (کسی است که ابو نعیم به اسناد این مطلب را از او نقل کرده) گفته است: عبادت این است اگر ما هم می توانستیم مانند این جوانان باشیم و بدان پردازیم. سعید گفته است: ما هذه العباده، و لكن العباده، التفقه في الدين و التفكير في امر الله.»

در کتاب «التقريب» تالیف ابن حجر، بنقل ممقانی، چنین وارد است:

«هو احد العلماء الأثبات و الفقهاء الكبار، اتفقوا على ان مراسلاته اصح المراسيل» و در مختصر ذهبی، باز هم بنقل ممقانی، این مفاد آورده شده است:

«سعید بن مسیب یکی از اعلام و سرور تابعان است. ثقه و حجت و فقیه و بلند آوازه و در علم و عمل بر همه سرور و از همه برتر است» آن چه از تراجم حال سعید دانسته می شود اینست که او علاوه بر معروف بودن به جهات فقهی و علمی مردی بوده است دینی و مراقب و متصلب و به همین جهت با عبد الملک بن مروان در موضوع بیعت به ولایت عهد و لید و سلیمان، دو فرزند او،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۸

مخالفت کرده و تا پای جان در راه این مخالفت ایستاده و سرسختی و استقامت ورزیده و بیعت نکرده است.

ابو نعیم در کتاب «حلیه الأولیاء» این مطلب را از چند طریق حکایت کرده از جمله از یحیی بن سعید این مضمون را آورده است:

«والی مدینه به عبد الملک نوشت که: اهل مدینه بر بیعت با ولید و سلیمان اتفاق دارند تنها سعید بن

مسیب بدین کار تن در نمی دهد. عبد الملک بوی نوشت:

او را بر شمشیر عرضه بدار اگر پذیرفت بسیار خوب و گر نه پنجاه تازیانه اش بزن و در بازارهای مدینه اش بگردان «۱».

□

«چون نامه به والی رسید سلیمان بن یسار و عروه بن زبیر و سالم بن عبد الله نزد سعید رفتند و گفتند: ما آمده ایم در باره فرمان عبد الملک با تو سخن گوئیم، عبد الملک فرمان داده که اگر سر از بیعت بازگیری گردنت را بزنند. اینک ما به تو سه امر را پیشنهاد می کنیم و انتظار داریم یکی از این سه امر را به پذیری:

«نخست این که والی قانع است که نامه را بر تو برخواند و تو خموش باشی و از گفتن «نه» و «آری» خودداری کنی و دم فرو بندی.

(۱) ابن عبد ربه در «العقد الفرید» (جزء پنجم) قضیه بیعت را باین مفاد آورده است:

«عبد الملک به هشام بن اسماعیل مخزومی که عامل او در مدینه بود نوشت که از مردم مدینه برای ولید و سلیمان دو پسر او، بیعت بگیرد. مردم بیعت کردند جز سعید بن مسیب که امتناع کرد و گفت: «لا ابا یح و عبد الملک حی» (تا عبد الملک زنده است بیعت نمی کنم) هشام او را سخت بزد و «مسوح» (جامه های پشمین - پلاس -) بر او پوشانید و او را فرستاد که در یکی از تپه های مدینه بکشند و بر فراز آن بردار بیاویزند چون بدانجا رسیدند او را بر گرداندند. سعید گفت: اگر می دانستم مرا بدار نخواهند آویخت «تبان» (تبان، بالضم، عورت پوش کشتی به آنان) نمی پوشیدم! چون عبد الملک از این قضیه آگاه شد گفت: خدا زشت گرداناد

هشام را که مانند سعید کسی را تازیانه می زند.

همانا شایسته چنین بود که او را به بیعت بخواند پس اگر امتناع کند گردنش را بزند!!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۹

«گفت: من این کار را نمی کنم زیرا مردم خواهند گفت: سعید بیعت کرده است.

«و سعید را عادت چنان بود که هر گاه در کاری گفتمی «نه» از آن بر نمی گشت و نمی توانستند بر خلاف آن وادارش کنند از این رو امر دوّم را طرح کردند و گفتند:

«دوم این که در خانه بنشین و چند روز به مسجد بروی چه همین که والی ترا در مسجد نیافت قانع خواهد شد و تعقیب نخواهد کرد.

«پاسخ داد: این نیز ناشدنی است که من اذان را بشنوم و بانگ «حیّ علی الصّلاه» و «حیّ علی الفلاح» به گوشم برسد و من در خانه بنشینم و بسوی نماز و فلاح نشتابم.»

«گفتند: پس سیمین خواهش را بشنو و به پذیر، بمسجد برو لیکن چند روز جای خود را در مسجد تغییر بده چون هر گاه والی ترا در جای همیشه ات نبیند تعقیب نخواهد کرد.

«گفت: این هم نمی شود، هر گز من، برای خاطر مخلوقی، جای خویش را، یک وجب، پس و پیش نخواهم کرد.

«پس ایشان نومید شدند و از نزد وی بیرون رفتند. او هم برای اداء نماز ظهر بمسجد رفت و در جای معمول خود بنشست چون والی از نماز به پرداخت سعید را بخواست و بوی گفت: امیر المؤمنین، عبد الملک، بما نوشته و فرموده است که اگر بیعت نکنی گردنت زده شود! «سعید گفت: پیغمبر (ص) از «دو بیعت» نهی فرموده است. پس برای کشته شدن آماده گردید و گردن

کشید و شمشیرهای دژخیمان والی برای گردن زدن و کشتن او از نیام کشیده و مهیا بود والی چون او را بدان گونه آماده مرگ دید دستور داد پنجاه تازیانه بر او زدند و در بازارهای مدینه گرداندند.

«وقتی آزاد شد و بمسجد برگشت مردم از نماز عصر فراغ یافته و از مسجد بیرون می شدند. سعید چون با آنان روبرو شد گفت: چهل سال است این چهره ها را ندیده ام!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۰

هنگامی که سعید را برای تازیانه زدن برهنه کردند زنی چنین گفت: «انّ هذا لمقام الخزی» سعید گفت: «من مقام الخزی فررنا» پس از این واقعه مدت‌ها مردم از مجالست با سعید ممنوع بوده اند. قتاده، بنقل ابو نعیم، این مضمون را گفته است:

«چون کسی می خواست نزد سعید بنشیند سعید به او می گفت: مرا تازیانه زده و مردم را از نشست و برخاست با من منع کرده اند.

«با همه اینها ابّهت و عظمت علمی او زیاد بوده به طوری که گفته اند: «ما کان انسان یجترئ علی سعید بن المسیب یسأله عن شیء حتّی یستاذنه، کما یستاذن الامیر» از برخی از مواضع چنان برمی آید که تازیانه زدن سعید را علتی دیگر بوده است و آن چنین بوده است که سعید دختری داشته است که عبد الملک پس از این که ولید را به ولایت عهد برگزیده و بیعت برایش گرفته آن دختر را از سعید خواستگاری کرده و سعید نپذیرفته و ردّ نموده است. عبد الملک را گران افتاده و این را در دل می داشته و تخم بهانه در خاطر می کاشته تا بیعت را بهانه ساخته و دستور داده که او را تازیانه زده و جامه

پشمین (پلاس) بر وی پوشانده و در بازارهای مدینه اش گردانده اند.

ابو نعیم، به اسناد خود، (در کتاب حلیه) از ابن ابی وداعه (کثیر بن مطلب بن ابی وداعه) قضیه ای را بدین مفاد نقل کرده است که:

«من: (ابن ابی وداعه) با سعید بن مسیب مأنوس بودم و مجالست می داشتم چند روز نتوانستم نزد او بروم چون برفتم پرسید: کجا بودی؟ گفتم: زنم مرد بکار تجهیز او گرفتار بودم. گفت: چرا مرا نگفتی تا من هم حاضر شوم؟ هنگامی که خواستم برخیزم و بیرون آیم گفت: آیا زنی تازه گرفتی؟! گفتم: خدای ترا رحمت کناد! من که جز از دو، یا سه، درهم ندارم کی بمن زن می دهد؟! گفت: من. با تعجب گفتم: آیا تو چنین کاری می کنی؟! گفت: آری!.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۱

«آن گاه خدا را سپاس گفت و پیغمبر را درود فرستاد و بر آن دو درهم (یا سه درهم) دخترش را بمن تزویج کرد من برخاستم و از خوشی ندانستم چه کنم! به منزل خویش برگشتم و به اندیشه فرو رفتم که از که وام بگیرم و بچه گونه زندگانی را به راه اندازم. پس برای نماز مغرب رفتم و پس از اداء نماز به خانه آمدم اندکی استراحت کردم چون روزه داشتم به افطار پرداختم و به نان و زیت که داشتم روزه بگشودم ناگاه در خانه را زدند گفتم: کیست؟ گفت: سعید. هر کس به نام سعید بود به ذهنم خطور کرد مگر سعید بن مسیب که هر گز آمدن او را احتمال نمی دادم زیرا چهل سال بود که سعید از راهی جز راه خانه اش بمسجد، نرفته و در جایی جز مسجد و

خانه اش دیده نشده بود! «برخاستم و گشودن در را بسوی آن رفتم سعید بن مسیب را دیدم چنان پنداشتم که پشیمان شده است. گفتم: چرا مرا نزد خود نخواستی تا من بسوی تو می آمدم؟»

گفت: حق تو اینست که نزد تو آیند! گفتم: چه فرمایی؟ گفت: تو مردی بی زن بودی و زن گرفتی شایسته ندانستم که شب را تنها بخوابی!! اینک زن تو اینجاست! متوجه شدم که دختر پشت سرش ایستاده است!.

«پس دست دخترش را گرفت و به خانه ام در آورد و در را جلو کشید و باز گشت دختر از شرم به زمین نشست من در را بستم و کاسه نان و زیت را پیش او نهادم و به بام خانه بر آمدم و همسایگان را بانک در دادم. پرسیدند چه خبر است؟ گفتم: سعید امروز دختر خود را به زنی بمن داده و امشب او را بی خبر به خانه ام آورده. با تعجب گفتند:

سعید بن مسیب دختر خود را به زنی به تو داده است؟! گفتم: آری و اینک زن من در خانه من است.

«هم سایگان آمدند مادرم هم آگاه شد و نزد من آمد و گفت: دیدار تو بر من حرام اگر پیش از سه روز که من کارهای دختر را اصلاح خواهم کرد و او را آماده خواهم ساخت به او نزدیک شوی و با او هم بستر گردی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۲

ناگزیر سه روز تحمل کردم و پس از آن بر او در آمدم و او را از زیباترین زنان یافتم و او از همه کس بهتر قرآن مجید را حفظ داشت و از همه نسبت به پیغمبر (ص) داناتر و بحق شوهر

«نزدیک یک ماه گذشت و سعید به خانه ما نیامد من هم نزد وی نرفتم تا روزی خدمت او رسیدم در حلقه درس خویش بود وی را سلام گفتم. پاسخ داد و با من چیزی نگفت تا اهل مجلس رفتند و جز من کسی نماند پس گفتم: حال آن انسان چه گونه است؟! گفتم: خوب و بدین منوال است که دوست می خواهد و دشمن نمی خواهد.

گفت: اگر ریه و شکی به هم رسد پس عصا است!! من به خانه برگشتم و سعید بیست هزار درهم برای من فرستاد».

ظاهراً همین دختر بوده که سعید از دادن آن به ولید ولیعهد عبد الملک امتناع ورزیده! و در نتیجه عبد الملک از او رنجیده و باعث توهین و آزار سعید گردیده است! بطور خلاصه باید دانست که سعید مردی متعبد و متصلب و متفقه بوده و علم و عمل را با هم داشته است. او یکی از تابعان بزرگ و از فقیهان سترگ است که شیعه و سنی او را ستوده اند و بروایت کشی حضرت امام موسی کاظم (ع)، هفتمین امام شیعه، سعید را از حواریین جدّ خویش حضرت سجّاد، علی بن حسین (ع)، شمرده است. (۱)

برخی از علماء شیعه نسبت به سعید خوش بین نیستند و در باره اش قدح و طعن دارند لیکن یکی از دانشمندان هم عصر، صاحب کتاب «تنقیح المقال» (۲) پس از بحث مفصل، او را از ثقات مذهب دانسته و عظیم القدر و جلیل المنزله خوانده است. (۳).

□
(۱) کلینی در کافی (در باب مولد حضرت صادق چنین آورده است (به اسناد) قال ابو عبد الله علیه السّلام: کان سعید بن المسیب و القاسم بن محمد

بن ابی بکر (جده من قبل امه) و ابو خالد الکابلی من ثقات علی بن الحسین علیه السّلام»

(۲) مرحوم ممقانی که چند سال پیش در گذشت.

(۳) ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه (جلد اول- در طی ذکر اسماء منحرفین از علی علیه السّلام) چنین آورده است:

«و کان سعید بن المسیب منحرفاً عنه علیه السّلام و جبهه عمر بن علی علیه السّلام فی وجهه بکلام شدید» آن گاه بروایت از ابو داود این مفاد را یاد کرده است:

«با سعید بن مسیب بودم که عمر بن علی بن ابی طالب در آمد سعید بوی گفت:

□
«یا ابن اخی ما اراک تكثر غشيان مسجد رسول الله (ص) كما يفعل اخوتک و بنو اعمامک» عمر در پاسخ گفت: «او کلماتی که در مسجد و اجیء فاشهدک؟» سعید گفت: «لا احب ان تغضب؟ سمعت ابيک يقول: ان لی من الله مقاما لهو خیر لینی عبد المطلب مما علی الارض من شیء» عمر گفت: «و انا ایضا سمعت ابي يقول: ما کلمه حکمه فی قلب منافق فیخرج من الدنيا الا یتکلم بها» سعید گفت: «یا ابن اخی جعلتني منافقا» عمر پاسخ داد:

«هو كما قلت» و برگشت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۳

کلمات زیر را از سعید نقل کرده و بوی نسبت داده اند:

□ □
۱- «قد بلغت ثمانین سنه و ما شیء اخوف عندی من النساء» ۲- «ید الله فوق عبادہ، فمن رفع نفسه وضعه الله و من وضعها رفعه الله، الناس تحت کنفه یعملون اعمالهم فاذا اراد الله فضیحه عبد اخرجہ من تحت کنفه فبذت للناس عورتہ» ۳- «انّ الدنیا نذله و هی الی کلّ نذل أمیل، و أنذل منها من اخذها بغير حقّها،

و طلبها بغیر وجهها و وضعها فی غیر سبیلها» ۴- «اصلح قلبک و البس ما شئت» این جمله اخیر را به علی بن زید (بنقل ابو نعیم) هنگامی که جبهه خزی پوشیده بود و سعید او را دیده و گفته است جبهه ای نیکو به تن داری. و علی گفته است چه فائده که سالم آن را بر من تباه ساخته؟ (ظاهرا سالم بن یسار، بر پوشیدن چنان جامه ای علی را اندرز داده بوده) گفته است.

و از روایات سعید است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۴

۱- به اسناد ابو نعیم از سعید از عمر بن خطاب از پیغمبر (ص) که گفته است:

«أول ما يرفع من الأمة. الأمانة و آخر ما يبقى، الصلاة. و ربّ مصلّ لا خير فيه».

۲- و هم سعید از علی بن ابی طالب (ع) حدیث کرده که فاطمه (س) گفته است:

زنان را چه شایسته تر؟

فاطمه (س) پاسخ داده است که: «مردان را نیند و مردان ایشان را» علی (ع) پاسخ فاطمه (س) را برای پیغمبر (ص) نقل کرده پیغمبر (ص) گفته است:

«أنا فاطمه بضعة مني».

۳- باز هم از علی (ع) روایت کرده که پیغمبر (ص) گفته است:

□
«من اتقى الله عاش قویا و سار فی بلاده آمنا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۵

۳- ابو بکر بن عبد الرحمن

ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام بن مغیره قرشی مخزومی که به گفته ابن خلکان و ابو اسحاق و غیر این دو، همان کنیه او اسم او است و نامی جدا ندارد.

ابن خلکان در باره او این مضمون را آورده است:

«ابو بکر از سروران «تابعان» و پدرش حارث که برادر ابو جهل بوده از جمله صحابه است و ابو بکر را

«راهب قریش» می خوانده اند. در خلافت عمر متولد شده و به سال نود و چهار (۹۴)، که به واسطه مرگ گروهی از فقیهان در آن سال، بعنوان «سنه الفقهاء» اشتهار یافته در گذشته است.

ابو نعیم در «حلیه الاولیاء» او را بدین عنوان یاد کرده است:

«و منهم الفقیه الوجیه، العابد النبی، راهب قریش و عابدها ابو بکر بن عبد الرحمن.. اکثر حدیثه فی الأقضیه و الأحکام».

چون ابو بکر نماز زیاد می خوانده به لقب «راهب قریش» ملقب گشته گاهی هم بعنوان «راهب مدینه» یاد می شده است.

از سخنان منسوب به ابو بکر است:

«أما هذا العلم لواحد من ثلاثة: لذي نسب يزین به نسبه، او لذی دین یزین به دینه، او مختلط به سلطان ینتجعه به (۱).. الخ» و

از روایات مسند او است از پیغمبر (ص) که گفته است:

□
«أنى لأستغفر الله و اتوب اليه فى اليوم اكثر من سبعین مره»

(۱) در ترجمه عروه پسر زبیر این کلام ابو بکر آورده شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۶

از عبارت ابو نعیم در ترجمه ابو بکر مخزومی و در ترجمه بعضی دیگر از فقیهان آن طبقه بدین مفاد که «بیشتر حدیث وی در «قضیه و احکام» بوده است» چنان مستفاد است که از آن زمان، تجزی در کار فقاہت به میان آمده بدین معنی که برخی از فقیهان نسبت به برخی از ابواب و اجزاء فقه بیشتر کار می کرده و احادیث آن باب را بیشتر حافظ و دانا بوده و آنها را بیشتر مورد فحص و بحث فقهی و نقل و افتاء قرار می داده و باصطلاح در آنها زیادتر تبرز می داشته اند.

و در حقیقت از همان اوقات طرح پیدا شدن رساله ها یا باصطلاح

«کتب» مستقل و منفرد برای هر باب و مبحثی از فقه ریخته شده و بعد کتابهایی بعنوان کتاب صلاه و کتاب قضاء و کتاب صیام، مثلاً، تصنیف گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۷

۴- سلیمان ابن یسار

□
ابو ایوب (یا ابو عبد الله، یا ابو عبد الرحمن) سلیمان بن یسار مولی میمونه دختر حارث زن پیغمبر (ص).

سلیمان بنقل ابو اسحاق، از واقدی، در سال یک صد و هفت (۱۰۷) به سن هفتاد و سه سال و بنقل همو از هشتم بن عدی در سال صد (۱۰۰) و بنقل ابن خلکان، از برخی در سال نود و چهار (۹۴) وفات یافته است.

سلیمان از ابن عباس و ابو هریره و امّ سلمه روایت کرده است و زهری از او.

ابن خلکان و هم ابو اسحاق این مضمون را گفته اند:

«چون کسی از سعید بن مسیب، موضوعی را می پرسید و استفتاء می کرد سعید بوی می گفت: نزد سلیمان بن یسار برو، چه وی از همه کسانی که امروز باقی هستند اعلم است.

از قتاده نقل شده که بدین مفاد گفته است:

«به مدینه وارد شدم پرسیدم اعلم اهل مدینه به مسائل طلاق کیست؟ گفتند:

سلیمان بن یسار» از مالک بن انس نقل شده که گفته است: «سلیمان من اعلم الناس عندنا بعد سعید بن المسیب».

ابو نعیم، به اسناد، از ابی حازم حکایتی بدین مضمون آورده است:

«سلیمان بن یسار از مدینه با رفیقی بیرون رفت تا به «ابواء» رسیدند و در آنجا فرود آمدند و منزل کردند رفیق سلیمان سفره برداشت و به بازار رفت تا چیزی بخرد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۸

سلیمان در خیمه نشست و سلیمان را جمالی به سزا بود از همه مردم زیباتر و

پارسایی و عفافش بیشتر بود. زنی اعرابی از فراز کوه او را در چادر بدید شیفته حسن و زیبایی جمال او شد پایین آمد و بسوی او شتافت در برابرش نشست و برقع از چهره خود، که مانند ماه بود، بر گرفت و گفت: مرا بده! سلیمان گمان برد خوراک از او می خواهد برخاست تا از باقی مانده غذا چیزی به او بدهد. زن گفت: من این را نخواستم بلکه آن را که زن از مرد خود می خواهد! سلیمان گفت: ترا ابلیس به نزد من فرستاده آن گاه سر میان دو آستین خود گرفت و آواز گریه اش بلند شد و به گریه ادامه داد تا زن نومید شد پس برقع بر رخ افکند و پای ندامت و حسرت برداشت و بسوی خیمه خویش باز گشت.

«رفیق سلیمان که از خرید برگشت چشمهای سلیمان را آماس کرده و گلوش را گرفته یافت سبب پرسید گفت: به یاد دخترم افتادم گریستم. رفیق گفت: سه روز بیشتر نیست که دخترت را ندیده ای بی گمان گریه ات را سببی دیگر بوده است باید بمن بگویی.

اصرار کرد تا این که داستان زن اعرابیه را به او گفت او سفره را به زمین نهاد و به سختی گریستن گرفت.

«سلیمان گفت: ترا چه افتاد؟ و چرا چنین گریه می کنی؟ گفت: من بیش از تو به گریستن سزاوارم. گفت برای چه؟ پاسخ داد زیرا می ترسم اگر به جای تو بودم نمی توانستم خود را نگهدارم پس زمانی دراز سلیمان و رفیقش با هم به گریه پرداختند!..»

از روایات مسند سلیمان، از ابو هریره از پیغمبر (ص)، بنقل ابو نعیم، این روایت است:

□
«ما عبد الله بشى ء افضل من فقه فى

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۹

۵- عبید الله بن عتبہ

□ □ □
ابو عبد الله عبید الله بن عبد الله بن عتبہ بن مسعود هذلی.

□
عبید الله، به گفته واقدی، به سال نود و هشت (۹۸) و به قولی در سال نود و نه (۹۹) و بقول یحیی بن معین در سال یک صد و دو در گذشته است.

از زهری حکایت شده که این مضمون را گفته است:

□
«من مقداری زیاد از علم شنیده و دارا بودم و گمان داشتم که به اندازه کافی دانش اندوخته ام تا این که دیدار عبید الله بن عتبہ ام دست داد پس چنان دریافتم که گویا مرا چیزی از علم در دست نیست!» و از همو حکایت شده که گفته است:
□
«ادرکت اربعه بحور..» و عبید الله را یکی از آن چهار شمرده است.

از عراق بن مالک پرسیده اند که در میان فقیهانی که او دیده از همه فقیهتر که بوده؟ گفته است:

□
«اعلمهم سعید بن المسيب و اغرزهم فی الحدیث عروه و لا تشاء ان تفجر من عبید الله بحرا الا فجرة» ابو نعیم پس از این که او را بعنوان «احد الاربعه من البحور..» عنوان کرده گفته زهری را که «ادرکت اربعه بحور من قریش..» آورده است.

□
عمر بن عبد العزیز در هنگام خلافت خود، بنقل ابو نعیم، به عبید الله، که مؤدب و استادش بوده، زیاد توجه می داشته به طوری که به خانه عبید الله می رفته و عبید الله

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۰

گاهی او را می پذیرفته و گاهی اذنش نمی داده و نمی پذیرفته است.

از عمر بن عبد العزیز این مضمون منقول است که:

□
«اگر عبید الله مرا در مواقع گرفتاری در امور، و مشکلات در وقایع، دریابد همه مشکلات بر

من آسان می گردد.»

□

این اشعار را عبید الله برای عمر عبد العزیز نوشته است:

باسم الذی أنزلت من عنده السور و الحمد لله، أما بعد یا عمر

ان كنت تعلم ما تأتي و ما تذر فكن علی حذر قد ینفع الحذر

و اصبر علی القدر المحتوم و ارض به و ان اتاك بما لا تشتهي، القدر

فما صفا لامرئ عیش یسرّ به الا سیتع یوما صفوه کدر

از روایات مسنده او از ابن عباس از پیغمبر (ص) است که روزی بر گوسفندی مرده گذشته پس گفته است: «الدنیا هون علی الله من هذه علی أهلها»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۱

– ۶ – خارجه بن زید

ابو زید خارجه بن زید بن ثابت انصاری.

خارجه، به گفته ابن خلکان، در سال نود و نه (۹۹) و بنقل همو، و ظاهرا ابو اسحاق، در سال صد هجری به سن هفتاد سال در مدینه وفات یافته است.

ابو اسحاق از مصعب حکایت کرده که این مضمون را گفته است:

□

«خارجه بن زید و طلحه بن عبد الله بن عوف در زمان خود مرجع استفتاء بودند و مردم به گفته ایشان منتهی می شدند و آنان را مرجع می دانستند و آن دو دانشمند مواریث مردم را، از نخل و خانه و اموال میان وارثان تقسیم می کردند و اسناد و وثائق مردم را می نوشتند..»

ابو نعیم او را بدین عبارت «الفقیه بن الفقیه خارجه بن زید.. کان من عباد المدینه ممن تفقه ثم انفراد و اثر العزله و لم ینشر عنه من کلامه کبیر شیء.»

عامه حدیثه فی الأقضیه و الأحکام» از روایات مسند او، بنقل ابو نعیم، این روایات است از پدرش، زید، از پیغمبر (ص) که در مواظ و احادیث خود می فرموده است:

«و الذی نفسی

بیده ما عمل علی وجه الأرض احد قط، عملا اعظم عند الله بعد الشرك من سفک دم حرام..»

از عبارت ابو نعیم در باره خارجه (عامه حدیثه فی الاقضیه و الاحکام) چنان استفاده می شود که او نیز (مانند ابو بکر مخزومی) در یک قسمت از ابواب و اجزاء فقه بیشتر کار کرده و حدیث آن را که مبنی اجتهاد و فتوی بوده بیشتر از دیگر ابواب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۲

حدیث می دانسته است و شاید چنانکه در عصور بعد اصطلاح شده که مجتهد را بر دو قسم کرده اند: مجتهد مطلق و مجتهد متجزی بتوان گفت: امثال خارجه یا مجتهد مطلق بوده اند، نهایت امر در قسمتی از ابواب بیشتر اطلاع داشته اند و یا این که اصلا فقط در باب یاد شده اجتهاد و فتوی داشته و «متجزی» بوده اند و در ابواب دیگر یا اصلا کار نکرده و یا به مقام کمال و افتاء نرسیده و «مجتهد مطلق» نشده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۳

– ۷ – قاسم بن محمد بن ابی بکر

ابو محمد قاسم بن محمد بن ابی بکر.

به گفته ابو اسحاق، وفات قاسم به اقوالی مختلف: به سال یک صد و دو (۱۰۲) و به سال یک صد و هشت (۱۰۸) و به سال یک صد و دوازده (۱۱۲) گفته شده و یحیی بن معین سال وفات او را یک صد و هشت (۱۰۸) و واقدی یک صد و دوازده (۱۱۲) دانسته اند و سن او به هفتاد یا هفتاد و یک و یا هفتاد و دو یا هفتاد و هفت رسیده است.

مالک بن انس در باره قاسم گفته است: «کان القاسم بن محمد من فقهاء هذه الامه..» و یحیی بن سعید گفته است: «ما

در کنا احدا بالمدينة نفضله علی القاسم بن محمد» قاسم با حضرت سجّاد، علی بن حسین (ع)، پسر خاله است چه یک دختر یزدگرد آخرین شاهنشاه ایران هم سر حسین بن علی (ع) و دیگر دخترش هم سر محمد بن ابی بکر و سیم هم سر پسر عمر بوده است و همین قاسم جدّ مادری حضرت امام جعفر صادق (ع) است پس حضرت صادق (ع)، هم از طرف پدر و هم از طرف مادر به شاهنشاه ایران، یزدگرد، انتساب دارد.

شیخ طوسی در کتاب رجال خود قاسم را بعنوان «القاسم بن محمد بن ابی بکر» در اصحاب علی بن حسین (ع) آورده و بعنوان «القاسم بن محمد» در اصحاب حضرت باقر (ع) یاد کرده است کلینی هم در کتاب کافی (در باب مولد حضرت صادق (ع)) به اسناد از حضرت صادق (ع) چنین روایت آورده است «۱»:

(۱) این روایت در طی ترجمه سعید بن المسیب هم آورده شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۴

«کان سعید بن المسیب و القاسم بن محمد بن ابی بکر و ابو خالد الکابلی من ثقات علی بن الحسین (ع)..»

ابن خلکان در باره قاسم این مضمون را گفته است:

«قاسم از سادات تابعان و یکی از فقهاء سبعة «۱» در مدینه بوده، که نام شش تن از آنان پیش از این یاد گردید، قاسم بر همه اهل زمان خود برتری داشته است..»

و مالک گفته است: قاسم از فقیهان این امت بوده است..»

ابو نعیم، قاسم را چنین عنوان کرده است:

«و منهم الفقیه الورع، الشّفیق الضّرع، نجل الصّیدیق ذو الحسب العتیق القاسم بن محمد بن ابی بکر الصّیدیق، کان لغوامض الأحكام فائقا و إلى محاسن الأخلاق سابقا» و همو به

اسناد از ابو الزناد آورده که گفته است: «ما رأيت فقيها افضل من القاسم بن محمد».

باز هم ابو نعیم، بهمان اسناد، نقل کرده «ما رأيت احدا اعلم بالسنة من القاسم بن محمد» و هم به اسناد از محمد بن اسحاق این مفاد را آورده است:

«اعرابی نزد قاسم بن محمد آمد و گفت: آیا تو اعلم هستی یا سالم؟ قاسم بیش از این نگفت که «منزل سالم آنجا است» تا اعرابی برخاست و رفت.

«محمد بن اسحاق گفته است: قاسم نمی خواست بگوید: «سالم از او اعلم است» زیرا دروغ بود و نمی خواست بگوید: «او خودش از سالم اعلم است» زیرا

(۱) در تعلیقه بر رجال شیخ طوسی (ذیل «القاسم بن محمد بن ابی بکر- در اصحاب علی بن الحسین (ع) در نقل این عبارت ابن خلکان غلطی رخ داده که رفع اشتباه را مناسب است در اینجا تذکر دهم عبارت چنین نقل شده «انه من سادات التابعین و فقهاء الشیعه بالمدينة» و صحیح آن چنین است «انه من سادات التابعین و احد الفقهاء السبعة بالمدينة».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۵

خودستایی و خود پسندی و تزکیه نفس بود از این رو چیزی دیگر گفت» ابو نعیم از جمله سخنانی که از قاسم نقل کرده این عبارت است:

□
«ما نعلم کلّ ما نسأل عنه و لئن یعیش الرجل جاهلا، بعد ان يعرف حقّ الله تعالى علیه، خیر له من ان يقول ما لا يعلم» از روایات مسند قاسم است از عائشه از پیغمبر (ص) «اعظم النساء برکه ایسرهن مؤنه» و هم به اسناد، از عائشه از پیغمبر (ص) روایت کرده است:

□
«أ تدرّون من السابقون إلى ظلّ الله، عزّ وجلّ؟

□
«قالوا: الله

عزّ و جلّ، و رسوله اعلم.

«قال: الَّذِينَ إِذَا أُعْطُوا الْحَقَّ قَبِلُوهُ، وَإِذَا سَأَلُوهُ بِذُلُوهِ وَحَكَمُوا لِلنَّاسِ كَحُكْمِهِمْ لِأَنْفُسِهِمْ» و هم از عائشه از پیغمبر (ص) چنین روایت کرده است:

□
«ما من عبد يكفّ بصره عن محاسن امرأه، و لو شاء ان ينظر إليها نظره، إلّا ادخل الله، تعالى، قلبه عبادة تجد حلاوتها» این هفت فقیه تابعی، که بترتیب تقدّم زمان فوت (با رعایت قول بأقلّ) نام ایشان در اینجا یاد و به شمه ای از مقام فقهی و درجه علمی آنان اشاره و المام گردید چنانکه مکرر گفته شد بعنوان «فقهائ سبعه» اشتهار یافته اند و در کتب فقهی باین عنوان از آنان یاد گردیده است.

ابن خلکان در ذیل ترجمه ابو بکر بن عبد الرحمن چنین افاده کرده است:

«و این هفت فقیه (فقهائ شیعیه) در یک عصر در مدینه می بوده اند و علم و فتوی از ایشان در جهان انتشار یافته است. یکی از عالمان نامهای آنان را در دو بیت فراهم آورده و چنین گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۶

الا كلّ من لا يقتدى بأئمة فقسّمته ضيزى عن الحقّ خارجه

□
فخذهم: عبید الله عروه، قاسم سعید، سلیمان، ابو بکر و خارجه

«.. و این که این هفت تن بدین عنوان (فقهائ سبعه) خوانده شده و بدین سمت تخصیص و اشتهار یافته اند از این رو است که بعد از صحابه، اینان مرجع فتوی قرار گرفته و به فقه و افتاء اشتهار پیدا کرده اند.

□
«به گفته حافظ سلفی در عصر اینان گروهی از علماء تابعان مانند سالم بن عبد الله بن عمر و اشباه و امثال او می بوده اند لیکن فتوی جز این هفت فقیه را نمی بوده است».

ابو اسحاق شیرازی پس

از این که این هفت فقیه تابعی را شمرده و یاد آوری کرده که اینان بعنوان «فقهاء سبعة» خوانده شده اند چنین آورده است:

«عبيد الله بن عبد الله بن عتبة که خود یکی از آن هفت فقیه است آن شش فقیه دیگر را در ابیات زیر، که در باره زنی از هذیل گفته، نام برده و با هم فراهم آورده شده است.

احبک حبا لا يحبک مثله قریب و، لا فی العاشقین، بعید
و حبک یا امّ الصّبی مدلهی «۱» شهیدی ابو بکر فنعّم شهید
و يعرف وجدی قاسم بن محمّد و عروه ما القابکم و سعید

(۱) دلّه: حیره و ادهشه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۷

و يعلم ما اخفی، سلیمان علمه و خارجه یبدي بنا و یعید
متی تسألی عمّا اقول تبخری فلله عندی طرف و تلید «۱»

«و عبد الله بن مبارک هم فقیهان مدینه را هفت کس دانسته جز این که به جای ابو بکر بن عبد الرحمن، سالم بن عبد الله را نام برده و یاد کرده است.

(۱) ممکن است این شعر آخر هم اشاره به بودن خودش متمم هفت فقیه باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۸

طبقه دوم از فقیهان تابعی مدینه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۹

طبقه دوم از فقیهان تابعی مدینه تا اواخر قرن یکم و اوائل قرن دوم کسانی دیگر نیز از تابعان در مدینه بوده که فقاہت می داشته و شاید کم و بیش به ایشان رجوع می شده و فتوی می داده اند لیکن در فتوی به درجه هفت فقیه یاد شده نرسیده یعنی

بدان اندازه باین امر اشتهار نداشته و بدین سمت معروف نشده اند.

نام چند تن از اینان با ذکر تاریخ حیات و اشاره به درجات علمی و دینی ایشان را

ابو اسحاق در کتاب «طبقات الفقهاء» یاد کرده که از آن جمله هشت تن اشخاص زیر، با اشاره به اقوالی دیگر در باره ایشان، بترتیب تقدّم سال وفاتشان (با رعایت قول بأقلّ) از آن کتاب گرفته و در اینجا آورده می شود.

۱- محمد حنفیه ۷۲ (یا ۷۳ یا ۸۰ یا ۸۱ یا ۸۳) ۲- ابو سلمه ۹۴ (یا ۱۰۴) ۳- حسن بن محمد حنفیه در حدود ۱۰۰-۴- سالم ۱۰۶ (یا ۱۰۸) ۵- محمد بن مسلم ۱۲۳ (یا ۱۲۴ یا ۱۲۵) ۶- عبد الله بن ذکوان ۱۳۰ (یا ۱۳۱) ۷- ربیعہ الرأی ۱۳۶-۸- ابو عبد الله بن یزید؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۰

- ۱- محمد حنفیه

ابو القاسم محمد بن علی بن ابی طالب معروف به «ابن حنفیه».

محمد دو سال از خلافت عمر گذشته تولّد یافته و در سال وفات او اختلاف است. سال هفتاد و دو (۱۲) و هفتاد و سه (۷۳) و، به گفته ابو نعیم، هشتاد (۸۰) و بظاهر گفته ابن خلکان باین مضمون: «.. در اول محرم از سال هشتاد و یک (۸۱) هجری در گذشته» که مسعودی هم به آن تصریح کرده، و با مدتی که برای حیات او گفته اند (شصت و پنج سال- ۶۵-) نیز مطابقت دارد، به سال هشتاد و یک (۸۱) وفاتش واقع شده قولی به این که در سال هشتاد و سه (۸۳) وفات یافته نیز نقل گردیده است.

مسعودی در «مروج الذهب» (جلد دوم- صفحه ۱۳۵-) این مضمون را آورده است:

«محمد بن حنفیه در زمان عبد الملک به سال هشتاد و یک (۸۱) در گذشته و در بقیع به خاک سپرده شده و باذن پسرش ابو هاشم، ابان بن

عثمان بر او نماز خوانده و عمر او در هنگام مرگ شصت و پنج سال (۶۵) بوده است. و گفته شده است که:

از ابن زبیر بسوی طائف گریخته و در آنجا مرده است. برخی هم گفته اند: در بلاد «ایله» وفات یافته است. در جای قبر او هم اختلاف است «۱». عقیده کیسانیه را از این

(۱) مرحوم حاج فرهاد میرزا در حاشیه «وفیات الاعیان» ابن خلکان در ترجمه محمد بن حنفیه (چاپ تهران) در این زمینه چنین نوشته است:

□
«و آن چه مشهور است قبر محمد حنفیه در جزیره «خارک» است و اکنون قبر او در آنجا معروف است. و الله اعلم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۱

پیش گفته ایم که کسانی از ایشان گفته اند: او در جبل رضوی غائب شده است..»

چنانکه مسعودی هم اشاره کرده فرقه «کیسانیه»، که به گفته برخی «کیسان» لقب مختار بن ابو عبیده ثقفی بوده «۱» و به گفته برخی دیگر نام یکی از بندگان علی (ع) بوده، امامت محمد را عقیده داشته اند و او را مهدی غائب می دانسته اند و می گفته اند: با چهل کس از اصحاب و یاران خود بیکی از درّه های کوه رضوی رفته و در آنجا غائب خواهد بود تا زمانی که فرمان ظهورش برسد و ظاهر گردد.

کثیر عزه شاعر مشهور عرب، کیسانی مذهب بوده و ابیات زیر را به اقتضای مذهب خود انشاء کرده است:

الا انّ الأئمه من قریش و لاه الحقّ اربعه سواء

علی و الثّلاثه من بنیه هم الأسباط لیس لهم خفاء

فسبط سبط ایمان و برّ و سبط غیبت کربلاء

و سبط لا یدوق الموت حتّی یقود الخیل یقدمها اللّواء

یغیب فلا یری فیهم زمانا برضوی عندهم «۲» غسل و ماء «۳»

ممقانی، به

حکایت از احمد بن حنبل، وفات محمد حنفیه را به سال هشتاد (۸۰) و از یحیی بن بکر به سال هشتاد و یک (۸۱) و در سن شصت و پنج سال (۶۵) روایت کرده است.

(۱) جوهری هم در صحاح اللغه بر این عقیده است.

(۲) ظ: عنده.

(۳) اطلاق «سبط» بر محمد در این ابیات بعنوان توسع و مجاز و از باب تغلیب است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۲

ابن خلکان پس از این که مادر محمد را بی تردید حنفیه و به نام خوله دختر جعفر - بن قیس بن سلمه بن ثعلبه بن یربوع بن ثعلبه.. دانسته و دو سه قول دیگر هم در این باره از قائلان مجهول و ضعیف، نقل کرده عبارتی از «شرح السنه» بغوی (باب قتال مانعان زکاه) آورده که از جنبه فقهی قابل ملاحظه و توجه است. مضمون آن چنین است:

«همانا گروهی مرتد شدند و شرایع را انکار کردند و بوضع جاهلیت خود برگشتند پس صحابه بر قتال و قتل ایشان اتفاق کردند. در باره زنان و فرزندان ایشان، رای و عقیده ابو بکر و بیشتر از صحابه اسیر گرفتن ایشان بود و علی دختری از اسیران بنی حنیفه را استیلا کرد و محمد بن حنفیه از آن زن ولادت یافت لیکن هنوز عصر صحابه منقضی نشده بود که اجماع کردند بر عدم جواز اسارت مرتد» باز ابن خلکان بعد از این که این مضمون را نوشته است:

«شیخ ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء محمد بن حنفیه را در طبقات فقیهان آورده است» چنین گفته است:

«محمد بن حنفیه سخت نیرومند بوده به طوری که اخباری شگفت انگیز در این باره نقل شده

است. از جمله ابو العباس مبرّد در کتاب «الکامل» خود حکایت کرده است که:

«علی علیه السّلام زرهی داشت که دامن آن بلند بود پس فرزندش، محمّد، را فرمود تا آن را از موضعی معین کوتاه کند محمّد با یک دست دامن و با دست دیگر خود مقدار زائد را گرفت و آن را کشید و از همان حدّ که پدرش معین کرده و دستور فرموده بود جدا ساخت. عبد الله زییر هم که سخت نیرومند و توانا می بود هر وقت این قضیه را می شنید از حسد بر خود می لرزید و به شدّت خشمناک می گردید.

«و هم مبرّد، در همان کتاب، در زمینه توان و نیروی محمد حنفیه چنین حکایت کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۳

«پادشاه روم به معاویه نوشت که میان ملوک پیش از من و تو مراسلات می بوده و گاهی از غرائب ممالک خویش برای یکدیگر می فرستادند و آن را به رخ هم می کشیدند آیا میل داری میان ما نیز این کار به میان آید؟. معاویه پذیرفت. پس سلطان روم دو مرد را که یکی از آن دو بسیار بلند بالا و تنومند بود و دیگری سخت به نیرو و توانا به شام فرستاد.

«معاویه در باره پیدا کردن مقابل برای هر یک، در میان مسلمین با عمرو عاص گفتگو کرد و گفت: قیس بن سعد بن عباده در بلندی قامت برابری مرد بلند بالا را شایسته است اکنون تو مرد نیرومند و پر زور را برای برابری معین و معرفی کن.

«عمرو گفت: از مسلمین دو کسرا می دانم که شایستگی این برابری را دارند که هر دو با تو دشمن هستند: یکی محمد حنفیه و

دیگر عبد الله زبیر. معاویه گفت:

بهر حال این کار را محمد شایسته تر است.

«هنگامی که آن دو رومی بر معاویه در آمدند، قیس را بخواست چون وارد شد سراویل خود را بسوی رومی افکند رومی چون آن را پوشید تا بالای سینه اش آمد از این رو خود را مغلوب دید و شرمنده و سر افکنده گردید.

«پس معاویه کس نزد محمد حنفیه فرستاد و او را خواست و از قضیه آگاهش ساخت. محمد گفت: اختیار کار را به او واگذار: اگر بخواهد او به زمین بنشیند و دست خود را بمن دهد تا من او را بپا دارم یا او مرا فرو نشاند و اگر بخواهد من بنشینم و او مرا از زمین بلند کند.

«مرد رومی نشستن خود را برگزید پس محمد او را از زمین بلند کرد و او نتوانست محمد را فرو نشاند. بعد از آن، رومی خواستار شد که یک بار هم محمد بنشیند تا او نیز زور خود را بیازماید محمد پذیرفت و نشست و رومی را فرو کشید و بر زمین نشاند و در هر دو آزمایش او را مغلوب ساخت.

محمد را گفته اند: چه طور است که پدرت ترا در مضایق و مهالک وارد می سازد و برادرانت، حسن و حسین، را مراعات و محافظت می کند؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۴

«پاسخ داده است: چون آن دو، به منزله دو چشم پدرم هستند و من به جای دو دست او و چشمها را باید به وسیله دست حفظ کرد» از سخنان محمد است:

□
«لیس بحکیم من لم یعاشر بالمعروف من لا یجد من معاشرته بدّا حتّی یجعل الله فرجا، و مخرجا»، ابو نعیم، محمد بن

حنفیه را (جلد سیم - صفحه ۱۷۴) تحت عنوان:

«و منهم الإمام اللیب، ذو اللسان الخطیب، الشّهاب الثّاقب و النصاب العاقب صاحب الاشارات الخفیة و العبارات الجلیة ابو القاسم محمد بن الحنفیة» ترجمه آورده و این مضمون را به اسناد از وردان نقل کرده است:

«من با گروهی که در پیرامن محمد حنفیه بودند بودم. ابن زبیر، او را از ورود به مکه مانع شده و گفته بود تا بیعت نکنند به مکه در نیاید محمد هم از بیعت با او امتناع داشت پس آهنگ شام کرد تا به آن جا در آید عبد الملک مروان او را از وارد شدن به شام مانع آمد مگر این که با وی بیعت کند محمد بیعت با او را نیز حاضر نشد و از آن سرباز زد پس با وی بودیم و اگر او بما فرمان جنگ می داد پیکار می کردیم. لیکن روزی ما را جمع و اندک چیزی که داشت میان ما تقسیم کرد آن گاه خدای را سپاس گفت و ستایش کرد و چنین گفت:

□
«الحقوا برجالکم و اتقوا الله، و علیکم بما تعرفون، و دعوا ما تنكرون، و علیکم أنفسکم، و دعوا امر العامه، و استقرّوا علی أمرنا..»

و در خطبه دیگری، که به اسناد ابو نعیم از یکی دیگر از یاران او، ابو حمزه، در شام، پس از امان خواستن او از عبد الملک برای یاران خویش و امان دادن او آنان را، القاء کرده در جمله گفته است:

«.. و الذی نفسی بیده انّ فی اصلابکم لمن یقاتل مع آل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۵

محمّد، ما یخفی علی اهل الشّرك امر آل محمّد، فأمر آل محمّد مستأخر و الذی نفسی

بيده ليعودنّ فيكم كما بدء. الحمد لله الذي حقن دماءكم من احبّ منكم ان يأتى مأمنه إلى بلده آمنًا محفوظًا فليفعل..»

باز به اسناد از سعيد بن حسين آورده که محمد حنفيّه او را گفته است:

«من كفّ يده و لسانه و جلس في بيته، فإنّ ذنوب بني أمية اسرع عليهم من سيوف المسلمين» و هم از سخنان او به اسناد آورده است:

«من كرمت عليه نفسه لم يكن للدنيا عنده قدر» و نیز آورده است:

□
«إنّ الله، تعالى جعل الجنّة ثمنًا لأنفسكم فلا تبيعوها بغيرها»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۶

– ۲ – ابو سلمه

ابو سلمه بن عبد الرحمن بن عوف زهری.

ابو سلمه بن عبد الرحمن به گفته یحیی بن معین به سال نود و چهار (۹۴) و بقول واقدی به سال یک صد و چهار (۱۰۴) به سن هفتاد و دو سال در گذشته است.

ابو سلمه به تعبیری که شعبی نقل کرده «اعلم من بقی» و به تعبیری که از ابن شهاب زهری نقل شده یکی از «بحور اربعه» بوده است.

– ۳ – حسن بن محمد حنفيّه

ابو محمّد حسن بن محمّد بن حنفيّه در زمان خلافت عمر بن عبد العزيز (که دو سال و چند ماه خلافت داشته و در سال یک صد و یک (۱۰۱) وفات یافته) در گذشته است.

از عمرو بن دینار حکایت شده که این مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۷

«هیچ کس را در «مسائل مختلف فقه» از حسن بن محمد اعلم نیافتم. زهری شما (مقصودش ابن شهاب است) غلامی از غلامان او بشمار است» ممقانی در باره حسن چنین افاده کرده است:

«در باره حسن اطلاعی نداریم جز این که شیخ در کتاب رجال خود او را از اصحاب سجّاد (ع) یاد کرده و ظاهر این امر چنان

است که امامی مذهب بوده بهر حال، حال او مجهول است» در دیگر کتب رجال هم «مجهول» شمرده شده یا لا اقل معرفی نشده چنانکه در «جامع الرواه» اردبیلی و غیر آن از وی نامی به میان نیامده است.

صاحب «قاموس الرجال» بعد از نقل کلام ممقانی و ایراد «۱» بر عنوانی که او باین عبارت «الحسن بن محمّد بن الحنفیه، ابن علی بن ابی طالب» کرده خود چنین گفته است:

«و کیف کان ففی نسب قریش مصعب الزبیری» و هو

أول من تكلم في الأرجاء و توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز» و مرّ عن ابن أبي الحديد «أن الحسن بن علي بن محمد الحنفية قال في رسالته في الأرجاء الخ» فلا بدّ أنه محرّف هذا، منه او من النسخه».

مرادش اینست که «حسن بن علی بن محمد حنفیه تحریفی است از حسن بن محمد بن علی حنفیه» و این تحریف از خود ابن ابی الحدید رخ داده است یا از ناسخ

(۱) عین عبارت ایراد اینست: «اقول: الصواب ان يقال: [و] ابن علی بن ابی طالب علیه السّلام و علی تعبیره یصیر المعنی ان الحنفیه، ابن علی و لا- معنی له» و بنظر من چنانکه در حاشیه آن کتاب نوشته ام این ایراد وارد نیست و افزودن «و» ضرورت ندارد زیرا «ابن علی» صفت دوم است برای «محمد» و چون «حنفیه» مؤنث است تو هم این که معنی چنان شود که حنفیه ابن علی باشد بسیار دور و بی معنی است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۸

و بهر حال حسن بن محمد بن علی در «ارجاء» سخن گفته است.

از آن چه عمرو بن دینار در باره حسن گفته است ظاهر می شود که از زمان او باختلاف فقهاء در مسائل فقهی توجه بوده و کسانی به جمع و ضبط «مسائل خلاف»، که میان فقیهان مقدم یا معاصر در آنها اختلاف وجود داشته، عنایت می کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۹

- ۴ - سالم

□
ابو عمرو سالم بن عبد الله بن عمر بن خطاب.

واقدی وفات سالم را به سال یک صد و شش (۱۰۶) و هیثم به سال یک صد و هشت (۱۰۸) دانسته است.

از ربیعہ نقل شده که:

«كان الأمر إلى سعيد بن المسيّب

فلما مات افضى الامر إلى القاسم و سالم..»

ابو نعیم در «حلیه الاولیاء» پس از این که او را بعنوان «و منهم الفقیه المتخشع الزهّاب..» عنوان کرده حکایتی از ملاقات او با سلیمان بن عبد الملک به اسنادش از حکم بن عبد الله ایلی آورده که چون از جنبه فقهی بر عمل به سنتی «فعلی» اشعار دارد مفاد آن را در اینجا می آوریم:

□
«حکم بن عبد الله ایلی گفته است:

□
«سلیمان بن عبد الملک به مدینه وارد شد قاسم بن محمد و سالم بن عبد الله به دیدن او رفتند. سلیمان، به سالم، که جسمی زیبا و اندامی نیک می داشت، گفت:

«خوراک تو چیست؟ پاسخ داد: نان و زیت. گفت: آیا آن را میل داری؟ پاسخ داد:

بفرما بیاورند تا میل کنم.

«سلیمان دستور داد دیگری آوردند و کنیزکی بلند بالا و رخ زیبا نان و زیت را می جوشاند بوی گفتند: تو برو. آن گاه «ثم تناولا المدهن فلحقا منه ثم ادهنا» ظرف روغن را گرفتند و از آن لیسیدند و خود را چرب کردند پس از آن گفتند پیغمبر (ص) چنان بوده که چون روغنی پاک و خوب برایش آورده می شد «لحق منه ثم ادهن» از کلمات او است، بنقل ابو نعیم:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۰

«إياکم و ادامہ اللّٰحم فإنّ له، ضراوه کضراوه «۱» الشّراب» ابو نعیم گفته است: روایات مسند سالم از پدرش و از بزرگان صحابه زیاد و غیر قابل تعداد است. از آن جمله به اسناد از سالم از پدرش از پیغمبر (ص) این روایت را آورده است:

□
«المسلم اخو المسلم لا یظلمه و لا یسلمه و من کان فی حاجه اخیه کان الله فی حاجته و من

فَرَجَ عَنْ مُسْلِمٍ كَرِبَهُ فَفَرَجَ اللَّهُ بِهَا عَنْهُ كَرِبَهُ مِنْ كَرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ مِنْ سَرٍّ مُسْلِمًا سَرَّهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» وَ هُم أَبُو نَعِيمٍ بِهِ اسْنَادُ مِنْ سَالِمٍ مِنْ ابْنِ أَبِي حَتْمَةَ (ص) رَوَايَاتُ كَرِبَةَ اسْتَمْرَأَ:

«لَنْ يَكُونَ جَوْفَ الْمُؤْمِنِ مَمْلُوءٌ قِيحًا خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ مَمْلُوءٌ شِعْرًا» وَ هُم مِنْ رَوَايَاتِ أَبُو اسْتَمْرَأَ مِنْ ابْنِ أَبِي حَتْمَةَ (ص):

«أَنَّ مِنْ سَرَارِ النَّاسِ، الْمُجَاهِرِينَ» بِمَسْئَلِهِمْ مُجَاهِرَانِ كَيْفَانِ؟

پاسخ داد:

«الَّذِي يَذْنِبُ الذَّنْبَ بِاللَّيْلِ فَيَسْتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَيُصْبِحُ فَيُحَدِّثُ بِهِ النَّاسَ فَيَقُولُ: فَعَلْتُ الْبَارِحَةَ كَذَا وَ كَذَا فَيَهْتِكُ سِتْرَ اللَّهِ عَنْهُ.»

(۱) .. و قد ضربى الكلب بالصيد ضراوه اى تعود.. و اضراه صاحبه اى عوده..

و منه قول عمر: اياكم و هذه المجازر فان لها ضراوه كضراوه الخمر.» (صحاح اللغة) ۲- منظور، نه آن گونه اشعار است كه «ان من الشعر لحكمه»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۳۷۱

- ۵- محمد بن مسلم

ابو بكر محمد بن مسلم بن عبید الله بن (عبد الله بن) «۱» شهاب زهرى (منسوب به زهره، بر وزن «مهره»، نام پسر كلاب بن مره بوده است) قرشى.

زهرى به گفته ابن خلكان شب سه شنبه ۱۷ ماه رمضان از سال يك صد و بيست و چهار (۱۲۴) به سن هفتاد و دو يا هفتاد و سه وفات يافته است.

و به قولى در سال يك صد و بيست و سه (۱۲۳) و به قولى ديگر در سال يك صد و بيست و پنج (۱۲۵) وفات او بوده است. ولادت زهرى، به قولى، در سال پنجاه و يك (۵۱) هجرى بوده است.

ابو اسحاق از ابو جعفر بن ربيعه نقل کرده كه او از عراق پرسیده است: «از كسانى كه تو دیده اى اعلم ايشان

کیست؟» گفته است: «اعلم از همه به حلال، ابن مسیب و برتر از همه در حدیث، عروه بن زبیر و اعلم از همه در همه علوم عبید الله بن عبد الله بن عتبہ است و بنظر من از همه اینان اعلم، ابن شهاب است زیرا ابن شهاب علم همه آنان را با علم خویش جمع کرده است» از مکحول پرسیده شده «اعلم از همه کسانی که تو دیده ای کیست؟ گفته است:

«ابن شهاب» باز پرسیده شده: بعد از او؟ دوباره گفته است: «ابن شهاب» دیگر بار پرسیده شده: بعد از او کیست؟ برای سیمین بار در پاسخ گفته است: «ابن شهاب».

باز ابو اسحاق آورده که عمرو بن دینار پیش از این که زهری را ببیند این مضمون را

(۱) در «طبقات الفقهاء» عبید الله پسر شهاب و در «وفیات الاعیان» عبید الله پسر عبد الله و او پسر شهاب ضبط شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۲

گفته است: «زهری را چیزی نیست چه من پسر عمر را دیده ام و او ندیده و هم من از ابن عباس استفاده کرده ام و زهری او را درک نکرده است» و چون زهری به مکه آمده عمرو که در آن هنگام زمین گیر بوده به یاران خود گفته است: مرا نزد او ببرید» وی را نزد زهری برده اند و پس از یک شب که در آنجا مانده و مذاکرات علمی و فقهی میان آن دو به میان آمده است یاران و اصحابش پرسیده اند، «زهری را چگونه یافتی؟» گفته است: «به خدا سوگند من هرگز دانشمندی هم سنگ و مانند این قرشی ندیده ام» و همو نقل کرده که عمر بن عبد العزیز

گفته است: «لا اعلم احدا اعلم بسنّه ماضیه، منه». و به گفته ابن خلکان، عمر بن عبد العزیز به آفاق جهان نوشته است: «علیکم باین شهاب فانکم لا تجدون احدا اعلم بالسنّه الماضیه منه».

ابن خلکان در باره زهری چنین افاده کرده است:

«زهری یکی از فقیهان و محدّثان و از اعلام تابعان مدینه است. ده تن از صحابه را دیدار کرده و گروهی از ائمه از وی روایت کرده اند که از آن جمله است: مالک بن انس و سفیان بن عیینه و سفیان ثوری» باز همو چنین آورده است:

«زهری چون در خانه می نشست کتابهای خود را گرد خویش می نهاد و همه چیز دنیا را رها می کرد و به کتابها می پرداخت روزی زنی بوی گفت: «به خدا سوگند همانا این کتابها از سه ضربه (هوو) بر من گرانتر و سخت تر می باشد!!» ابن عبد ربّه در «العقد الفرید» (- جزء پنجم صفحه ۱۴۸- قسمت احوال خلفا ذیل ترجمه حسین بن علی (ع) قصه ای از زهری آورده که به مناسبت «غرابت» آن مناسب است در اینجا ترجمه و آورده شود:

«زهری گفت: با قتیبه بقصد مصیبه بیرون رفتیم پس بر عبد الملک مروان در آمدیم او در ایوانی نشسته بود و دو صف از مردم جلو ایوان بودند. عبد الملک را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۳

عادت چنین بود که چون سؤالی می داشت و چیزی می خواست به آن کس که در کنارش بود می گفت که او به کسی که در کنارش هست بگوید و هم چنین تا می رسید بدر ایوان و هیچ گاه کسی از میان آن دو صف حرکت نمی کرد.

«زهری گفت: ما هم رفتیم و جلو در ایوان ایستادیم. عبد

الملک به کسی که در دست راستش بود گفت: آیا می دانید بامداد شبی که حسین بن علی کشته شده در بیت المقدس چه رخ داده؟» آن شخص از کسی که کنارش بود همین را پرسید و هم چنین هر کس از شخص پهلوی خود تا پرسش بدر ایوان رسید و هیچ کس چیزی ندانست و پاسخی نداد. زهری گفت: من از این مطلب آگاهم. یکان یکان گفته او را بهم گفتند تا به عبد الملک رسید پس زهری را نزد خود بخواست.

زهری گفت: از میان دو صف گذشتم تا به عبد الملک نزدیک شدم سلامش گفتم. پرسید کیستی؟ گفتم: محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب زهری. مرا شناخت و گفت: در بیت المقدس فردای شبی که حسین بن علی کشته شده چه پیش آمده است؟

گفتم: فلان (نام او یاد نشده) بمن خبر داد که شبی که روزش حسین بن علی بقتل رسید هیچ سنگی در بیت المقدس از زمین برداشته نشد مگر این که زیر آن خونی عیبط (الخالص الطری) می بود:

عبد الملک گفت: راست گفתי همان کس که ترا حدیث کرده بمن نیز حدیث کرد و من و تو در این حدیث «غریب» هستیم «۱» ابو نعیم او را زیر عنوان «و منهم العالم السوی ابو بکر محمد بن مسلم

(۱) سیوطی ظاهراً به همین قصه نظر داشته آنجا که در تاریخ الخلفاء بعد از این که گفته است:.. و فی قتله (ای الحسین) قصه فیها طول لا یحتمل القلب ذکرها فانا لله و انا الیه راجعون.. و لما قتل الحسین مکثت الدنیا سبعة ایام و الشمس علی الحیطان کالملاحف المعصفرة.. و کسفت الشمس

ذلك اليوم..» چنین آورده است:

«و قيل: انه لم يقلب حجر بيت المقدس يومئذ الا وجد تحته دم عبيط»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۴

بن شهاب الزهري..» آورده آن گاه سخنانی را که در باره او از بزرگانی رسیده و هم سخنانی را که او گفته و احادیثی را که بروایت و اسناد از او آمده نقل کرده است:

از جمله کلمات عمر بن عبد العزیز و مکحول و عمرو بن دینار را که از این پیش نقل شد یاد کرده و به اسناد از سفیان ثوری آورده که گفته است: «مات الزهري يوم مات و ما على الأرض احد اعلم بالسنة منه» صالح بن کیسان این مضمون را گفته است:

«من و زهري با هم در طلب علم هم کار می بودیم پس با خود گفتیم: سنن را بنویسیم پس آن چه را از پیغمبر (ص) رسیده یادداشت کردیم.

آن گاه زهري گفت: اکنون هر چه از اصحاب پیغمبر (ص) رسیده بعنوان «سنت» می نویسیم. من گفتم: گفته های آنان «سنت» نیست و من آنها را بعنوان سنت نمی نویسم. پس او نوشت و من ننوشتم از این رو او ناجح شد و من ضائع! لیث بدین مفاد گفته است: «عالمی را جامعتر و عالمتر از ابن شهاب ندیدم.

هر گاه در ترغیب، حدیث می کرد چنان بنظر می رسید که جز آن چیزی نمی داند و چون از پیمبران و اهل کتاب سخن می راند گمان می رفت که بهتر از آن چیزی نمی داند و اگر از عرب و انساب گفتگو می کرد پنداشتی از آن بهتر چیزی را آگاه نیست و هنگامی که از قرآن و سنت حدیث می آورد حدیث او با حفظی جامع و کامل بود» اوزاعی از زهري نقل

کرده که گفته است «کُنَّا نَأْتِي الْعَالَمَ، فَمَا نَتَعَلَّمُ مِنْ أَدَبِهِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ عِلْمِهِ». به گفته سفیان، زهری در حدیث خود چنین تعبیر می کرده: «حَدَّثَنِي فَلَانٌ، وَكَانَ مِنْ أَوْعِيَةِ الْعِلْمِ» و نمی گفته است: «كَانَ عَالِمًا».

مالک بن انس گفته است: «نخستین کسی که علم را تدوین کرده ابن شهاب بوده است» سفیان گفته است: زهری گفت: «ما خوش نداشتیم بنویسیم تا این که سلطان ما را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۵

به ناخواه بر این کار واداشت «۱» پس نخواستیم و خوش نداشتیم که مردم را از آن محروم و ممنوع داریم» باز سفیان گفته است: زهری را شنیدم که می گفت: «العلم ذکر لا يحبه إلا الذکور من الرجال!» ابو نعیم داستانی به اسناد از ابن شهاب زهری آورده که چون مطلبی فقهی را حاوی است مضمون آن در اینجا یاد می گردد.

«ابن شهاب گفته است: «در زمان عبد الملک مروان، اهل مدینه را نیازی سخت، فرا گرفت و مرا چنان بنظر می آمد که خاندان ما را گرفتاری و نیاز بیش از دیگران است چه از وضع ایشان خوب آگاه بودم پس با خود اندیشیدم که از کسی استمداد جویم و رحم و دوستی او را در آن سختی جلب کنم کسی بنظرم نیامد پس رهسپار دمشق شدم و بامداد به مسجدی در دمشق رفتم و بسوی بزرگترین و پر جمعیت ترین مجلسی که در آن مسجد دیدم توجه کردم و در آنجا نشستم.

در این میان مردی تنومند و خوش جمال و نیک هیئت از نزد عبد الملک مروان بسوی آنجا که ما نشسته بودیم آمد و چون نشست گفت: امروز نامه ای برای امیر المؤمنین آمده که

از هنگام خلافتش تا کنون چنین نامه ای به او نرسیده است. پرسیدند چیست؟

گفت: عامل مدینه هشام بن اسماعیل، نوشته است: پسری از مصعب بن زبیر، که مادرش «امّ ولد» بوده، مرده مادرش خواسته است از ترکه وی میراث ببرد عروه بن زبیر مانع شده و گفته است آن مادر را میراثی نیست. و امیر المؤمنین را چنان به یاد است که در این باره حدیثی از سعید بن مسیب شنیده که او از عمر بن خطاب در باره «امّهات اولاد» نقل کرده و اکنون آن حدیث در خاطر وی نمانده است.

«ابن شهاب گفت: من آن حدیث را می دانم و می گویم پس قبیصه (رسول خلیفه) برخاست و دست مرا گرفت و با خود برد تا به منزل عبد الملک رسیدیم پس بسوی

(۱) هشام بن مروان او را واداشته که برای فرزندش حدیث بنویسد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۶

خانه ای که عبد الملک در آن بود رفتیم. قبیصه پس از سلام و شنیدن جواب، دستور دخول خواست چون دستور یافت، در حالی که دست مرا در دست داشت، به خانه در آمدیم و گفت: یا امیر المؤمنین این شخص ترا به آن چه در باره «امّهات اولاد» از سعید بن مسیب شنیده ای خبر می دهد. عبد الملک از من خواست که بگویم:

«پس من چنین گفتم:

□
«سعید بن مسیب را شنیدم که گفت: عمر بن خطاب، رضی الله عنه، برای «امّهات اولاد» دستور داده است که ایشان در اموال فرزندانشان به قیمت عادله قیمت شوند آن گاه آزاد گردند. و این در آغاز خلافت وی بوده است.

«پس از آن مردی از قریش، که او را پسری از «امّ ولد» بوده، و عمر

آن پسر را دوست می داشته، مرده است. چند شب پس از مرگ قرشی عمر پسرش را در مسجد دیده بوی گفته است: برادرزاده من در باره مادرت چه کردی؟ پاسخ داده است: خیر: وارثان پدر مرا مخیر کردند که یا مادرم را استرقاق کنند (به کنیزی بگیرند) و یا بمن از دارایی پدر چیزی به ارث ندهند. ناگرفتن میراث پدر بر من آسانتر بود تا استرقاق مادر.

«عمر بر آشفت و گفت: مگر من دستور نداده ام که این کار را به قیمت عادلانه انجام دهند؟ نشده است که من رایی داشته باشم و به کاری دستور دهم مگر این که نسبت به آن چیزی بگویند.

» پس برخاست و بر منبر نشست و مردم دورش را گرفتند تا جمعیت به آن حد رسید که می خواست آن گاه چنین گفت:

«من در باره «امّهات اولاد» امری کرده بودم که می دانید اکنون رای و نظری دیگر برایم پیدا شده و آن اینست: هر مردی که وی را «امّ ولد» باشد تا زنده است کنیز خود را مالک است و چون بمیرد آن کنیز «امّ ولد» آزاد است و هیچ کس را بر او حقی نیست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۷

□
«عبد الملک پرسید: تو کیستی؟ گفتم: محمد بن مسلم بن عبید الله بن شهاب..» دنباله این داستان بنقل ابو نعیم چنین است که عبد الملک برای زهری مستمری و شهریه معین کرده و صله برای خاندانش داده و خدمتکاری بوی بخشیده است و به هشام بن اسماعیل که در مدینه عاملش بوده، نوشته است که از سعید بن مسیب این مطلب را بپرسد و برای وی پاسخ او را بنویسد و او پرسیده

و پاسخ سعید، بی کم و زیاد چنان بوده که زهری گفته بوده است «۱».

ابو نعیم به اسناد از زهری از انس بن مالک از پیغمبر (ص) روایت کرده است:

□
«لا تقاطعوا، و لا تدابروا و لا تحاسدوا، و کونوا عباد الله اخوانا، و لا یحلّ لمسلم ان ینهجر اخاه فوق ثلاث» محمد بن مسلم بن شهاب زهری، به گفته ابو نعیم، گروهی از صحابه را ادراک

(۱) ظاهر دو رای که به عمر نسبت داده شده با منعی که از عروه نقل شده بهم ارتباطی ندارد چه «منع عروه»، بحسب نقل ابو نعیم، راجع است به ارث بردن «ام ولد» از فرزندش که مرده بوده است و «دو رای عمر»، بنا به گفته سعید، راجع است به ارث بردن وارثان صاحب «ام ولد» که مرده و از او «ام ولد» (و شاید چیزهای دیگر) باقی مانده است و وارثان خواسته اند از «ام ولد» ارث ببرند. بلی از رای دوم که آزادی «ام ولد» به مرگ صاحبش در آن گفته شده بالتبع صلاحیت کنیزک، چون آزاد شده، برای ارث بردن از فرزندش که مرده استنباط می شود.

حکم «ام ولد» در فقه شیعه، آزاد شدن او است بر فرزندش اگر مرده را وارثی دیگر نباشد و اگر وارثی دیگر داشته سهم فرزند از مادر قهرا آزاد می شود و سهم وارث یا وارثان دیگر را فرزند باید بردارد پس اگر پدر را مالی مانده باشد که سهم فرزند از آن به اندازه قیمت سهم یا سهام وارث یا وراث دیگر شود با سهم فرزند از آن مال مادر آزاد می شود و گر نه بر فرزند لازم است برای اداء قیمت

باقی سهم، یا سهام وارثان، سعی و کسب کند به آنان بپردازد تا مادر بکلی آزاد گردد بنا باین عقیده منع عروه از ارث بردن «ام ولد» از فرزند متوفی خود بی مورد است چه مادر چنین فرزندی قهرا آزاد است و آزاد هم ارث می برد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۸

و از ایشان حدیث روایت کرده که از آن جمله است عبد الله عمر، و انس بن مالک، و سهل بن سعد، و سائب بن یزید، و عبد الله بن ثعلبه، و ابو امامه بن سهل بن حنیف و عبد الله بن عامر بن ربیع و و و و گفته شده است که زهری عبد الله زبیر و حسن و حسین رضی الله عنهم را هم دیده و از ایشان هم حدیث شنیده.

و گروهی از تابعان از زهری روایت کرده اند از آن جمله است از اهل حرمین و حجاز، عمرو بن دینار و یحیی بن سعید انصاری و برادرش سعد و عراق بن مالک و هشام بن عروه و موسی بن عقبه و صالح بن کیسان و و و و عمر بن عبد العزیز و محمد بن منکدر و ابو الزناد و عبد الله بن ذکوان و جمعی دیگر از اهل حرمین و از آن جمله است از اهل عراق عبد الله بن عمیر و حکم بن عیینه و عطاء بن سائب و و و ایوب سختیانی و و و و از اهل واسط و جزیره و شام و مصر: منصور بن زاذان و عبد الکریم جزری و مکحول شامی و ابراهیم بن ابی عبله و عطاء خراسانی و ثور بن یزید و

یزید بن ابی حیب مصری و و.

ابو نعیم در «حلیه» (طی ترجمه علی بن حسین (ع) - جزء سیم صفحه ۱۳۵-) به اسناد از ابن شهاب زهری مطلبی را نقل کرده که مناسب است در اینجا آورده شود.

ابن شهاب این مضمون را گفته است:

«روزی که عبد الملک مروان، علی بن حسین را از مدینه به شام حمل نمود و او را در غل و زنجیر آهنین مقید ساخت و گروهی نگهبان بر او موکل کرد من اذن خواستم که به سلام او بروم. اذن داده شد. من رفتم. او در قبه ای بود و بر پاهایش بند و بر دستهایش غل نهاده بودند. من از دیدن آن وضع گریستم و گفتم: دوست داشتم که من به جای تو بودم و تو سالم و فارغ بودی. گفت: ای زهری آیا چنان پنداری که آن چه بر دست و پا و گردنم می بینی مرا غمگین و اندوهناک دارد. هان بدان که اگر اراده می کردم و می خواستم اینها بر من نمی بود.. آن گاه دو دست خود را از غل و دو پایش را از بند بیرون آورد و گفت: ای زهری ناراحت نباش من دو منزل از مدینه را بدان وضع که دیدی، با ایشان نگذشتم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۹

«بیش از چهار شب از این دیدار نگذشته بود که نگهبانان و موکلان به مدینه در آمدند و علی بن حسین را جستجو می کردند و او را نیافتند. من از ایشان پرسیدم که چه رخ داده؟ گفتند: در یکی از منازل میان راه پائین آمده بودیم و در اطراف او بودیم و نمی خوایدیم و از او مراقبت و محافظت می کردیم

چون صبح شد دیدیم در میان محمل او جز آهنهای غل و زنجیر چیزی نیست.

«از این واقعه چندی گذشت من به نزد عبد الملک رفتم. مرا از علی بن حسین پرسید او را خبر دادم. عبد الملک گفت: روزی که اعوان و موکلان او را در محمل نیافتند همان روز او بر من در آمد و گفت: مرا با تو چه افتاده است؟ گفتم: نزد من باش. پاسخ داد: دوست ندارم و نمی خواهم. این بگفت و بیرون شد. به خدا سوگند مرا سر تا پا لرزه گرفت و به هراس و بیم دچار شدم.

«گفتم: یا امیر المؤمنین علی بن حسین در آن مقام و صدد نیست که تو می پنداری او به خویشتن مشغول است و بکار دیگران کاری ندارد. عبد الملک گفت: چه نیکو است شغل مثل او و چه خوب و پسندیده است آن چه وی بدان مشغول گردیده است.»

به گفته ابو نعیم هر وقت زهری به یاد علی بن حسین (ع) می افتاده و نام او را می برده گریه می کرده و می گفته است: «زین العابدین».

باز هم ابو نعیم (در همان کتاب و همان جزء (صفحه ۱۴۱) در طی ترجمه علی بن حسین (ع) به اسناد از سفیان بن عیینه از زهری آورده که گفته است:

«دخلنا علی علی بن الحسین بن علی فقال: فی م کنتم؟ قلت له:

تذاکرنا الصّوم فاجمع رای و رأی اصحابی علی انه لیس من الصّوم شیء واجب الا صوم شهر رمضان.

«فقال: یا زهری لیس کما قلت. الصّوم علی اربعین وجها: عشرة منها واجبه کوجوب شهر رمضان و عشرة منها حرام و اربعة عشر خصله صاحبها بالخيار:

ان شاء صام و ان شاء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۰

قلت: فسیرهنّ یا ابن رسول الله. قال: اما الواجب.. «۱» و اما الّذی صاحبه بالخیار.. «۲» و اما صوم الإذن.. «۳» و اما صوم الحرام.. «۴» و اما صوم الإباحه و اما صوم المریض و صوم المسافر فانّ العامّه اختلفت فیه: فقال بعضهم: یصوم و قال قوم: لا یصوم. و قال قوم: ان شاء صام و ان شاء افطر. و اما نحن فنقول فی الحالین جمیعا فان صام فی السفر و المرض فعليه القضاء قال الله عزّ و جلّ: **فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ***.

در ختام ترجمه زهری روایتی که به اسناد از او در «اسد الغابه» آورده شده نقل می گردد.

در قاموس الرجال در ترجمه «ابو جنیده (جلد دهم صفحه ۳۵) بنقل از کتاب «اسد الغابه» تألیف ابن اثیر جزری آورده که در آن کتاب در ترجمه جندع انصاری چنین آمده است (مضمون):

«ابو احمد عسکری به اسناد از عماره بن یزید از عبید الله بن علاء از زهری از سعید بن جناب از ابی عنفوانه مازنی روایت کرده که گفته است: ابا جنیده، جندع بن عمرو، را شنیدم که گفت: از پیغمبر (ص) شنیدم که می گفت: «من کذب علیّ متعمدا فلیتیوا مقعده من النار» و باز شنیدم، و گر نه گوشه‌هایم کر شود، که چون از حجّه الوداع برگشته و به غدیر خم رسیده و فرود آمده بود میان مردم بپا ایستاد و دست علیّ را گرفت و گفت: من کنت مولاه فهذا ولیّی اللهم و آل من والاه و عاد من عاداه..»

«باز صاحب قاموس الرجال در ترجمه زهری (همان جلد صفحه ۲۸۶) چنین آورده است:

«و مرّ، فی «ابی جنیده»، روایه ابی

- (۱) برای رعایت اختصار نقطه گذاری شد. طالب اطلاع کامل بر این تفصیل می تواند بکتاب «حلیه» مراجعه کند.
- (۲) برای رعایت اختصار نقطه گذاری شد. طالب اطلاع کامل بر این تفصیل می تواند بکتاب «حلیه» مراجعه کند.
- (۳) برای رعایت اختصار نقطه گذاری شد. طالب اطلاع کامل بر این تفصیل می تواند بکتاب «حلیه» مراجعه کند.
- (۴) برای رعایت اختصار نقطه گذاری شد. طالب اطلاع کامل بر این تفصیل می تواند بکتاب «حلیه» مراجعه کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۱

عن الزهری یاسناده عن ابی جنیده: انّ النبیّ (ص) فی غدیر خم اخذ بید علی (ع) و قال: «من کنت مولاه فهذا ولیه. الخ. و فی خبره: قال عیید اللّٰه فقلت للزهری: لا تحدّث بهذا بالشّام و أنت تسمع ملء اذنیك سبّ علیّ علیه السلام.

فقال:

«و اللّٰه انّ عندی من فضائل علیّ (ع) ما لو تحدّثت بها لقتلت».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۲

– ۶ – عبد اللّٰه بن ذکوان

ابو الزناد عبد اللّٰه بن ذکوان «۱» مولی رمله، دختر شیبیه بن ربیعہ بن عبد شمس، کنیه اش ابو عبد الرحمن است لیکن به «ابو الزناد» شهرت یافته و این کنیه بر او غالب گردیده است.

گفته شده (بنقل ابو اسحاق) که ذکوان برادر ابو لؤلؤه کشنده عمر بن خطّاب (رض) بوده است سال وفات ابو الزناد را سال یک صد و سی (۱۳۰) نوشته اند.

ذهبی، بنقل ممقانی، چنین افاده کرده است:

«ابو عبد الرحمن که همان امام ابو الزناد مدنی مولی بنی امیه و پسر ذکوان برادر ابو لؤلؤه قاتل عمر می باشد ثقه و حجت است و در ماه رمضان از سال یک صد و سی و یک (۱۳۱) به مرگ مفاجات در گذشته است» ابو اسحاق

و ابن خلکان، و غیر این دو، چنین آورده اند:

«روایت است که ابو الزناد بر هشام بن عبد الملک برای حساب دیوان مدینه وارد شد هشام از ابن شهاب، زهری، پرسید که:

«عطاء اهل مدینه در کدام ماه به ایشان اعطاء می شده؟» زهری پاسخ داده است: «نمی دانم».

«پس از ابو الزناد پرسیده او گفته است: «در ماه محرّم بوده است» «هشام به ابن شهاب گفته است: «این علمی است که امروز آموختی»

(۱) در بیشتر مواضع با ذال نوشته شده است. ضبط صحیح آن را در جایی ندیده ام.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۳

«ابن شهاب پاسخ داده است: مجلس خلیفه شایسته آنست که در آن، علم استفاده و اندوخته شود» آل بحر العلوم (سید محمد صادق) در تعلیقه ای که بر «عبد الله بن ذکوان» از رجال شیخ زده چنین افاده کرده است:

«ابن حجر در «تهذیب التّهذیب» از وی بدین گونه یاد کرده است:

□
«عبد الله بن ذکوان قرشی ابو عبد الرحمن معروف به ابو زناد مولی رمله، و به قولی مولی عائشه، دختر شیبه بن ربیع است بعضی هم گفته است: مولی عائشه دختر عثمان و هم گفته شده است مولی آل عثمان است. و به قولی پدرش ذکوان برادر ابو لؤلؤ قاتل عمر بوده.. خلیفه و غیر او گفته اند ابو الزناد در ماه رمضان از سال یک صد و سی (۱۳۰) به سنّ ۶۶ سالگی وفات یافته است. ابن سعد نیز چنین گفته و این را هم افزوده که ابو الزناد «ثقه» کثیر الحدیث، فصیح، بصیر به عربیت، عالم و عاقل بوده است.

ابن معین و غیر او وفات ابو الزناد را به سال یک صد و سی (۱۳۰) دانسته قولی

هم به یک صد و سی و یک (۱۳۱) هست. ذهبی نیز در «میزان الاعتدال» ابو الزناد را یاد کرده است» ابن حجر عسقلانی در کتاب «لسان المیزان» (جلد ششم در «کنی المتفرقات» صفحه ۷۹۴-) چنین آورده است:

□
«ابو الزناد الاموی مولا هم المدنی یکنی ابا عبد الرحمن هو عبد الله بن ذکوان کان احد الأئمّه. عن انس و ابن عمر و عمر بن ابی سلمه مرسلًا، و عن الاعرج فاکثر و ابن المسیب و طائفه. و عنه موسی بن عقبه و عبید الله بن عمر و مالک و اللیث و الشفیانان و خلق» خطیب بغدادی (ذیل ترجمه محمد بن عبد الرحمن «۱» بن ابی الزناد (جلد دوم

(۱) ابن ندیم در ترجمه عبد الرحمن بن ابو زناد چنین آورده است: «من فقهاء المحدثین و توفی ببغداد سنه اربع و سبعین و مائه و له من الکتب: کتاب الفرائض. کتاب رای الفقهاء السبعه من اهل المدینه و ما اختلفوا فيه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۴

صفحه ۳۰۶) به اسناد از مصعب زهری آورده که گفته است: «کان ابو الزناد احسب اهل المدینه، و ابنه و ابن ابنه» و همو به اسناد از ابو الزناد از اعرج از ابو هریره از پیغمبر (ص) روایت کرده است:

«لا عدوی و لا هامه و لا صفر، و اتقوا المجذوم کما یتقی الأسد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۵

۷- ربیعہ الرأی

ابو عثمان ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، فرّخ، مولی تیم بن مرّه معروف به «ربیعہ الرأی».

«ربیعہ به گفته ابو اسحاق، از اصحاب پیغمبر (ص)، انس بن مالک و سائب بن یزید و از تابعان، عامه ایشان را ادراک کرده است. در مجلس درس ربیعہ چهل تن

حضور می یافته و استفاده می کرده اند. مالک بن انس از جمله شاگردان او بوده است.

واقعی وفات ربیعہ را در سال یک صد و سی و شش (۱۳۶) دانسته و ابن ندیم نیز بر همین قول است.

خطیب در کتاب «تاریخ بغداد» قولی را که وفات ربیعہ را به سال یک صد و سی ۱۳۰ دانسته نقل کرده و پس از آن گفته کسانی را که وفات او را به سال یک صد و سی و شش گفته اند اصح شمرده است.

ابن خلکان در ترجمه ربیعہ، این مفاد را یاد کرده است:

«فقیه اهل مدینه، گروهی از صحابه را ادراک کرده و مالک بن انس از او علم فرا گرفته است. بکر بن عبد الله صنعانی گفته است.

«نزد مالک بودیم و او ما را از ربیعہ رای، حدیث می گفت و ما از او می خواستیم که از ربیعہ زیادتر حدیث گوید. روزی بما گفت: با ربیعہ چه کار دارید؟ ربیعہ در آن خانه خوابیده است. ما بسوی ربیعہ رفتیم و او را از خواب برانگیختیم و گفتیم:

آیا تو ربیعہ بن ابی عبد الرحمن هستی؟ گفت: آری. گفتیم: ربیعہ بن فرّخ؟ گفت:

آری. گفتیم: ربیعہ رای؟ گفت: آری. گفتیم: تو همانی که مالک انس از تو

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۶

حدیث می کند؟ گفت: آری. گفتیم: پس چه شده که مالک به واسطه تو بهره مند و کامیاب و تو خود بی بهره و ناکامی؟ گفت: آیا نمی دانید که مثقالی از دولت (بخت و اقبال) بهتر است از بار و خرواری از علم؟! مالک پس از مرگ ربیعہ چنین می گفته است: از آن زمان که ربیعہ را زمان در رسید و مرد، فقه را شیرینی از

میان رفت» حافظ ابی بکر احمد بن علی مشهور به خطیب بغداد (متوفی به سال ۴۶۳ ه. ق) در تاریخ خود آن چه در بالا از ابن خلکان نقل شد آورده است «۱» مطالبی دیگر هم که بر عظمت علمی ربیع و کثرت استعداد او دلالت دارد ذکر کرده است که قسمتی از آنها در اینجا نقل می گردد:

خطیب این مضمون را گفته است:

«ربیع بعضی از اصحاب پیغمبر (ص) را ادراک کرده و هم اکابر تابعان را.

ربیع در مدینه صاحب فتوی بوده است. وجوه مردم مدینه در مجلس درس او حاضر می شده اند» و به گفته خطیب و هم ابو اسحاق، چهل تن عمامه بسر در مجلس او حضور می یافته و از او می آموخته اند.

خطیب به اسناد از بزرگان اهل مدینه چنین آورده است:

«فرخ (ابو عبد الرحمن) پدر ربیع در زمان بنی امیه جزء لشکری که به خراسان بسیج شده، بوده و به خراسان رفته است. در آن هنگام ربیع در شکم مادر بوده است.

«فرخ سی هزار دینار بزن خود، مادر ربیع، سپرد. تصادف را این مسافرت بیست و هفت سال بطول انجامید چون به مدینه باز گشت بر اسبی سوار بود و نیزه ای بدست داشت از اسب به زیر آمد و با نیزه خود در خانه را عقب زد و خواست وارد

(۱) شاید ابن خلکان هم از خطیب نقل کرده باشد. در این اوراق چون موقع نوشتن نخست کتاب ابن خلکان بنظر رسیده نقل هم از آن شد تا چنانکه در مقدمه جلد اول یاد کردم زحمت هر کس بحساب خود او محسوب و استفاده از او به خود او منسوب گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۷

شود.

ربیعہ بیرون تاخت و او را مانع شد و گفت: ای دشمن خدا! آیا به منزل من هجوم می کنی؟ گفت: بلکه تو دشمن خدایی که به خانه و بر حرم من وارد شده ای پس با هم دست به گریبان شدند هم سایگان اطلاع یافتند و مالک بن انس و مشیخه مدینه به یاری ربیعہ آمدند. ربیعہ داد می زد به خدا سوگند ترا رها نمی کنم تا به نزد حکومت برویم.

فرخ همین سخن را می گفت. داد و فریاد زیاد شد چون مالک رسید مردم آرام و خاموش شدند.

«مالک به فرخ گفت: ای پیر مرد تو می توانستی به جایی دیگر بروی چرا می خواهی بدین خانه درآیی؟ گفت: این خانه من است و من مولی بنی فلان هستم.

زنش از میان خانه این سخن بشنید بیرون آمد و چون او را دید گفت: راست می گوید این شوهر من و این هم (ربیعہ) پسر او و من است که هنگام رفتن شوهر به مسافرت، من باین حامله بودم پس هر سه به گردن هم دست افکنده و به گریه افتادند.

«فرخ به منزل در آمد و گفت: آیا این پسر من است؟ زن گفت: آری. گفت نقدی را که به تو امانت سپرده بودم بیاور و این هم چهار هزار دینار دیگر است که با خود دارم. زن گفت: خواسته را زیر خاک نماندم پس از چند روز دیگر بیرون می آورم و به تو رد می کنم.

«ربیعہ بمسجد رفت و در حلقه درس خویش بنشست و مالک بن انس و حسن بن زید و ابن ابی علی لهیبی و مساحقی و اشراف اهل مدینه نزدش حاضر شدند و چشمهای مردم بوی دوخته شد.

در این هنگام زن به شوهر خود، پدر ربیعہ، گفت: بیرون رو و در مسجد پیغمبر (ص) نماز بگذار. او بیرون شد و بمسجد رفت و نماز بگزارد.

گروهی انبوه دید حلقه زده اند بدانجا نزدیک شد. راه برایش باز کردند. ربیعہ سر پایین انداخت به طوری که گویی او را ندیده است. پدر وی را درست نشناخت. پرسید:

«این مرد کیست؟» گفتند: «ربیعہ بن ابی عبد الرحمن» گفت: خدا پسر مرا بلند مرتبه ساخته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۸

«آن گاه به خانه باز گشت و بزن خویش گفت:

«پسر ترا به حالتی دیدم که هیچ یک از اهل علم و فقه را بدان حالت و منزلت ندیده ام.

«زن گفت: «اکنون بگو سی هزار دینار را بهتر می خواهی یا این جاه و مقام فرزند را؟» فرخ گفت: «به خدا سوگند جز این نمی خواهم» زن گفت: پس بدان که من همه آن مال را در این راه صرف کرده ام! فرخ گفت: به خدا سوگند به جا خرج کرده و آن را نابود نساخته ای» باز خطیب به اسناد آورده است:

«ربیعہ روزگاری دراز به عبادت می پرداخت و شب و روز نماز می گزارد تا از این کار دست کشید و با قوم نشست و برخاست کرد و با قاسم هم مجلس شد و با او به خردمندی سخن راند. قاسم چنان به ربیعہ اعتقاد پیدا کرد که چون چیزی از او می پرسیدند می گفت: این را از ربیعہ پرسید. چون از قاسم چیزی پرسیده می شد اگر در کتاب خدا یا سنت پیغمبر (ص) در آن باره دلیلی می دید پاسخ می داد و گر نه می گفت: این را از ربیعہ یا سالم پرسید.

باز همو به اسناد و

به طرقي از اشخاص بزرگ، عباراتي در بارهٔ ربیعه آورده است از این قبیل «ما رأیت احدا افطن من ربیعه» و «هو صاحب معضلاتنا و عالمنا و افضلنا» و «ما رأیت احدا اعلم من ربیعه الرأی» باز هم بنقل خطیب:

«ربیعه با این که به «ربیعه رای» اشتهار یافته بحدیث و سنت نیز احاطه داشته و احتیاط را رعایت می کرده. عبد العزیز بن ابی سلمه این مضمون را گفته است:

«چون به عراق وارد شدم مردم عراق می گفتند: «حدَّثنا عن ربیعه الرأی» من گفتم: ای اهل عراق شما می گوید: «ربیعه رای» در صورتی که: «لا والله ما رأیت احدا احوط لسنه منه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۹

باز، بنقل از واقدی، آورده است: «و کان ثقه کثیر الحدیث و کانوا یتقونه لموضع الرأی».

باز به اسناد از مالک بن انس آورده که مالک چنین گفته است:

«هنگامی که ربیعه می خواست به عراق برود بمن گفت: «ان سمعت انی حدَّثتهم شیئا او افیتهم فلا تعدنی شیئا» و چنین کرد زیرا چون به عراق رفت در خانه نشست و با کسی معاشرت نکرد و حدیثی نگفت و فتوائی نداد تا به مدینه برگشت» ربیعه علاوه بر مقام فقه و فضل در فضیلت سخاء هم بلند پایه بوده است. باز خطیب این مضمون را آورده است که چهل هزار دینار بر یاران و شاگردان خود انفاق کرده! و حتی به اسناد از ابن زید چنین روایت کرده است:

«و صار ربیعه إلی علم و فضل و ما کان بالمدینه رجل واحد اسخی نفسا بما فی یدیه لصدیق او لابن صدیق او لباع بیتغیه، منه..»

صاحب روضات این مضمون را گفته است:

«ربیعه بدان جهت «ربیعه

الرأى» خوانده شده و بدین عنوان شهرت یافته است که باب عمل به قیاس و رأی را در احکام، نخستین کس بوده که به روی خود باز کرده و در باره رأی و قیاس چیز نوشته و به استناد این دو، به مردم فتوی گفته و مسائل را از این راه استخراج نموده و در تشیید مباحث آنها بمبالغه پرداخته است.

سخنانی از «ربیع» نقل شده از آن جمله این عبارت است: «الشاکت بین الثائم والأخرس» گفته اند: ربیع «کثیر الکلام» بوده و بدین جهت عبارت بالا را می گفته است.

ربیع روزی در مجلس خود سخن می گفته اعرابی که تازه از بادیه به مدینه آمده بود آنجا ایستاده و به سخنان او گوش داده است. ربیع چون اعرابی را دیده که زمانی دراز بپا ایستاده و به سخنان او گوش فرا داشته چنان پنداشته که اعرابی را سخنان او خوش افتاده پس گفته است: ای اعرابی «ما البلاغه عندکم» اعرابی پاسخ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۰

داده است: «الإيجاز، مع اصابه المعنى» ربیع گفته است: عی و درماندگی در گفتار چیست؟ پاسخ آورده است «ما أنت فيه، مذ الیوم» آن چه تو امروز در آنی. ربیع از این پاسخ شرمنده گشته است.

□
و هم از کلمات او است بنقل صاحب «روضات» از تاریخ حمد الله مستوفی:

«خمسه اقوام اعزّ الخلائق (یعنی اندر هم) فی العالم وجودا: عالم زاهد، فقیه صوفی غنی متواضع، فقیر شاکر، شریف سنی» صاحب روضات پس از نقل این کلام چنین افاده کرده «مراد او از شریف، طبق اصطلاح قدیم سید علوی است. و شایسته چنان است که بر آن پنج که از ربیع نقل شده این

پنج دیگر افزوده شود «سوقی متورّع و بدوی فقیه و جمیل متعفف و طماع عزیز و شاعر صادق» تا مجموع، عشره کامله باشد.

ابن ندیم در «الفهرست» چنین آورده است:

«.. و كان ربيعه بليغا خطيبا اذا اخذ في الكلام وصله حتى يملّ و يضجر قيل: انه تكلم و عنده اعرابي فقال ربيعه: ما العي؟ قال الاعرابي: ما أنت فيه منذ اليوم!» و هم ابن ندیم گفته است:

□
«و عن ابي حنيفة اخذ (ربيعة) و لكنّه تقدّمه في الوفاء. و لا مصنّف له نعرفه. رحمه الله» ابن عبد ربّه در «العقد الفريد» (جزء چهارم) قصه اعرابی را باین مضمون آورده است:

«روزی ربيعه سخن می گفت پس پر گفت و از پرگویی خود خوشش آمد.

اعرابی پهلوی او نشسته بود ربيعه به او رو کرد و گفت «ما تعدّون البلاغه عندكم يا اعرابي؟» اعرابی پاسخ داد «حذف فضول الكلام و ايجاز الصواب» ربيعه پرسید «فما تعدّوا العي (درماندگی در سخن)؟» گفت «ما كنت فيه منذ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۱

اليوم» پس چنان خاموش شد که گویا دهانش بسته شد» سید محسن عاملی در کتاب اعیان الشیعه (جزء ۳۱- صفحه ۱۸۲) این مضمون را آورده است:

□
«کشی در ترجمه زراړه روایت کرده که زراړه گفته است: «در مدینه به حلقه درسی درآمدم که عبد الله بن محمد و ربيعه رای در آن بود عبد الله بمن گفت: ربيعه را از مسائلی که در آنها با وی اختلاف دارید بپرس. من گفتم: «انّ الكلام يورث الضغائن» ربيعه شنید و مرا گفت: بپرس. من پرسیدم پیغمبر (ص) شراب خوار را با چه می زد؟

ربيعه گفت با شاخه و چوب و درخت و با نعل. پس گفتم:

اگر امروز کسی شراب بیاشامد و به نزد حاکم آورده شود با چه زده می شود؟ گفت: حاکم او را با تازیانه می زند چون عمر با تازیانه زده است. عبد الله گفت: یا سبحان الله! پیغمبر (ص) با شاخه و چوب و عمر با تازیانه!! پس آن چه پیغمبر کرده ترک می شود و آن چه عمر کرده گرفته و مورد عمل!!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۲

— ۸ — ابو عبد الله بن یزید

□
ابو عبد الله بن یزید بن هرمز.

□
«این ابو عبد الله را جز در کتاب طبقه الفقهاء ترجمه ای ندیده ام و در آنجا هم تاریخ حیات او روشن نشده لیکن تصریح شده که مالک بن انس، فقه را از او گرفته و در باره استاد می گفته است:

«کان من اعلم الناس بما اختلف الناس فيه من هذه الالهواء» گویا مراد مالک از «هذه الالهواء» همان رای و قیاس باشد که در نظر او مذموم می بوده است.

چنانکه در ترجمه حسن بن محمّد حنفیه فقیه مدینه اشاره شد معلوم می شود از زمان این طبقه از فقیهان فرا گرفتن مسائل مختلف فیه فقهی میان فقیهان، معمول و متداول شده است و این کار برای فقیه محقق در هر دوره لازم بوده و هست تا در پیرامن آراء و اقوال مختلف تحقیق کامل بعمل آید و عقیده و رای صحیح از مدارک و ادله فقهی استخراج و استنباط گردد.

ابو اسحاق پس از یاد کردن این اشخاص کسانی دیگر مانند علی بن الحسین و فرزندش محمد بن علی باقر العلوم (ع) «۱» و عبد الملک مروان و عمر بن عبد العزیز و یحیی بن سعید بن قیس انصاری را نیز در عداد فقیهان مدینه و در این طبقه

یاد کرده و پس از این قسمت که به دورهٔ تابعان از فقهاء مدینه اختصاص داده چنین گفته است:

«از این پس فقه به طبقهٔ سیم انتقال یافت»

(۱) ترجمهٔ حال این دو بزرگوار (که حتی نسبت به فقیهان طبقهٔ نخست هم سمت برتری و سروری می داشته اند) با تعیین اصحاب مهم ایشان در محل خود به تفصیل خواهد آمد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۳

طبقهٔ سیم از فقیهان مدینه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۴

طبقهٔ سیم از فقیهان مدینه ابو اسحاق در این طبقه پنج کسرا نام برده و در بارهٔ هر یک مختصری آورده است.

آن پنج فقیه را که ابو اسحاق یاد کرده عبارتند از:

۱- ابن ابی ذؤیب قرشی متوفی به سال ۱۵۸ ه ق (یا ۱۵۹) ۲- ما جشنون متوفی به سال ۱۶۰ ۳- ابن ابی سبره قرشی متوفی به سال ۱۷۲ ۴- کثیر بن فرقده؟

۵- مالک بن انس اصبحی «۱» متوفی به سال ۱۷۹ مالک بن انس چون یکی از ائمهٔ چهار گانهٔ اهل تسنن است که در بارهٔ هر کدام از ایشان در محل خود به تفصیل سخن به میان خواهد آمد در این موضع بحث در پیرامن شرح حال و بیان مقام فقهی وی زائد است و به محل خود موکول می گردد لیکن معرفی چهار تن دیگر، که ابو اسحاق ترجمهٔ آنان را بسیار به اختصار برگزار کرده، در این محل آورده می شود و با شرحی متناسب با این اوراق در بارهٔ ایشان بحث بعمل می آید.

(۱) «و الاصبیحی بفتح الهمزه و سکون الصاد المهمله و فتح الباء الموحده و بعدها حاء مهمله. هذه النسبه إلى ذی اصبح و اسمه الحارث بن عوف بن.. و هو من یعرب

بن قحطان.. و هی قبیله کبیره بالیمن و إليها تنسب السیاط الاصبیحیه» (تاریخ ابن خلکان)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۵

– ۱- ابن ابی ذؤیب

ابو الحارث محمد بن عبد الرحمن بن مغیره بن حارث ابن ابی ذؤیب قرشی.

ابن ابی ذؤیب به گفته ابو اسحاق، در کوفه، بقول احمد به سال یک صد و پنجاه و نه (۱۵۹) و بقول ابن ابی فدیکه به سال یک صد و پنجاه و هشت (۱۵۸) در گذشته است و هنگامی که ابو جعفر، منصور، مالک بن انس را از باقی ماندگان مشیخه مدینه پرسیده مالک سه کسرا یاد کرده است:

ابن ابی ذؤیب و ابن ابی سلمه و ابن ابی سبره.

شیخ طوسی در رجال خود (در طی تعدید اصحاب صادق، ع، چنین عنوان کرده است:

«محمد بن عبد الرحمن بن.. ابن ابی ذؤیب المدنی، ابو الحارث، اسند عنه (یعنی عن الصادق) مات ابن ابی ذؤیب سنه سبع و خمسين و مائه» خطیب در تاریخ (جلد دوم- صفحه ۲۹۶-۳۰۵) شرح حال محمد بن عبد الرحمن را به تفصیل، نسیه، آورده و همه جا او را بعنوان ابن ابی ذؤیب (نه ابی ذؤیب) قرشی مدنی یاد کرده و گفته است:

«ابن ابی ذؤیب از عکرمه مولی ابن عباس و نافع مولی ابن عمر، و..

و ابو الزناد و محمد منکدر و ابن شهاب زهری و جز اینان سماع داشته و فقیهی صالح و ورع بوده امر بمعروف و نهی از منکر می کرده مهدی، خلیفه عباسی، او را بیغداد خواسته و در آنجا حدیث می گفته و هنگام باز گشت به مدینه در کوفه در گذشته است.

«کسانی که از ابن ابی ذؤیب روایت کرده اند سفیان ثوری و وکیع و یزید

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۶

□
هارون و عبد الله بن مبارک و یحیی بن سعید قطان.. و گروهی دیگر بوده اند. فقیه اهل مدینه بوده است.

«ابن ابی ذئب سال هشتاد (۸۰)، سیل جحاف «۱» ولادت یافته.. احمد حنبل می گفته است:

ابن ابی ذئب به سعید بن مسیب شبیه است و چون از احمد پرسیده شده که آیا ابن ابی ذئب را خلف و مانندی در بلادش هست؟ پاسخ داده است: نه در بلاد خود و نه در بلاد دیگر او را کسی مانند نیست. و هم احمد می گفته است: ابن ابی ذئب «ثقه» و «صدوق» و افضل از مالک بن انس بوده است» ابن ابی ذئب در امر بمعروف و نهی از منکر سخت بی پروا بوده و بطور کلی در آراء و عقائد خویش متصلب و متعصب بوده است» باز خطیب آورده است:

«مهدی، خلیفه عباسی، در سفر حج به مدینه و بمسجد پیغمبر (ص) در آمد کسانی که در مسجد بودند همه، بدون استثناء تکریم و تجلیل او را بپا خاستند جز ابن ابی ذئب. مسیب بن زهیر او را گفت: امیر المؤمنین است بپا خیز. پاسخ داد:

□
«أَنَا يَوْمَ النَّاسِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» مهدی چون این سخن بشنید مسیب را فرمود او را واگذار که از گفته او موهای سرم راست شد» باز به اسناد از ابو نعیم آورده که چنین گفته است: سالی که منصور خلیفه عباسی به حج رفت من هم که عمرم، در آن وقت، بیست و یک سال بود حج می کردم، ابن ابی ذئب و مالک بن انس با منصور بودند. ابن ابی ذئب را خواست و نزدیک

(۱) «سیل جحاف، بالضم، سیلی که زمین

را بکاود و ببرد هر چه هست.. جحفه:

جایی میان مکه و مدینه که میقات اهل شام است و نام آن جای «مهیعه» بوده فاجحف السیل بأهلها فسمیت جحفه». (صراح اللغه)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۷

غروب بود که او را با خود بر «دار الندوه» نشانند و پرسید در باره حسن بن زید بن حسن بن فاطمه چه می گویی؟ پاسخ داد: حسن سخت طالب عدل و عامل آن است.

«دو، یا سه، بار پرسید در باره من چه می گویی؟ پاسخ داد: سوگند به پروردگار این خانه، که تو ستمگر و جائری. پس ربیع دست انداخت و ریش ابن ابی ذئب را گرفت و منصور، ربیع را ناسزا و درشت گفت و فرمود آن را رها سازد و سیصد دینار به ابن ابی ذئب داد.

باز دیگر ابن ابی ذئب، منصور را گفته است:

«یا امیر المؤمنین مردم به هلاکت رسیده اند اگر از آن چه از «فیء» در دست داری به ایشان بدهی به جا است. منصور گفته است: اگر من مرزها را محکم نمی ساختم و لشکرها نمی داشتم و نمی فرستادم هر آینه تو در خانه ات ایمن نبودی و بر فراشت کشته می شدی.

ابن ابی ذئب گفته است:

همانا مرزها را سخت نگهداشته و لشکرها فراهم آورده و کشورها گشوده و عطایای مردم را هم به آنان بخشیده و داده آن کس که از تو بهتر بوده است.

منصور گفت: وای بر تو! او کیست؟ گفت: عمر بن خطاب. منصور سر به زیر افکند و در حالی که مسیب با شمشیر بدست و مالک بن هیثم را عمود در کف بود و آنجا حضور داشتند به آزار ابن ابی ذئب فرمان نداد و متعرض

عبد الصّمد «۱» از جانب منصور عامل مدینه بود و یکی از قرشیان را به زندان افکند و بر او سخت گرفت برخی از نزدیکان محبوس نامه به منصور نوشت و شکایت بوی برد

□

(۱) عبد الصّمد بن علی بن عبد الله بن عباس عم ابو العباس سفاح و منصور به سال یک صد و چهار (۱۰۴) تولد یافته و به سال یک صد و هشتاد و پنج در بغداد وفات یافته و هارون بر او نماز گزارده. خطیب بغداد در ترجمه او نقل کرده که «و کان عظیم الخلق و کانت اسنانه صمتا، قطعه واحده من فوق و قطعه واحده من اسفل!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۸

منصور کس به مدینه فرستاد و دستور داد در آنجا گروهی از علماء را با خود به زندان ببرد تا وضع را ببینند و به او بنویسند.

فرستاده چون به مدینه رسید مالک بن انس و ابن ابی ذئب و ابن ابی سبره و چند تن دیگر از علماء را با خود به زندان برد تا حال را ببینند آن گاه به ایشان گفت: آن چه می بینید بنویسید.

از آن طرف عبد الصّمد که از دستور منصور آگاه شده دستور داده بود زندان را آب و جارو زدند و کند و زنجیر را از زندانی برداشتند و جامه بر او پوشاندند و با این وضع، فرستاده منصور و علماء را بدانجا بردند علماء شروع کردند به نوشتن شهادت ابن ابی ذئب گفت: شهادت مرا ننویس من خود بدست خود شهادت خویش را خواهم نوشت.

پس نوشتند: زندانی را نرم و گرم و با حالتی خوب و خوش دیدیم.. و از این گونه

عبارات. آن گاه نامه به ابن ابی ذئب داده شد چون خواند، مالک را گفت:

مداهنه، و چنین و چنان، کردی و دنبال هوی رفتی لیکن بنویس: زندانی تنگ، و امری سخت دیدم.. و سختی حبس و بدبختی محبوس را شرح داد.

نامه برای منصور فرستاده شد. منصور آهنگ حج را از مدینه گذشت و ایشان را خواست چون بر او در آمدند سخنان خود را یاد می کردند و ابن ابی ذئب سختی و تنگی زندان و سخت گیری عبد الصمد و اذیت و آزار او را به زندانیان.

منصور را رنگ چهره از شنیدن این سخنان دگرگون می شد و خشمناک بر عبد الصمد می نگریست.

«حسن بن زید گفته است: من چون حال را بدین گونه دیدم ترسیدم که بر عبد الصمد به عجله فرمانی رود پس فرو نشانیدن خشم منصور و نرم ساختن او را چنین گفتم:

آیا این مرد، ابن ابی ذئب، از هیچ کس خرسند و راضی می شود؟!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۹

ابن ابی ذئب چون این بشنید گفت: به خدا سوگند اگر وضع ترا از من بپرسد او را آگاه می سازم.

منصور گفت: می پرسم و بگو. پاسخ داد:

یا امیر المؤمنین چون حسن بر ما والی بود با ما چنین و چنان کرد. و در باره کارهای من سخن به درازا کشاند و مرا سخت خشمگین ساخت.

پس من به منصور گفتم: یا امیر المؤمنین آیا این مرد از کسی راضی می گردد؟

او را از خود پرس.

منصور گفت: من ترا از وضع خویش می پرسم. گفت: مرا از این پرس.

منصور گفت: ترا به خدا سوگند بگو مرا چه گونه می بینی؟ پاسخ داد: «اللهم لا اعلمک الا ظالما جائرا» «حسن گفته است:

در این

هنگام منصور که عمودی در دست داشت از جا برخاست و نزدیک ابن ابی ذئب نشست و مرا یقین شد که او را خواهد کشت پس خود را جمع کردم و جامه امرا به خود گرفتم که مبادا خون او بمن برسد. لیکن منصور به او می گفت: «ای مجوسی! این گونه سخن با خلیفه خدا در روی زمین می گویی؟!» این گفته را تکرار می کرد و او می گفت: «ای بنده خدا همانا تو مرا به خدا سوگند دادی. ای بنده خدا تو مرا به خدا سوگند دادی» و آزار به او نرساند و پراکنده شدند.

«اعرابی استفتاء را نزد ابن ابی ذئب رفته و او را بطلاق زن وی فتوی داده پس اعرابی فرود آمده و به او گفت دقت و تأمل کن. گفت: کردم. پس اعرابی برگشت و می گفت:

ایت ابن ابی ذئب ابتغی الفقه عنده فطلق حبیبی البتّ بتّ أنامله

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۰

اطلق فی فتوی ابن بی ذئب حلّیتی و عند بن بی ذئب اهله و حلائله»

باز خطیب آورده است:

«ابن ابی ذئب همه شبرا به اجتهاد در عبادت و اشتغال به نماز می بوده به طوری که اگر به او گفته می شده است که فردا رستخیز به پاست او پیش از آن چه می کرده انجام نمی داده است.. و به سختی زندگانی می کرده و شامش نان و زیت بوده یک طیلسان و یک پیراهن داشته که تابستان و زمستان از آن استفاده می کرده و از مردان با صرامت و گفتار حقّ بوده.. و حدیث را حفظ می کرده و کتاب و جزوه ای که در آن نگاه کند نداشته است.

از موارد صرامت و حق گویی او است که، به

گفته احمد بن حنبل، چون به او خیر رسیده که مالک بن انس به حدیث «البیعان بالخیار» عمل نمی کند گفته است:

باید از مالک توبه خواسته شود و اگر توبه نکند گردنش را بزنند.

احمد گفته است: مالک حدیث را رد نکرده بلکه آن را بر مطلبی دیگر تأویل کرده است. مردی شامی از احمد پرسیده که مالک اعلم است یا ابن ابی ذئب؟

پاسخ داده است:

ابن ابی ذئب در علم برتر است از مالک و اصلح است در دین و اورع است در پارسایی و پسا دارنده تر است حق را در نزد سلاطین از مالک. زمانی ابن ابی ذئب بر ابو جعفر، منصور، در آمده و بی این که بیمی به خود راه دهد و ترسی از او داشته باشد حق را گفته و گفته است: ستم در دستگاه تو رایج و گسترده شد و حال این که تو ابو جعفری! در آخر هم خطیب قول ابن ابی فدیک را که وفات ابن ابی ذئب را به سال یک صد و پنجاه و هشت (۱۵۸) دانسته نقل کرده و قول ابو نعیم را که یک صد و پنجاه و نه (۱۵۹) دانسته صواب شمرده و سن او را هفتاد و نه (۷۹) و محل قبرش را کوفه گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۱

ابن ندیم، محمد بن اسحاق، کنیه محمد ابو ذئب را ابو عبد الرحمن گفته و در باره وی این مضمون را آورده است:

«از فقیهان و از محدثان است و شغل قضاء را می داشته و به سال یک صد و پنجاه و نه (۱۵۹) در گذشته است. از جمله تألیفات او است:

«کتاب السنن» که بر

چند کتاب فقه از قبیل کتاب صلاه و طهارت و صیام و زکاه و مناسک و غیر اینها محتویست».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۲

۲- ماجشون

□ □
ابو عبد الله، عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة ماجشون.

ابو اسحاق در ترجمه ماجشون همین اندازه آورده که «ما جشن در سال یک صد و شصت (۱۶۰) در بغداد وفات یافته و در گورستان قریش به خاک رفته است» خطیب در تاریخ بغداد (جلد دهم - صفحه ۴۳۶-) از ابراهیم بن اسحاق نقل کرده که گفته است:

«ماجشون کلمه ایست پارسی و او بدین جهت این عنوان را یافته که دو گونه اش سرخ بوده پس به خمر (می) تشبیه شده و به پارسی بوی «مایگون» گفته اند (میگون) اهل مدینه این کلمه پارسی را تعریف کرده و او را «ماجشون» خوانده اند» ماجشون عالمی فقیه بوده که از مدینه ببغداد آمده و در آنجا سکنی گزیده و حدیث گفته تا وفات یافته است.

□
وی از گروهی زیاد مانند ابن شهاب زهری و محمد بن منکدر و عبد الله بن دینار و سلمه بن دینار و صالح بن کیسان و هشام بن عروه و.. سماع و روایت داشته و گروهی بسیار مانند لیث بن سعد و بشر بن مفضل و وکیع بن جراح و فضل بن رکین و بشر بن ولید و.. از او روایت دارند و بر روی هم مردم عراق بیشتر از او روایت دارند تا مردم مدینه.

خطیب، به اسناد، از ابن وهب آورده که گفته است:

«در سال یک صد و چهل و هشت به مکه مشرف بودم منادی را شنیدم که داد می زد «لا یفتی الناس الا مالک بن انس و عبد العزيز

بن ابی سلمه (ماجشون)»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۳

باز به اسناد از عبد الملک پسر ماجشون آورده که از قول پدرش چنین گفته است:

«مهدی (خلیفه عباسی) مرا گفت: ای ماجشون هنگامی که یارانت، فقیهان، نابود شدند چه گفتی؟ من گفتم:

أ یا بآك علی اءابه ءزعا قد كئء اءذر ذا من قبل ان یقعا

انّ الزّمان رای الف السّورور بنا فدبّ بالهجر فی ما بیننا و سعی

□
ما كان و الله شئوم الدّهر یتركنی حتّی یجرّعی من غیظه ءرعا

و لیصنع الدّهر بی ما شاء مءتهدا فلا زیاده شیء فوق ما صنعا

بنا بنقل خطیب، ماجشون به سال یک صد و شصت و چهار (۱۶۴) در بغداد وفات یافته و مهدی، خلیفه عباسی، بر او نماز گذاشته و در مقابر قریش دفن شده و او را کتب و تالیفاتی در «احکام» بوده است.

ابن ندیم در «الفهرست» (فن اول از هشت فن اخبار فقهاء) آنجا که اصحاب مالک بن انس را نام برده در ترجمه عبد الملک بن عبد العزیز بن عبد الله بن ابی سلمه ماجشون که به گفته او «من جلّه اصحاب مالک و له کتب فی الفقه..» چنین آورده است:

«و لُقبت ابا سلمه بذلك، سکینه بنت الحسین (ع). و الماجشون صبغ بالمدينة».

بنا باین گفته، «ماجشون» لقب ابو سلمه، جدّ عبد العزیز بوده نه لقب خود او و هم رنگی بوده در مدینه لیکن منافاتی نیست که نامیدن آن رنگ هم به مناسبت شباهت آن به می بوده پس کلمه از پارسی تعریب شده باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۴

شیخ طوسی در رجال خود (طیّ تعدید اصحاب صادق ع) چنین آورده است:

«عبد العزیز بن ابی سلمه (به اسقاط نام عبد

اللّه) الماجشون المدني، الثقه عند العامه اسند عنه» اردبیلی در کتاب «جامع الزواه» و تفرشی در «نقد الرجال» عین عبارت شیخ را آورده و چیزی بر آن نیفزوده اند جز این که بعد از جمله «اسند عنه» حرف «ق» را که رمز به حضرت صادق (ع) و تعیین کننده مرجع ضمیر «عنه» می باشد آورده اند.

از آن چه ابن اثیر جزری در کتاب «اللباب فی تهذیب الأنساب» آورده دانسته می شود که چنانکه یاد شد ماجشون لقب ابو سلمه «۱» بوده زیرا گروهی زیاد از سلاله او چه از اولاد یعقوب بن ابی سلمه و چه از اولاد عبد الله بن ابی سلمه بدین لقب خوانده و معروف شده اند.

ابن اثیر پس از این که گفته است (مضمون): «ماجشون: بفتح میم و کسر جیم و ضم شین معجمه و در آخر آن نونی لقب است برای ابو سلمه، یوسف بن یعقوب بن عبد الله بن ابی سلمه ماجشون، چون گونه هایش سرخ بوده و اهل مدینه گل سرخ را ماجشون می گویند این لقب را به او داده اند» چنین گفته است:

«ماجشون از محمد بن منکدر و سعید مقری و غیر این دو، روایت می کند.

محمد بن صباح و عراقیون از او روایت می کنند. ماجشون به سال یک صد و هشتاد و سه (۱۸۳) یا هشتاد و چهار (۸۴) فوت کرده است.

«و عبد العزیز بن یعقوب بن ابی سلمه برادر او است که یحیی بن معین و

(۱) کلام ابن اثیر از چند جهت مورد تامل است و باید در باره آن تحقیق شود: یکی همین است که ابو سلمه پسر را به پدر اشتباه کرده و لقب ماجشون برای ابو سلمه پدر است که

معاصر با سکینه بوده، نه پسر که به نام یوسف است و متوفی به سال ۱۸۳.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۵

یعقوب دورقی «۱» از این عبد العزیز روایت می کنند. و گروهی از این خاندان بدین لقب خوانده شده اند»

(۱) ابن اثیر در «اللباب..» (ذیل لغت الدورقی) این مضمون را آورده است: «بفتح اول» و سکون «واو» و فتح «راء» و در آخر آن قافی این نسبت بدو چیز است: یکی شهری است در پارس یا به قولی اصح در خوزستان که به آن «دورق» گفته می شود و دوم کسی را گفته اند که کلاههای دورقی می پوشیده اند. بشیر بن عقبه ازدی که ساکن بصره بود و از ابن سیرین و.. روایت می کرده و هشیم و یحیی بن قطان و غیر این دو، از او منسوب است به اول.

و ابو یوسف، یعقوب بن ابراهیم.. عبدی مورد اختلاف است که به اول منسوب است یا به دوم. و گفته شده است که در آن زمان، کسی را که تنسک می داشته «دورقی» می گفته اند و پدر یعقوب مردی عابد و متنسک بوده از این رو بدین عنوان معروف شده و پسران او به مناسبت نسبت بوی.

یعقوب از هشیم بن بشیر روایت کرده و گروهی که از آن جمله است حسن بن سفیان از وی روایت کرده اند».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۶

۳- ابن ابی سبره

□
ابو بکر عبد الله بن محمد بن ابی سبره قرشی.

ابو اسحاق ترجمه او را بدین مضمون آورده است:

«به سال یک صد و هفتاد و دو (۱۷۲) به سنّ شصت سالگی در گذشته از طرف ابو جعفر متصدی شغل قضاء بوده است.

و گفته مالک بن انس در باره او و ماجشون به

ابو جعفر از این پیش گذشت» ابن حجر در کتاب «لسان المیزان» (جلد ششم - باب من عرف بابیه صفحه ۸۲۶-) چنین آورده است:

«ابن ابی سبره: ابو بکر بن عبد الله بن عبد الله هو ابو بکر بن عبد الله بن محمد بن ابی سبره القرشی العامری اسمہ عبد الله، او محمد، عن عطاء و زید بن اسلم او صفوان بن سلیم، و عنه ابن جریج و عبد الززاق».

- ۴ - کثیر

کثیر بن فرقد.

ابو اسحاق در ترجمه او این مضمون را آورده است:

«ابن قاسم گفته است: مالک گفت:

«ما گروهی بودیم که استفاده از ربیعہ را به محضر او حاضر می شدیم از میان ما

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۷

بس چهار کس گرامی و برگزیده شدند که اکبر ما را زود مرگ از میان برد- مقصودش کثیر بن فرقد است- و دوم، خود را دور و علم خویش را ضائع و نابود ساخت- عبد الرحمن بن عطاء- و سیم، خود را بأغالیط مشغول داشت و ملوک او را فاسد ساختند- عبد العزیز بن عبد الله ماجشون-» «ابن قاسم گفته است: مالک از گفتن چهارم خودداری کرد و به خاموشی گرایید و ما چنان دانستیم که مقصود او از چهارمین ایشان خودش می باشد» در باره ابن ابی سبره و کثیر بن فرقد در کتب مربوط، که در دست دارم و توانستم مراجعه کنم چیزی بیش از آن چه آورده شد بنظر نرسید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۸

۲ فقیهان تابعی مکه و طبقات ایشان

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۹

فقیهان تابعی مکه در دوره تابعان، چند تن در مکه بوده اند که زمام بیان احکام دین بدست آنان بوده و مرجع فقه و فتوی بشمار می رفته اند.

اینان به چهار طبقه دسته بندی شده اند:

۱- طبقه اول از جمله کسانی که در طبقه اول قرار گرفته اند ترجمه اشخاصی، که در زیر نام برده شده اند، با رعایت تقدّم زمان وفات ایشان (بحسب قول به اقل)، به اختصار آورده می شود:

□
۱- مجاهد ۱۰۰-۲- عکرمه ۱۰۵-۳- عطاء ۱۱۴-۴- عبد الله بن ابی ملیکه ۱۱۹-۵- عمرو بن دینار ۱۲۶

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۰

طبقه نخست از فقیهان تابعی مکه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۱

طبقه نخست از فقیهان تابعی مکه

۱- مجاهد

ابو الحجاج مجاهد بن جبر مولی مخزوم.

مجاهد به سال یک صد (۱۰۰)، بنقل از هیثم، و یک صد و دو (۱۰۲) بنقل از ابو نعیم، و یک صد و چهار (۱۰۴) بنقل از یحیی بن سعید قطان وفات یافته است.

ابو اسحاق در باره مجاهد گفته است: «و کان من العلماء» و همو از قول حماد که مجاهد و عطاء و طاوس را دیده و ملاقات می داشته آورده است که «مجاهد، اعلم آنان بوده است» ابو نعیم پس از این که مجاهد را به عبارت «و منهم العالم الحبر، ذو الاحلام و الصبر مجاهد بن جبر، صاحب التأویل و التفسیر و الاقوایل و التذکیر» عنوان کرده به تفصیل از سخنان وی در تفسیر و غیر آن و هم از روایات او نقل کرده است.

از جمله گفته های او است باین مضمون:

«قرآن را سه بار (و به نقلی سی بار!) بر ابن عباس عرضه داشتم و هر آیه را از وی می پرسیدم که در چه مورد و بچه گونه نزول یافته است» و هم از سخنان او است:

«ذهب العلماء، فما بقى الا المتعلمون: و ما المجتهد فيكم الا كالأعاب فى من كان قبلکم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۲

و از مجاهد این فتوی فقہی نقل شده است:

«أیما امرأه قامت إلى الصّلاه و لم تغطّ شعرها لم تقبل صلاتها».

و از جمله روایات او است: ابو نعیم، به اسناد از او، از عبد الله عمر (رض) از پیغمبر صلی الله علیه و سلم آورده است:

«و الذی نفسی بیده ما اطاع العبد ربّه، عزّ و جلّ، بشیء افضل من حسن العقل».

و لا يقبل الله صوم عبد و لا حجّه و لا عمرته و لا صدقته و لا شيئاً ممّا يكون فيه من انواع البرّ اذا لم يعمل بعقل.

و لو أنّ جاهلاً فاق المجتهدين في العباده كان ما يفسد اكثر ممّا يصلح» باز ابو نعيم، به اسناد از مجاهد، از ابو هريره از پيغمبر (ص) آورده است:

«أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا: لا اله الا الله، فإذا قالوا: □

□ لا اله الا الله عصموا مني دماءهم و أموالهم الا بحقّها و حسابهم على الله، عزّ و جلّ» و از مجاهد در تفسير نقل شده كه «وَ لِيَأَيَّكَ فَطَهَّرَهُ» يعنى «عملك فأصلح» و «وَ اتَّبِعُوا الشَّهَوَاتِ» يعنى «و ينزو بعضهم على بعض زناه فى الأزقه» و «مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثِ» يعنى «الغناء».

به گفته ابو نعيم، مجاهد از گروهى از علماء صحابه و اعلام ايشان، كه از جمله است: عبد الله عباس و عبد الله عمر و جابر بن عبد الله و ابو سعيد خدرى و ابو هريره و رافع بن خديج روايت کرده است. و گروهى از علماء تابعان و علماء امصار مانند طاوس و عطاء و عكرمه و ابو سعيد و عمرو بن دينار و ابو زبير و از علماء كوفه هم جمعى مانند حكيم و سيبى و منصور و اعمش و غير اينان از او روايت کرده اند.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۴۱۳

صاحب قاموس الرجال در باره مجاهد اين مضمون را آورده است:

«ابن قتيبه در «معارف» مجاهد بن جبر را از تابعان شمرده و گفته است:

مولى قيس بن سائب مخزومى بوده. مجاهد گفته است: آيه «وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهِ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ» در شأن مولى من

نازل شده.

مجاهد به سال یک صد و سه (۱۰۳) وفات یافته. ابن ابی الحدید وی را به خوارج مائل دانسته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۴

— ۲ — عکرمه

□
ابو عبد الله عکرمه (بر وزن زبرجه) مولی ابن عباس در سال یک صد و پنج (۱۰۵) (بنقل ممقانی از واقدی) و به سال یک صد و هفت (۱۰۷) به سن هشتاد سال به گفته ابو اسحاق و منقول از ابو نعیم و به سال یک صد و پانزده (۱۱۵) بنقل از قتیبی وفات یافته است.

ممقانی از «ملحقات صراح» نقل کرده که عکرمه و کثیر عزه، شاعر مشهور، در سال یک صد و هفت (۱۰۷) در یک روز در گذشته اند از این رو مردم می گفته اند:

«مات افقه الناس و اشعر الناس فی یوم واحد» و عکرمه را هشتاد و چهار سال بوده است.

همین قسمت را ابن خلکان از طبقات محمد بن سعد از قول واقدی از قول خالد بن قاسم بیاضی نقل کرده باین مضمون:

«عکرمه و کثیر عزه در سال یک صد و پنج (۱۰۵) در یک روز وفات یافتند و من خود هر دو را بعد از ظهر در موضع جنائز دیدم که نماز بر ایشان خوانده می شد و مردم می گفتند: افقه مردم و اشعر مردم در گذشتند» عکرمه از مردم مغرب و از بربر بوده هنگامی که ابن عباس از طرف علی (ع) والی بصره بوده حصین بن نمیر، عکرمه را بوی هبه کرده و او نام عکرمه را که نامی است عربی بر او نهاده و در تعلیم و تربیت وی جهدی فراوان به جای آورده تا بدان پایه رسیده که ابن عباس به او گفته است:

«انطلق فافت الناس» برو به مردم فتوی بده.

عکرمه از حسن بن علی (ع) و از عائشه و از عبد الله عباس و از عبد الله عمر و از عبد الله بن عمرو عاص و از ابو سعید خدری و از ابو هریره روایت کرده و زهری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۵

و عمرو بن دینار و شعبی و ابو اسحاق سبیعی و گروهی دیگر از او روایت کرده اند.

عکرمه از شهری به شهری منتقل می شده: به خراسان و به اصفهان و بمصر و برخی دیگر از شهرهای اسلامی مسافرت کرده است.

ابن خلکان پس از این که در باره اش گفته: «.. و هو احد فقهاء مکه و تابعيها..» چنین آورده است: «وقد تكلم الناس فيه لأنه كان يرى رأي الخوارج..»

ابو نعیم در حلیه (جلد سیم ص ۲۴۵) پس از این که عکرمه را بعنوان «و منهم مفسر الآيات المحكمه..» یاد کرده برخی از آن چه در بالا- یاد شد آورده و از جمله به اسنادش از عکرمه از ابن عباس روایت کرده که ابن عباس به او این مضمون را گفته است:

«برو و به مردم فتوی بده. پس اگر کسی ترا از «ما یعنی» (آن چه مقصود است) بپرسد او را فتوی گو و اگر از «مالا- یعنی» بپرسد فتوی مده. تو با فتوی دادن دو سیم بار مرا از فتوی دادن به مردم از دوشم برمی داری.»

قتاده در باره عکرمه گفته است: «اعلمهم بالتفسیر» و جابر بن زید می گفته است «هذا عکرمه مولی ابن عباس، هذا اعلم الناس.»

ابو نعیم به اسناد خود از حیب بن ابی ثابت نقل کرده که این مضمون را گفته است:

«نزد من

پنج کس فراهم آمدند که مانند ایشان هیچ گاه نزد جمع نخواهد شد.

عطاء و طاوس و مجاهد بن جبر و سعید بن جبیر و عکرمه. پس مجاهد و سعید به عکرمه رو آوردند و از تفسیر پرسش کردند و از هیچ آیه نپرسیدند مگر این که تفسیر آن را بیان کرد. چون سؤالات ایشان تمام شد عکرمه خود شروع کرد به این که می گفت: فلان آیه در فلان موضوع است و آن آیه دیگر در باره فلان مطلب و در فلان محل نازل شده است».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۶

— ۳ — عطاء

ابو محمد عطاء ابن ابی رباح (بر وزن صباح).

عطاء به گفته ابو اسحاق: پدرش ابو رباح را نام، اسلم بوده در سال یک صد و چهارده (۱۱۴)، چنانکه از هیثم نقل شده، یا در سال یک صد و پانزده (۱۱۵) به سن هشتاد و هشت، چنانکه از اوقدی منقول می باشد، در گذشته است. عطاء مولی فهر یا مولی جمع و، بتعبیر ابو اسحاق، از «اجلاء فقهاء» بوده است.

از قتاده منقول است که «عطاء از همه مردم به مناسک اعلم است» و از اوزاعی این مضمون حکایت شده که «عطاء روزی که از جهان در گذشت در نظر مردم محبوبترین و با جلالت ترین اهل زمین بود..»

این خلکان پس از این که گفته است: عطاء از اجلاء تابعان و فقیهان و زاهدان مکه بوده و از جابر بن عبد الله انصاری و عبد الله بن عباس و عبد الله بن زبیر و گروهی بسیار از صحابه شنیده (استماع حدیث داشته) و عمرو بن دینار و زهری و قتاده و مالک بن دینار و اعمش و اوزاعی و

جمعی زیاد از او استماع داشته و روایت کرده اند چنین گفته است:

«و الیه و إلی مجاهد انتهت فتوی مکه فی زمانها» از ابراهیم بن عمرو بن کیسان این مضمون، نقل شده است:

«در زمان بنی امیه به فرمان ایشان در میان حاج کسی فریاد می زد که جز عطاء بن ابی رباح دیگری نباید به مردم فتوی دهد»
ابن خلکان گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۷

«و نقل اصحابنا عن مذهبه انه كان يري اباحه وطى الجوارى به اذن اربابهن» و همو از کتاب «شرح مشکلات الوسيط و الوجيز»
تألیف ابو الفرج عجلی نقل کرده است که:

«انه كان يبعث بجواربه إلی ضيفانه» و خود چنین اظهار عقیده کرده که: بر فرض این که رأی او در فقه حلیت جواری باشد
غیرت و مردانگی از چنین عملی امتناع دارد پس این کار از آن «سید امام» بسیار بعید می نماید! شاعری در باره عطاء ابن ابی
رباح دو بیت زیر را گفته است که خود ابن خلکان نیز آن دو بیت را نقل کرده و شاید اگر دقتی در آنها شده بود آن چه بنظر
ابن خلکان از آن «سید امام» بسیار بعید می نموده کمتر مورد استبعاد می شد بهر حال آن دو بیت چنین است:

سل المفتی المکی هل فی تراور و ضمّه مشتاق الفؤاء جناح؟

□

فقال: معاذ الله ان يذهب التقى تلاصق اكباد بهن جراح!

عطاء را معمول بوده که در مسجد می نشسته و حلقه درس و فتوی تشکیل می داده است «۱» از سلیمان رفیع نقل شده که این
مضمون را گفته است:

«بمسجد الحرام وارد شدم دیدم مردم بر مردی گرد آمده و در پیرامنش فراهم شده اند چون پرسیدم دانستم عطاء

(۱) از اوائل دوره صحابه بعضی از آنان در مسجد می نشستند و فتوی می دادند لیکن عنوان رسمی نداشته و تدریس اصطلاحی بر آن اطلاق نمی شده (قضیه اسامه بن زید بن اسامه که در زمان عمر در مسجد فتوی می گفته و عمر او را احضار کرده و در باره مسأله ای که راجع به غسل بوده تحقیق به میان آورده است در اوائل این جلد آورده شد)

(۲) عطاء علاوه بر این که رنگش سخت سیاه می بوده پایش لنگ و دستش شل و بینش کوتاه و پهن و از یک چشم هم کور بوده و در آخر عمر از هر دو چشم نابینا شده است!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۸

نشسته بود و مردم به دورش حلقه زده بودند».

مقانی، عطاء را مولی ابن عباس و راوی از او دانسته و از رجال شیخ نقل کرده که عطاء را در عداد اصحاب علی (ع) آورده است.

محمی الدین در کتاب «محاضره الابرار و مسامره الاخیار» به اسناد از اصمعی چنین افاده کرده است:

«هنگامی که عبد الملک در زمان خلافت خود، به مکه بود روزی عطاء بر وی درآمد. عبد الملک بر تخت نشسته بود و بزرگان از هر قوم و قبیله در پیرامن تخت او بودند. چون عطاء را دید پیا برخاست و او را بر تخت خود نشانند و جلو او نشست و گفت: ای ابو محمد ترا چه حاجتی است؟ عطاء گفت:

«ای امیر در حرم خدا از خدا و رسول بترس و آنجا را عمارت کن و از خدا در باره فرزندان مهاجران و انصار پرهیز چه تو به

واسطه ایشان این مقام را یافته و بر این تخت نشسته ای. و خدا را نسبت به مرزداران در نظر دار چه این مجاهدان و سربازان، اسلام را حصار و مسلمانان را نگهبانان و پاسدارانند. و از کارها و اوضاع و احوال مسلمین خبر گیر و بازرسی کن چه تنها تو، مسئول هستی. و در حق کسانی (ارباب حاجات) که جلو در خانه ات ایستاده و حاجت دارند خدا را ببین و از او بترس و از ایشان غافل مباش و در را بر وی آنان مبند و بکارهاشان رسیدگی فرما.

«عبد الملک گفت: چنین می کنم.»

«پس عطاء برخاست که برود عبد الملک او را گرفت و گفت: ای ابو محمد تو حاجات دیگران را خواستی و گفستی و ما پذیرفتیم. حاجت خود را بر گو که چیست؟»

«عطاء گفت: مرا به مخلوقی حاجتی نیست.»

«این بگفت و از تخت به زیر آمد و از نزد عبد الملک بیرون شد. عبد الملک گفت: سوگند به جان پدرم که اینست شرف و اینست بزرگی و سروری» ابو نعیم در «حلیه» پس از این که عطاء را به عبارت «و منهم فقیه الحرم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۹

و البطاح..» عنوان کرده در ترجمه وی از لحاظ علم و عمل و اقوال و اخلاق شرحی مفصل آورده که شمه و بهری از آنها در زیر آورده می شود:

به اسناد از سعید آورده که گفته است:

□
«عبد الله عمر به مکه در آمد مردم دور او فراهم آمدند و مسائل فقهی و احکام دینی را از وی می پرسیدند او گفت: شکفت است با این که عطاء ابن ابی رباح در میان شما هست شما مسائل خود را جمع

کرده و از من می پرسید!» و به اسناد از احمد بن محمد شافعی آورده که این مضمون را گفته است:

«در مکه، میان مسجد الحرام، ابن عباس را برای افتاء حلقه و حوزه ای می بود چون او در گذشت عطاء بن ابورباح به جای وی می نشست و بکار افتاء می پرداخت» و به اسناد از ابن عباس آورده که گفته است:

«مردی در زمان پیغمبر (ص) جراحی یافتی یافته بود به او گفته شده غسل کند او هم غسل کرده و مرده است چون این خبر به پیغمبر (ص) رسیده گفته است: قتلوه، قتلهم الله أ لم يعلم أنّ شفاء العیّ، السّؤال؟» باز هم به اسناد از ابن عمر آورده که گفته است:

«مردی از مردم حبشه (سیاه) به نزد پیغمبر (ص) آمد و از او پرسشهایی کرد.

«پیغمبر بوی گفت: «سل و استفهم» پس آن مرد به پیغمبر (ص) گفت:

□
«یا رسول الله شما به رنگ و سیما و پیمبری بر ما برتری دارید آیا اگر آن چه تو بدان ایمان داری و بهر چه تو به آن عمل می کنی من هم مانند تو ایمان بیاورم و عمل کنم با تو در بهشت خواهم بود؟

«پیغمبر (ص) گفت: آری.

«آن گاه پیغمبر (ص) گفت: سوگند به خدایی که جان من در قبضه قدرت او است سفیدی مردان سیاه در بهشت از مسافت هزار سال دیده می شود..»

تا آنجا که مرد حبشی گفت: آیا دو چشم من در بهشت آن چه را دو چشم تو می بیند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۰

خواهد دید؟ پیغمبر (ص) پاسخ داد: آری.

□
باز هم به اسناد از عطاء از عبد الله بن عمرو (پسر عمرو عاص) آورده که

گفته است:

□

«پیغمبر بمن گفت: ای عبد الله بن عمرو آیا روزها را روزه داری و شبها را بیدار هستی؟ گفتم: آری. گفت:

«هر گاه چنین کنی چشمهایت به گودی می افتد و جانت برنج و ناخوشی. همانا چشمت را بر تو حقی است و تنت را بر تو حقی و اهلت را بر تو حقی پس شبرا بیدار باش و هم بخواب، و روزه بگیر و هم افطار کن. سه روز از هر ماه را روزه بگیر که اینست روزه دهر.

«گفتم: مرا نیروی زیاد از اینست. گفت: لا صام من صام الأبد. پس اگر گزیری نیست مانند داود پیغمبر که یک روز روزه می داشت و یک روز افطار می کرد و به هنگام تلاقی جنگ آوران در جنگ نمی گریخت عمل کن» عطاء به گفته ابو نعیم «اجماع» را بر «أسناد» مقدم می داشته. ابو نعیم به اسناد از اسماعیل کوفی نقل کرده که این مضمون را گفته است:

از عطاء چیزی را پرسیدم: پاسخ داد. گفتم: این را از که می گویی (روایت می کنی)؟ گفت: ما اجتمعت علیه الأئمة اقوی من الأسناد «۱»

(۱) بنظر می رسد که اگر چنین اجتماعی وجود پیدا کند نظر عطاء به شرایط زیر بر خطا، بلکه خالی از قوت، نباشد:

(۱) حفظ لحاظ «طریقیت» در آن، نه بعنوان «موضوعیت» (چنانکه ظاهراً نظر عطاء موضوعیت آنست).

(۲) قطع به این که مؤدی و مدلول این اجتماع، به حکمی مخالف آن مسبوق نبوده است و به عبارتی دیگر این اجتماع را تغلب و نیرنگ و قهری بوجود نیاورده بلکه بزمان شارع، متصل و به استفاده از سنت متکی است.

این اجماع یا اجتماع شبیه است به آن چه امام مالک آن را

«سیره اهل مدینه» خوانده و این عقیده عطاء قریب است به منظور علماء شیعه در مسأله اسناد که عمل به «خبر مشهور» را در صورتی که علماء به آن عمل نکرده باشند روا ندانسته و گفته اند: «کلمه ازداد شهره زاد وهنا» چه این که اجتماع علما را بر عمل نکردن به خبر مشهور، بر خبر مشهور مقدم شمرده اند. وجه قوت نظر علماء اینست که اسناد از یک عادل یا دو عادل خواهد بود که خطا و اشتباه بلکه عمد بر وضع، در آن راه دارد لیکن اجتماع است با شرایط یاد شده علاوه بر این که عاده نادر بلکه ممتنع است خطا و اشتباه در آن راه یابد طبعاً بر عده ای بی شمار از عدول، اشتمال دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۱

۴- ابن ابی ملیکه

□
عبد الله بن ابی ملیکه (ابو ملیکه بر وزن ابو هریره) تیمی مخزومی.

□
ابن ابو ملیکه، به گفته ابو اسحاق، در سال یک صد و نوزده (۱۱۹) در مکه وفات یافته و از بزرگان اصحاب عبد الله بن عباس بوده و «از طرف عبد الله بن زبیر در طائف، قاضی بوده است» شیخ طوسی، در رجال خود، ابن ابو ملیکه را در عداد اصحاب علی بن حسین (ع) باین عبارت آورده است: «عبد الله بن ابی ملیکه المخزومی» صاحب «تنقیح المقال» ملیکه را بضم میم و فتح لام و سکون یاء و فتح کاف بر وزن «جهینه» ضبط کرده و تعدید شیخ طوسی را نیز آورده و در ترجمه اش بهمان اکتفا کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۲

۵- عمرو بن دینار

ابو محمد عمرو بن دینار (مولی باذام یا باذان- من الأبناء-).

عمرو بن دینار به گفته ابو اسحاق در سال یک صد و بیست و شش (۱۲۶) در گذشته است و بنقل همو طاوس به پسر خود می گفته است:

«إذا قدمت مکه فجالس عمرو بن دینار فإنّ اذنیه» «۱» قمع العلماء..»

عطاء نیز مردم را به مجالست عمرو بن دینار و استفاده از محضر او دستور می داده و تشویق می کرده است.

شیخ طوسی در رجال خود ذیل «اصحاب باقر (ع)» چنین عنوان کرده است:

«عمرو بن دینار المکی، احد ائمه التابعین، و کان فاضلاً عالماً ثقه» و در ذیل «اصحاب صادق ع» گفته است:

«عمرو بن دینار، مولى ابن باذان، المکّی تابعی» ممقانی از محقق بحرانی نقل کرده که در کتاب «البلغه» به ثقّه بودن عمرو بن دینار گفته است. و باز از «کشف الغمّه» روایتی از حضرت باقر (ع) نقل کرده که آن

را بر جلالت مقام و علو قدر عمرو در نزد آن حضرت دلیل دانسته و در آخر، خودش تزلزلی پیدا کرده و در باره ثقه بودن وی به تردید و تشکیک پرداخته است.

صاحب قاموس الرجال از ابن قتیبه نقل کرده که در «معارف» در عنوان او این

(۱) «فان اذنيه كائنا قمعا (قیف) للعلماء» (حلیه الاولیاء).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۳

عبارت را آورده است: «مولى ابن باذان من فرس الیمن یکنى «۱» ابا محمّد مات سنه (۱۲۵) و از ابن ابی الحدید هم آورده که گفته است «ینسب إلی رای الخوارج» ابو نعیم پس از این که عمرو بن دینار را بعنوان «و منهم الفقیه المتشدّد، و المتعبّد المتهدّج..» آورده از سفیان بن عیینه نقل کرده (جلد سیم حلیه - صفحه ۳۴۸-) که این مضمون را گفته است:

«هنکامی که عطاء در گذشت. هشام، عمرو بن دینار را فرمود بنشین و مردم را فتوی بده من هم ترا حقوق و ماهیانه مقرر می کنم.

«عمرو گفت: من نمی خواهم نه مردم را فتوی دهم و نه تو برایم حقوق قرار دهی.

باز سفیان گفته است: چون عطاء را حال احتضار پیش آمد بوی گفتند: ما را به که می سپاری؟ پاسخ داد: به عمرو بن دینار» باز هم به اسناد از ابن عیینه آورده که از ایاس بن معاویه پرسیده اند کدام یک از فقیهان مکه را افقه می دانی؟ گفته است: عمرو بن دینار را.

و هم به اسناد از شعبه آورده که می گفته است: «هیچ کس را از عمرو بن دینار اثبت ندیدم حتی حکم و قتاده را» عمرو بن دینار، به گفته ابو نعیم، از جابر بن عبد الله و از عبد الله

بن عباس و از عبد الله بن عمرو و جز اینان اسناد دارد.

عمرو به اسناد از ابن عباس از پیغمبر (ص) حدیث کرده است که:

«من أهدیت له هدیه و عنده قوم فهم شرکاؤه فیها» باز هم به اسناد از ابن عباس از پیغمبر (ص) حدیث کرده که:

«صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته فإن غمّ علیکم فعدّوا ثلاثین»

(۱) در مجموعه خطی دیده ام که «سلطان علاء الدین، مندیلی (دستمالی) مملو از زر و جواهر نزد شیخ نظام اولیاء پیر خسرو دهلوی فرستاد. قلندری گفت: آیا الشیخ! الهدایا مشترک» شیخ گفت: اما تنها خوشترک. قلندر از آنجا برگشت. شیخ گفت مقصودم آن بود که «برای تو تنها خوشترک» و همه آنها را به او داد!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۴

پس به پیغمبر (ص) گفته شده است: آیا جلوتر از آن، یک روز یا دو روز پیش نیندازیم؟

پیغمبر (ص) به خشم در آمده و گفته است: «لا، لا اعلم».

و هم به اسناد او از ابن عمر از پیغمبر (ص) است که «من قتل دون ماله فهو شهید» ابو نعیم به اسناد از عمرو بن دینار آورده (جلد سیم حلیه - ترجمه علی بن حسین (ع) صفحه ۱۴۱-) که این مضمون را گفته است:

«علی بن حسین (ع) بر محمّد بن اسامه بن زید که مریض بود وارد شد محمّد به گریه در آمد و گریه می کرد پس علی بن حسین وی را گفت: ترا چه افتاده است؟ پاسخ داد: بدهکاری دارم. پرسید: چه اندازه وام داری؟ گفت: پانزده هزار دینار.

علی گفت: آن را من عهده دارم که بپردازم!» باز همو به اسناد از عمرو از ابن عباس (رض) حدیث کرده که پیغمبر

(ص) گفته است:

«ما ولی احد ولایه الا بسطت له العافیه فان قبلها تمت له و ان خفر عنها فتح له ما لا طاقه له به» عمرو گفته است: ابن عباس را گفتم:

مراد از «خفر عنها» چیست؟ پاسخ داد این که لغزشها را پیجویی کند و پوشیده ها را جستجو و دنبال گیری نماید.

باز به اسناد از او از ابن عمر آورده است که:

«لعن رسول الله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، شارب الخمر و ساقیها»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۵

طبقه دوم از فقیهان تابعی مکه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۶

طبقه دوم از فقیهان تابعی مکه از فقهاء تابعین که در مکه می بوده و بعنوان فقاها شناخته می شده اند پنج شخصی که یاد ایشان گذشت در طبقه نخست و مقدم بر دیگران بشمار رفته اند. و از آن پس بتعبیر ابو اسحاق شیرازی «ثم انتقل الفقه إلى طبقه ثانیه»، اشخاص دیگری که در طبقه دوم بشمارند عهده دار فقه و فتوی و حدیث شده اند.

از جمله کسانی از فقیهان تابعی مکه که در این طبقه به نام بوده و بعنوان طبقه دوم آورده شده اند ابو اسحاق دو شخص را یاد کرده است:

۱- ابو یسار ۲- ابن جریج در باره ابو یسار در جایی ترجمه و شرح حال ندیده ام «۱» ابو اسحاق در باره او همین اندازه آورده است.

«ابو یسار عبد الله بن ابی نجیح مکی مولی ثقیف (رض)» یحیی گفته است: ابو یسار در هنگام ولایت مروان بن محمد (آخرین سلسله زمام داران اموی) در گذشته است و واقعی گفته است به سال یک صد و سی و نه (۱۳۹) وفات یافته است. ابو یسار پس از درگذشت عطاء، افتاء را در مکه به عهده داشته

است.

لیکن در باره ابن جریج غیر از ابو اسحاق، دیگران هم در کتب خود چیزهایی آورده اند که خلاصه ای از آنها در این اوراق یاد می گردد.

(۱) لیکن در طی کتب تراجم و احادیث، روایات و اخباری از او بنظر رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۷

ابن جریج

ابو الولید عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج.

ابو اسحاق پس از عنوان بالا چنین آورده است:

«و جریج عبد لآل امّ حبیب بنت جبیر. مات سنه خمس و مائه (ظ: خمسین و مائه)..» آن گاه از قول خود ابن جریج نقل کرده که این مضمون را گفته است:

«بعد از این که از عطاء آن چه باید فرا گیرم فرا گرفتم و فراغ یافتم هفت سال با عمرو بن دینار نشستم و از مجلس او استفاده بردم.. و بیست سال در دست چپ عطاء می نشستم و کسی مرا بر آن غلبه نکرد». بوی گفته شده: چه چیز ترا باز داشته از این که بر دست راست او بنشینی؟ گفته است: قریش در نشستن آنجا بر من غلبه می داشت..»

ابن خلکان در باره او چنین آورده است:

«ابو خالد و ابو الولید «۱» عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج القُرَشِیّ، بالولاء، المکی مولی امّیه بن خالد بن اسید. و یقال: ان جریجا کان عبداً لأمّ حبیب بنت جبیر زوجه عبد العزیز بن عبد الله بن خالد بن اسید بن ابی العیص بن أمّیه فنسب ولاؤه الیه.»

آن گاه این مضمون را گفته است:

«عبد الملک یکی از علماء مشهور است. و می گویند نخستین کسی که در اسلام

(۱) بهر دو کنیه خوانده می شده است عبارت تاریخ بغداد در موضعی چنین است «و کان عبد الملک بن جریج یکنی

ابا الولید و ابا خالد» و در موضعی دیگر بدین گونه است «قال ابو عاصم: كانت له کنیتان: إحداهما ابو الولید و الاخری ابو خالد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۸

تصنیف کرده او بوده است «۱».. عبد الملک به سال هشتاد هجری متولد شده. ببغداد هم سفر کرده و به نزد ابو جعفر منصور، خلیفه عباسی، رفته است. به سال یک صد و چهل و نه (۱۴۹) و به قولی به سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) و به قولی دیگر به سال یک صد و پنجاه و یک (۱۵۱) وفات یافته است و جریج بضم جیم و فتح راء و سکون یاء دو نقطه زیرین و در آخر هم جیم است» شیخ طوسی در رجال خود در طی تعدید «اصحاب صادق ع» این عبد الملک را باین عبارت آورده است:

«عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج الاموی مولا هم مکی» سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۶۱) از قول ذهبی آورده که گفته است:

«فی سنه ثلاث و اربعین (یعنی بعد المائه) «شرع علماء الاسلام فی هذا العصر فی تدوین الحدیث و الفقه و التفسیر فصنّف ابن جریج بمکه و مالک، الموطأ بالمدينة..»

اردبیلی در جامع الرواه و ممقانی در تنقیح المقال (جلد دوم) نخست «عبد الملک بن جریج» و پس از آن «عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج» را عنوان کرده اند و اول در ذیل عنوان دوم گفته است «و كأنه ابن جریج السابق» و دوم پس از عنوان دوم گفته است: «و قد اسبقنا بیان انه عبد الملک بن جریج المتقدم..»

ممقانی پس از عنوان اول (عبد الملک بن جریج) چنین افاده کرده است:

«معروف در ضبط کلمه

جریج، مکبر بودن آنست (بر وزن خلیج) لیکن برخی هم آن را مصغر (بر وزن اویس) ضبط کرده اند. در طریق صدوق، در باب «ما یقبل من الدعاوی بغیر بینه» بعنوان «ابن جریج» واقع شده است. علامه در قسم دوم از خلاصه، او را از رجال عامه شمرده و کشی او را با حسین بن علوان و کلبی از رجال عامه دانسته جز این که گفته است: اینان را به شیعه میل و محبتی شدید است.

(۱) در این باره در جلد اول به تفصیل سخن به میان آمده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۹

□
«کلینی در کتاب کافی روایتی در باب «ما احلّ الله من المتعه» مسند به ابن اذینه از هاشمی آورده که گفته است:

«از حضرت صادق، متعه را پرسیدم گفت عبد الملک بن جریج را دیدار کن و او را از این موضوع پیرس زیرا وی را در این مسأله علمی است. من به نزد ابن جریج رفتم و او مطالبی بسیار در حلال بودن آن بر من املاء کرد از آن جمله گفت:

«متعه را وقت و عددی نیست. متعه هم چون «اماء» است مرد هر اندازه بخواهد می تواند ازدواج کند و هم کسی را که چهار زن دائم باشد می تواند هر چه بخواهد بی اذن ولی و بی وجود شاهد متعه بگیرد و چون مدت منقضی گردد بی طلاق از وی بائن می گردد و آن چه را مهر قرار داده بوی می دهد و عده او دو حیض است و اگر از زنانی است که حیض نمی بینند عده اش چهل و پنج روز است.

□
«پس از نزد وی برگشتم و به نزد ابو عبد الله (ع) رفتم و

آن چه را از املاء او نوشته بودم بر آن حضرت عرضه داشتم امام گفت: راست گفته و به مطلب درست، اقرار کرده است..

«برخی از علماء چنان استظهار کرده که کلینی او را شیعه و ثقه می دانسته که این روایت را آورده است. وحید گفته است: ظاهر آن اینست که شیعه و از ثقات و معتمدان بوده است..»

ممقانی پس از نقل روایتی از «تهذیب» باز هم در باره «متع» و سؤال حضرت صادق از او و روایت او به اسناد از جابر از پیغمبر (ص) در این باره و نقل کلام کشی و وحید و تأویل و تفسیرات در این منقولات گفته است:

«وضع ابن جریر مشتبه است اگر چه شیعه بودن او محتمل است.. لیکن کسی که فتاوی او را که در کتب فقهی مانند «خلاف» و «تذکره» که برای نقل خلاف عامه تألیف شده تتبع و استقصاء کند یقین می کند که او هم مانند زهری و اوزاعی و ابو حنیفه با اهل بیت مخالفت می داشته و راهی دیگر در مسائل فقهی می پیموده اند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۰

«و از مقریزی، و جز او از کسانی که توجیه حصر مذاهب اهل تسنن را در چهار مذهب متعرض شده اند، چنان ظاهر می گردد که ابن جریر از ابو حنیفه مشهورتر بوده و اهل مکه همه در فقه از او پیروی می کرده و رای و فتوی او را بکار می برده اند.

«و حلال بودن متعه از متفردات شیعه نیست ناگفته شود هر که رایش جواز و حلیت آن باشد شیعه است بلکه بسیاری از علماء اهل تسنن همین رای و عقیده را داشته و میان ایشان در این موضوع، اختلاف می بوده

است تا این که علماء اربعه را فتوی و رای بر حرمت قرار یافته بلکه منقول در جمله ای از کتب عامّه است که مالک بن انس هم متعه را حلال می دانسته است..

و سید مرتضی در کتاب «الانتصار» و پیش از او استادش، شیخ مفید، گروهی از علماء اهل سنت را که به حلال بودن متعه می گفته اند یاد کرده و نام برده اند که از آن جمله بشمار گرفته و گفته اند: عبد الملک بن جریج را».

ممقانی پس از این نقلها و گفته ها چنین نتیجه گرفته است که:

«فظهر أنّ كون الرجل عامياً مما لا ينبغى الارتياح فيه» و پس از آن تحت عنوان «تذیل» گفته است: اضافه عبد الملک به جریج (با اسقاط عبد العزیز) از قبیل اضافه به جدّ است که در میان اهل فنّ شائع و ذائع می باشد پس ابن جریج معروف یکی بیشتر نیست و آن پسر عبد العزیز است. و برای این گفته استشهاد کرده است بکلام ذهبی «۱» در مختصر خود باین عبارت:

«عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج الرومی الاموی مولا هم المکی، صاحب التصانیف حدّث عن ابیه و مجاهد یسیرا و عن عطاء بن ابی رباح فاكثر ثم قال: و روی عنه السفیانان «۲» و مسلم بن خالد. ثم عدّ جماعه منهم. ثم قال: و قال جریر: کان

(۱) صاحب قاموس الرجال بر این مورد استشهاد، اضافه کرده است: معارف ابن قتیبه و تاریخ خطیب و فهرست ابن ندیم را نیز.

(۲) سفیان بن عیینه و سفیان ثوری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۱

ابن جریج یری المتعه. تزوّج ستین امرأه متعه..»

خطیب، علاوه بر آن چه ابن خلکان از او گرفته و از این پیش آن

را نقل کردیم کسانی را که ابن جریر از ایشان حدیث شنیده و گرفته است و هم کسانی را که ایشان از وی شنیده و روایت کرده اند نام برده است. از جمله گروه اول نام برده است.

عطاء بن ابی رباح و عمرو بن دینار و ابن ابی ملیکه و محمّد بن منکدر و نافع و میمون بن مهران و زهری و هشام بن عروه را. و از گروه دوم نام برده است این اشخاص را:

□
اوزاعی و سفیان ثوری و لیث بن سعد و حماد بن سلمه و حماد بن زید و سفیان بن عینه و یحیی بن سعید قطّان و عبد الله بن مبارک و وکیع و عبد الرزاق بن همام.

□
باز خطیب به اسناد از عبد الله پسر احمد حنبل آورده که گفته است: از پدرم پرسیدم:

«من اوّل من صنّف الکتب؟» گفت: «ابن جریر و ابن ابی عروبه» خطیب (و ابو اسحاق) از ابن جریر نقل کرده اند که گفته است: «ما دوّن العلم تدوینی احد» و هم خطیب به اسناد از علی بن مدینی آورده که این مضمون را گفته است:

«من در «أسناد» نگریستم دیدم بر شش کس دور می زند- پس ایشان را نام برده است- و پس از آن علم ایشان به کسانی که به تصنیف علم پرداخته اند انتقال یافت که از جمله اینانست از مردم مکه عبد الملک بن عبد العزیز بن جریر.»

خطیب هم سه قول در سال وفات او را (۱۴۹ و ۱۵۰ و ۱۵۱) نقل کرده و بیت زیر را هم از گفته وی آورده است:

خلت الدّیار فسدت غیر مسوّد و من الشّقاء تفزّدی بالسّوّد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۲

طبقه سیم از فقیهان تابعی مکه

ادوار

طبقه سیم از فقیهان تابعی مکه ابو اسحاق پس از این که از فقهاء مکه ابو یسار و ابن جریج را بعنوان طبقه دوم یاد کرده فقه را به طبقه سیم منتقل دانسته و از طبقه سیم تنها مسلم بن خالد بن سعید زنجی مکی را که به گفته او در سال یک صد و هفتاد و نه (۱۷۹)، و به قولی دیگر در سال یک صد و هشتاد (۱۸۰) وفات یافته نام برده و در باره او این مضمون را آورده است:

«پس از این که ابن جریج در گذشته، مسلم بن خالد در مکه متصدی فتوی گردیده و مردم از او فتوی اخذ می کرده اند و شافعی فقه را از او فرا گرفته است» در کتاب «اللباب» ذیل کلمه «الزنجی» این مضمون آورده شده است:

«این نسبت به زنج است و زنج نوعی از سیاهانند که سمعانی گفته است من از ایشان هیچ اهل علمی را نشان ندارم و نمی شناسم.

□

«و مشهور باین نسبت ابو عبد الله، و به قولی ابو خالد، مسلم بن خالد بن مسلم بن سعید قرشی مخزومی، مولی ایشان و معروف به زنجی است. مسلم در اصل، از مردم شام بوده و سفید و ملیح و مخضوب می بوده از این رو که سفید بوده او را از باب تسمیه بضد، به زنجی ملقب ساخته اند. امام اهل مکه و از فقیهان حجاز بشمار است.

امام شافعی پیش از این که به مالک بن انس برخورد از وی فقه فرا گرفته است. او از عمرو بن دینار و از زهری و از ابن جریج روایت دارد و ابن مبارک و شافعی و

حمیدی و جز اینان، از او روایت می کنند. یحیی بن معین او را «ثقه» دانسته و ابن مدینی او را چیزی ندانسته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۴

ممقانی کلام شیخ طوسی را از رجال او، که مسلم بن خالد مکی زنجی را در عداد اصحاب صادق (ع) بشمار آورده و اسناد او را از حضرت صادق (ع) یاد کرده نقل نموده و صاحب قاموس الرجال پس از این نقل چنین افاده کرده است:

«قول: روی الکنجی الشافعی میلاد امیر المؤمنین علیه السلام یاسناده، قائلًا:

تفرّد به مسلم بن خالد الزنجی، و هو شیخ الشافعی. لقب «الزنجی» لحسنه و حمزه وجهه و جماله»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۵

طبقه چهارم از فقیهان تابعی مکه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۶

طبقه چهارم از فقیهان تابعی مکه پس از ختم طبقه سیم فقیهان تابعی مکه، نوبه طبقه چهارم رسیده و فقه باین طبقه انتقال یافته است. از جمله کسانی که در طبقه چهارم از فقیهان مکه بشمار گرفته شده اند ابو عبد الله محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن.. را باید نام برد و چون در محلی دیگر از این اوراق، ائمه مذاهب چهارگانه به استقلال مورد بحث خواهند شد گفتگو در باره امام شافعی که یکی از آن چهار امام است بهمان محل موکول می گردد و بحث از فقیهان تابعی حجاز را در همین موضع خاتمه داده و بحث از فقیهان تابعی یمن را آغاز می کنیم. و علی الله التکلان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۷

۳ فقیهان تابعی یمن و طبقات ایشان

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۸

فقیهان یمن در عصر نخست از عهد دوم کسانی چند از «تابعان» در یمن دارای مقام فقاوت بوده و فتوی و بیان احکام فقه را تصدی می داشته اند که از مشاهیر ایشان اشخاص زیر، بترتیب تقدّم سال وفات، (بحسب قول به اقل) نام برده می شوند:

۱- طاوس ۲۱۰۶- وهب ۳۱۱۰- عطاء؟

۴- شراحیل؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۹

طبقه نخست از فقیهان تابعی یمن

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۰

طبقه نخست از فقیهان تابعی یمن

۱- طاوس

اشاره

ابو عبد الرحمن طاوس بن کیسان یمانی، مولی ابناء فرس.

طاوس در سال یک صد و شش (۱۰۶) در مکه، در حال اعمال حج وفات یافته است.

به گفته ابو اسحاق، طاوس «فقیهی جلیل بوده» و بنقل از خصیف «اعلم فقیهان بوده است به حلال و حرام» شیخ طوسی، در رجال خود، طاوس را از اصحاب حضرت سجّاد (ع) شمرده و ممقانی پس از نقل کلام شیخ گفته است «و یعبّر عنه بطاوس الفقیه ایضا» و از آن پس چنین افاده کرده است:

«در کتب رجال، بر مدح یا قدح طاوس تنصیصی نیست، بلی از روایتی در بحار و چند روایت دیگر چنان برمی آید که از دوستان خاندان رسالت و مردی متدین و متصلی در شرعیات و نسبت بکارهای دینی و الهی خشن و سخت بوده است لیکن روایاتی دیگر هم هست که با آن چه از آن روایات، مستفاد است معارضه و مخالفت دارد..» آن گاه روایتی از کتاب «تنبیه الخواطر» تألیف شیخ ورام بن ابی فراس و روایتی دیگر از کتاب «القصص» تألیف راوندی در زمینه این مخالفت و معارضه آورده و در پایان به عقیده و نظر خود، دور ندانسته که خبر و حدیث طاوس در عداد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۱

اخبار «موثق» در آید و در صورتی که معارضی بر آن نباشد بر آن اعتماد و بدان استناد شود.

زکریا بن محمد بن محمود قزوینی در کتاب «آثار البلاد و اخبار العباد» (ذیل بحث از یمن و یمانیان) چنین گفته است:

«و منها ابو عبد الرحمن طاوس بن كيسان اليماني افتخار اليمن. كان من اعلم الناس

بالحلال و الحرام له نسل بقزوين مشايخ و علماء إلى الآن، و هو جدی من قبل الأمّ..

«و قال منعم بن ادريس: صَلَّى طَاوُسُ الْيَمَانِي صَلَاةَ الْفَجْرِ بَوْضَاءَ الْعَتَمَةِ اَرْبَعِينَ سَنَةً. تُوْفِيَ سَنَةَ سِتِّ و مَائَةِ (١٠٦) بِمَكَّةَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ عَنْ بَضْعِ و تِسْعِينَ سَنَةً. و كَانَ النَّاسُ يَقُولُونَ: رَحِمَ اللهُ اَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ. حَجَّ اَرْبَعِينَ حَجَّةً. و صَلَّى عَلَيْهِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، و هُوَ خَلِيفَةُ حَجَّجِ تَلَكِ السَّنَةِ» ابو نعيم ترجمه حال طاوس را (در حليه الاولياء) نسيبه مفصل آورده و پس از اين كه او را بعنوان «و منهم المتفقه اليقضان.. اول الطبقة من اهل اليمن الذين قال فيهم النبي (ص): الايمان يمان» ياد کرده شمه اي از حالات و كلمات و روايات او را، به اسناد، آورده است:

از جمله از احمد بن محمد بن حنبل از عبد الرزاق آورده است كه اين مضمون را گفته:

«طاوس به مكه آمد. اميري نيز به مكه وارد شد. طاوس را گفتند: امير مردی با فضل و فضيلت است، و اوصافی نيك برای او بر شمرند پس گفتند شايسته است كه از او ديدين كني. پاسخ داد مرا به امير نيازی نيست. گفتند: می ترسيم اگر به ديدينش نروى آزارى به تو رسد! گفت: پس نه چنان است كه شما او را توصيف كرديد» باز از ديگرى نقل کرده كه با طاوس می رفته بانگ غرابی را شنیده گفته است خير است! طاوس بر آشفته و گفته: چه خير يا شری در بانگ غراب است. از من دور شو و مرا تنها بگذار»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۲

دور اول از عهد دوم

باز از پسر طاوس آورده كه طاوس در تفسير آیه «و

خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» گفته است:

«فی امور النساء. لیس یکون الإنسان فی شیء اضعف منه فی امور النساء».

وقتی نزد طاوس گفتگو از زنان به میان آمده گفته است:

«کان فیهن کفر من مضی و کفر من بقی».

باز ابو نعیم به اسناد از طاوس از بریده از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که گفته است:

«من کنت مولاہ فعلی مولاہ» و هم او این مضمون را آورده است:

سلیمان بن عبد الملک هنگامی که برای اقامه حجج به مکه رفته روزی حاجب او بیرون آمده و می گفته است: امیر المؤمنین فقیهی را می خواهد که آن فقیه نزد وی برود و او مناسک حج را از آن فقیه بیاموزد و فرا گیرد! تصادف را طاوس از آنجا می گذشته پس مردم او را به حاجب نشان داده اند. حاجب وی را گرفته و به ناخواه به نزد سلیمان برده است.

طاوس به پند و اندرز سلیمان پرداخته و از جمله روایتی از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بدین عبارت:

«انّ اھون الخلق علی الله من ولی من امر المسلمین شیئا فلم يعدل فیهم» بر سلیمان خوانده است.

به گفته ابو نعیم، طاوس پنجاه تن از صحابه و علماء و اعلام آنان را ادراک کرده و بیشتر روایات او از ابن عباس است. و از طاوس روایت می کنند گروهی بسیار مانند مجاهد و عطاء و عمرو بن دینار و ابراهیم بن میسره و ابو الزبیر و محمد بن منکدر و زهری و حبیب بن ابی ثابت و عبد الملک بن میسره و حکم و لیث بن ابی سلیم و ضحاک بن مزاحم و عبد الکریم بن ابو المخارق و وهب بن

منبه و مغیره بن حکیم صنعانی و عبد الله پسر طاوس.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۳

عمر بن علی بن سمره جعدی که خود از اهل یمن است و کتابی به نام «طبقات فقهاء الیمن» به سال پانصد و هشتاد و شش (۵۸۶) هجری قمری تألیف کرده «۱» در آن کتاب در «فصل فی ذکر فقهاء التابعین فی الیمن» که آن را از طاوس آغاز کرده این مضمون را آورده است:

«از آن جمله است: ابو عبد الرحمن طاوس بن کیسان یمانی مولی ابناء فارس که بنقل کلاباذی «۲» در نسبت او «همدانی خولانی یمانی» هم گفته شده و در انتساب مولی بودن اختلافاتی ذکر شده فقاهت از ابن عمر و ابن عباس و ابو هریره داشته است.

«و در تاریخ صنعاء «۳» آمده است که طاوس قضاء صنعاء و جند را تصدی می داشته. و کلاباذی گفته است: طاوس در جند منزل می داشته، و عمرو بن دینار و زهری و پسرش عبد الله بن طاوس، از وی اخذ علم کرده اند و فقیهی جلیل بوده.

طاوس، روز پیش از «ترویج» در مکه به سال یک صد و شش (۱۰۶) در گذشته و خلیفه اموی، هشام بن عبد الملک که او هم به حج آمده بوده بر وی نماز گزارده است.

«عبد الله پسر طاوس نیز از فقیهان بوده که از پدر حدیث گرفته و شغل قضا را بعد از پدر او متصدی شده.. عبد الله بن طاوس نخستین سال خلافت سفاح (۱۳۲) در گذشته است.

(۱) این کتاب در سال ۱۹۵۷ میلادی به وسیله «فؤاد سید، امین المخطوطات بدر الکتب المصریه» تحقیق شده و به چاپ رسیده است. و از نسخه ای که

در کتابخانه ملی تهران تحت شماره ۱۶۷۴۷ مضبوط است استفاده و نقل شد.

(۲) در کتاب الهدایه و الارشاد.

(۳) تألیف رازی؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۴

— ۲- وهب بن منبه

□
ابو عبد الله وهب بن منبه.

وهب در محرم از سال یک صد و ده (۱۱۰) به گفته ابن خلکان و در سال یک صد و چهارده (۱۱۴) به گفته ابو اسحاق شیرازی و یاقوت حموی (در معجم الادباء) و در سال یک صد و شانزده (۱۱۶) به قولی دیگر در صنعاء یمن به سنّ نود (۹۰) سالگی در گذشته است.

ابن خلکان او را به «صاحب قصص و اخبار» موصوف داشته و این مضمون را در باره اش گفته است:

«.. او را (وهب) به اخبار اوائل و قیام دنیا! و احوال انبیاء (ص) و سیر ملوک و پادشاهان و سنن و طرائق ایشان آشنایی و معرفت بوده است» ابن قتیبه در کتاب «معارف» خود، بنقل ابن خلکان، نقل کرده که و به می گفته است:

«هفتاد و دو کتاب از کتب الهی را قرائت کرده ام «۱»»

(۱) شاید از قبیل کتب اعمال رسولان را اراده کرده است. یاقوت حموی در معجم الادبا بنقل از سفیان بن عیینه از عمرو بن دینار این مضمون را آورده که گفته است:

«در صنعاء یمن بر وهب به خانه اش در آمدم از گردوی خانه اش بمن خورانید پس به او گفتم: خوش داشتم که تو در «قدر» (اختیار و تفویض) چیزی ننوشته بودی. او گفت:

به خدا سوگند خودم هم چنین خوش دارم.

و همو، بنقل از ابو سنان، آورده که وهب می گفته است «من به «قدر» قائل بودم تا این که هفتاد و اندی از کتب انبیا را خواندم که در تمام

آنها چنین بود: «هر کس برای خود چیزی از مشیئت و خواست قائل شود کافر است» پس من از گفته خود در قدر برگشتم» به گفته یاقوت، وهب کتابی در «قدر» تصنیف کرده بود و بعد، از آن تصنیف خویش پشیمان شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۵

باز هم ابن خلکان این مضمون را گفته است:

«کتابی از وهب دیدم به نام «ذکر الملوک المتوجه من حمیر و اخبارهم و قصصهم و قبورهم و اشعارهم» و این کتاب در یک مجلد و از کتابهای سودمند و پر فائده است» وهب بن متبه در اصل ایرانی بوده و باصطلاح از «ابناء» بشمار است.

ابو نعیم پس از این که وهب متبه را بعنوان «و منهم الحکیم الدامغ للمشبه..»

یاد کرده شرحی به تفصیل از کلمات و خطب و مواعظ و روایات او آورده که بیشتر آنها «اسرائیلیات» و برخی از نقلیاتش، خرافه و بعضی از روایاتش مجعول و موضوع است.

بهر حال چنانکه از ترجمه حال او بر می آید مردی مطلع و سخنور و متتبع بوده و بیشتر سخنانش از خدانشناسی و پند و اندرز است.

وهب چنانکه گفتیم از «ابناء» بوده و شغل قضاء می داشته و بر آن شغل بوده که در گذشته است چنانکه نوشته اند از زبانهای غیر عربی هم بی اطلاع نبوده است.

به گفته ابو نعیم: از گروهی از صحابه، رضی الله عنهم، که از آن جمله است ابن عباس و جابر و نعمان بن بشیر اسناد داشته و از ابو هریره و معاذ بن جبل و از برادر معاذ و از طاوس روایت کرده و گروهی از تابعان که از آنانست عمرو بن دینار و عبد العزیز بن

رفیع و وهب بن کیسان و زید بن اسلم و موسی بن عقبه و عطاء بن سائب و عمّار دهنی و محمد بن جحاده و ابان بن ابی عیاش از او روایت کرده اند.

بنقل ابو نعیم از کلمات وهب است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۶

۱- «مثل من تعلّم علما لا يعمل به کمثل طیب معه، دواء لا یتداوی به».

۲- «اذا دخلت الهدیّه من الباب خرجت الحقّ من الكوّه» ۳- «رءوس النعم ثلاثه:

«أولها نعمه الإسلام التي لا تتمّ نعمه الاّ بها.

«و الثانیه نعمه العافیه التي لا تطیب الحیاه الاّ بها.

۴- «و الثالثه نعمه الغنی التي لا تتمّ العیش الاّ بها.

۴- «تصدّق صدقه من یری أنّ ما قدّم بین یدیه ماله، و أنّ ما خلف مال غیره» ۵- در طیّ خطبه ای که بر فراز منبر می گفته، گفته است:

«احفظوا منّی ثلاثا: ایاکم و هوی متّبعاً، و قرین سوء، و اعجاب المرء بنفسه» عبد الرزاق گفته است: به وهب متّبه گفتم:

«تو ثریاً را می دیدی و بما نشان می دادی» گفت:

«از هنگامی که بکار قضاء مشغول شده ام آن نیروی دید از میان رفته است» عبد الرزاق باز گفته است:

«این سخن را به معمر گفتم. گفت:

«آری حسن بصری نیز پس از این که بکار قضاء پرداخت فهمش کم شد» ابو نعیم به اسناد از ابو زکریای تیمی آورده است:

«سلیمان بن عبد الملک در مسجد الحرام بود سنگی منقوش نزدش آورده شد کسی را خواست که نقوش آن را برایش بخواند وهب بن متّبه را بردند آن را بدین مضمون خواند:

«یا ابن آدم انک لو رأیت قرب ما بقی من اجلک لزهدت فی طویل أملك و لرغبت فی الزیاده من عملک و لقصرت من

و حیلک. و انما یلطاقک غذا ندمک و قد زلت بک قدمک و اسلمک أهلک و حشمک..»

در «قاموس الرجال» در ذیل ترجمه وهب بن متبه پس از این که از فهرست شیخ و رجال نجاشی نقل شده که «قمین» او را از رجال «نوادر الحکمه» استثناء کرده اند، و مؤلف «قاموس الرجال» وجه استثناء وی را اخبار و اقوال منکره (از قبیل قصه جرجیس، که ملک موصل او را چهار بار کشته! و طبری آن را از کتاب «المبتدأ و السیر» وهب نقل کرده، و از قبیل مسخ شدن بخت نصیر به کرکس و شیر و به گاو نیز.. که ابو نعیم آن را آورده) و احادیث مجعوله و اخبار موضوعه اش دانسته این مضمون آمده است:

«طبری گفته است: «وهب بن متبه و عطاء بن مرکبوند نخستین کسانی هستند که در صنعاء یمن قرآن را جمع کرده اند و در «معارف» ابن قتیبه است که: وهب از ابناء فارسی است که کسری ایشان را به یمن گسیل داشته. وهب گفته است: هفتاد و دو کتاب از کتب الهی را خوانده ام.. و حموی گفته است: وهب از کتب قدیمه معروف به «اسرائیلیات» بسیار نقل می کند.. وهب قاضی صنعاء بوده و در همان جا وفات یافته است» طبقه چهارم از فقیهان تابعی مکه پس از ختم طبقه سیم فقیهان تابعی مکه، نوبه طبقه چهارم رسیده و فقه باین طبقه انتقال یافته است. از جمله کسانی که در طبقه چهارم از فقیهان مکه بشمار گرفته شده اند ابو عبد الله محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن.. را باید نام برد و چون در محلی

دیگر از این اوراق، ائمه مذاهب چهارگانه به استقلال مورد بحث خواهند شد گفتگو در باره امام شافعی که یکی از آن چهار امام است بهمان محل موکول می گردد و بحث از فقیهان تابعی حجاز را در همین موضع خاتمه داده و بحث از فقیهان تابعی یمن را آغاز می کنیم. و علی الله التکلان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۸

— ۳ — عطاء

عطاء بن مرکبود (؟) در کتب رجال شیعه و سنی چند کس به نام عطاء یاد و عنوان شده لیکن هیچ کدام از ایشان با این عطاء، که فقط در «طبقات الفقهاء» ابو اسحاق عنوان وی را دیده ام (و در طبری هم بنقل قاموس الرجال عطاء بن مرکبود یکی از دو جمع کننده قرآن در صنعاء یمن بوده چنانکه هم اکنون در ترجمه وهب بن منبه نقل شد) و در آنجا هم نام پدرش درست ضبط نشده «۱»، مطابقت ندارد. بهر جهت ابو اسحاق در باره این عطاء چنین آورده است:

«.. الذین وجَّههم کسری مع سیف بن ذی یزن. و کان اوّل من جمع القرآن».

شاید اوّل عبارت ابو اسحاق که فعلا- در کتاب چاپی، که در دسترس هست، سفید است چنین بوده «کان من انباء الفرس العذین.. الخ» چنانکه شاید منظور از جمله «و کان اوّل من جمع القرآن» که در عبارت ابو اسحاق است این باشد که عطاء نخستین کسی باشد که در «یمن» به جمع قرآن پرداخته (چنانکه در مضمون منقول از طبری که وهب بن منبه و عطاء نخستین کسانی بوده اند که در صنعاء یمن، قرآن را جمع کرده اند تصریح باین مطلب شده) لیکن این معنی هم درست نیست، مگر مراد از «جمع»

معنی خاصی باشد، چه قرآن مجید را غیر از آن جمعی که در مدینه و به کیفیت مخصوص بعمل آمده و «صحف» تبدیل به «مصحف» گردیده جمعی دیگر و در

(۱) ممقانی در جلد سیم تنقیح المقال (حرف میم) چنین آورده است «مرکب بود:

عد من الصحابه و هو من ابناء الفرس بصنعاء، اسلم فی حیاة النبی (ص) و لم اتحقق حاله»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۹

جایی دیگر رخ نداده و نباید هم رخ می داد چه این عمل باید در مدینه، که موطن نزول وحی و مرکز رسالت است، و بدست خود پیغمبر (ص)، اگر حیات می داشت، یا بدست جانشینان وی انجام یابد نه در محلی دیگر و بدست کسانی ناشناخته و ناشناس و ناآگاه از چگونگی نزول. بعلاوه در زمان عطاء قرآن عثمان به همه جا فرستاده شده بود و در همه جا موجود بوده و دیگر جمع آن را موضوعی موجود نبوده است.

راجع به نام پدر عطاء هم یقین نامی ایرانی و پارسی بوده که تعریب شده و بدین صورت نامفهوم در آمده است.

بعد از این که مدتی پیش قسمت بالا نوشته شده بود کتاب طبقات «فقهاء الیمن» تألیف عمر بن علی بن سمره جعدی (که به سال پانصد و هشتاد و شش - ۵۸۶ - تألیف شده) به دستم آمد در آنجا چنین آورده شده:

«و منهم عطاء بن مرکبود من ابناء فارس الّذین و جههم کسری مع سیف بن ذی یزن: قال الشیخ ابو اسحاق: و کان آخر من جمع القرآن من فقهاء التابعین فی الیمن» که به خوبی معلوم است همان گفته ابو اسحاق را، که در بالا آورده شد، نقل کرده و اطلاعی زیاده بر آن،

با این که خود اهل یمن بوده در باره عطاء نداشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۰

-۴- شراحیل

ابو الاشعث شراحیل بن شرحبیل صنعانی.

ترجمه این شراحیل را در جایی ندیده ام جز آن چه ابو اسحاق در «طبقات الفقهاء» آورده که شراحیل از «ابناء» بوده و از یمن به دمشق رفته و در دمشق وفات یافته است.

در کتاب «لسان المیزان» تألیف ابن حجر عسقلانی نام دو شرحبیل عنوان شده که شاید دوم آن دو، پدر این شراحیل باشد عبارت چنین است:

«شرحبیل بن یزید بن مهار خسرو الفارسی الیمانی روی عن ابيه انه وفد على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثِيَابٍ بَيْضٍ فَسَمَّاهُ زَاهِدًا. ذَكَرَهُ ابْنُ مَنْدَةَ فِي الصَّيْحَابَةِ» لیکن صاحب «طبقات فقهاء الیمن» نام پدر شراحیل را کلیب یاد کرده و در ترجمه او چنین آورده است:

«و منهم: شراحیل بن کلیب بن اده الصناعی کنیته ابو الاشعث من الأبناء نزل دمشق و مات بها. عدّه الحاکم من التابعین فی الیمن» ابن اثیر نیز نام پدر او را کلیب یاد کرده چنانکه در صفحه بعد در ترجمه حنش نقل خواهد شد.

-۵- حنش

حنش بن عبد الله صنعانی.

ابو اسحاق در ترجمه حنش هم به همین اندازه اکتفا کرده که گفته است:

«حنش از «ابناء» بوده و از یمن بمصر منتقل شده و در مصر وفات یافته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۱

در جایی دیگر هم عنوان نشده جز این که صاحب «قاموس الرجال (۱)» حنش نامی را آورده که به گمان قوی همین حنش است. عین عبارت قاموس:

«حنش بن عبد الله الصغانی (هكذا- باید صنعانی باشد) قال الجزری: كان من اصحاب علي عليه السلام فلما قتل انتقل إلى مصر توفى سنة مائه (۱۰۰) و هو اول من اختط جامع سرقسطه بالأندلس» صاحب «لباب» (ابن اثیر جزری)

در ذیل عنوان «الصنعانی» پس از این که این مضمون را گفته است: این عنوان، نسبت است، به «صنعاء» که شهری است مشهور در یمن و بدان منسوب گردیده اند خلقی کثیر که از ایشان است عبد الرزاق بن همام صنعانی، که در شأنش گفته شده: بعد از پیغمبر بسوی هیچ کس بدان اندازه که بسوی او رحلت شده کوچ نشده است» چنین گفته است:

«و هم این عنوان، نسبت است بدیهی که در حومه دمشق واقع است و به نام «صنعاء» خوانده می شود و اکنون خراب و ویرانه شده بدین صنعاء نیز گروهی نسبت داده شده اند که از ایشان است: ابو الاشعث شراحیل بن کلیب بن اده صنعانی (۲)»..

□
و هم از ایشان است: حنش بن عبد الله صنعانی که وی از فضاله بن عبید و از ابن عباس روایت می کند و مردم شام از او روایت می کنند» صاحب «طبقات فقهاء الیمن» بعد از این که طاوس و وهب بن متبه از فقیهان یمن را یاد کرده به ترجمه حنش پرداخته و او را بدین مضمون آورده است:

□
«و منهم: حنش بن عبد الله صنعانی از «ابناء» کنیه اش ابو رشدین بوده و امام

(۱) دانشمند محقق رجالی معاصر شیخ محمد تقی شوشتری که کتاب خود را ناظر بکتاب «تنقیح المقال» ممقانی تألیف و اشتباهات آن کتاب را یاد آوری کرده است.

(۲) ابن شراحیل که در کنیه و نام خود و نسبت با شراحیل که در بالا یاد شد توافق دارد ممکن است همو باشد و بهر حال ممکن است این دو، و هم حنش، در اصل از صنعاء یمن و از ابناء باشند چنانکه ابو اسحاق گفته و بعد

در صنعاء شام هم اقامت کرده باشند و به آن جا هم نسبت داده شده باشند چنانکه جزری گفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۲

حافظ، مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری او را در «طبقات التابعین من اهل الیمن» و به نام ابو رشدین جندی یاد کرده.

□
«حنش با علی، کرم الله وجهه، در کوفه بوده و ابن زبیر او را والی یمن ساخته پس اسیر گردیده و به نزد عبد الملک بن مروان برده شده. عبد الملک او را بخشیده و رهایش ساخته پس در زمان حجاج بمصر رفته و از آنجا به اندلس منتقل گشته است.

«واقدی و شیخ ابو اسحاق شیرازی گفته اند: حنش در مصر وفات یافته است.

□
و باجی (ابو محمد عبد الله بن محمد - از اهل اشبیله -) اندلسی گفته است:

«حنش در سرقسطه (۱) بوده و مسجد جامع آنجا را تأسیس کرده و در همان جا در گذشته و نزدیک «باب الیهود» در غربی آن شهر به خاک سپرده شده و گورش در آنجا است» ابو اسحاق از فقیهان تابعی یمن فقط این پنج کسرا، که همه ایشان از طبقه نخست بشمارند یاد کرده و آن گاه به «ذکر فقهاء التابعین بالشام و الجزیره» پرداخته و طبقات ایشان را با نام چند تن و ترجمه مختصری از آنان آورده است.

صاحب طبقات فقهاء الیمن چند شخص دیگر را هم از طبقه نخست از فقیهان یمن نام برده و پس از آن دو طبقه دیگر هم از فقیهان یمن را بر شمرده است.

از جمله کسانی که از طبقه نخست نام برده حجر بن قیس مدری است (۲).

و در باره او پس از این که گفته است: حجر بن

قیس از اصحاب علی (ع) بوده از کتاب «ریاضه المتعلمین» تألیف ابو نعیم آورده که او به اسناد از حجر روایت کرده که این مضمون را گفته است:

(۱) «سر قسطه بفتح السین و الرء و ضم القاف و سکون السین المهمله ایضا و فی آخرها طاء مهمله.. هی مدینه علی ساحل البحر من بلاد الاندلس..» (اللباب..)

(۲) از شهرهای یمن است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۳

«علی بمن گفت:

«چه خواهی کرد هنگامی که ترا به لعن من امر کنند؟

«من گفتم: آیا چنین کاری پیش خواهد آمد؟

گفت: آری.

«پس گفتم: در آن هنگام چه بایدم کرد؟

«گفت: از من تبرّی و بیزاری مجوی.

«چون زمان امارت محمّد بن یوسف، برادر حجّاج، شد جمعه روزی، حجر را کنار منبر واداشت و دستور داد که علی را لعن گوید:

«حجر پهلوی منبر ایستاده و چنین گفته است:

«انّ الأمير، محمد بن یوسف امرنی ان العن علیاً فالعنوه، لعنه الله» مردم این سخن را شنیدند و جز یک تن بر منظور حجر واقف نشده و مقصود او را ندانست» و از جمله فقیهانی که از طبقه دوم از فقیهان تابعی یمن نام برده معمر بن راشد است و حکم بن ابان و عبد الرزاق بن همام.

و از جمله فقیهانی که در طبقه سیم از تابعان یمن و از مشهوران ایشان به فقه و حدیث یاد کرده ابو قرّه موسی بن طارق است

(۱) ابن اثیر در «اللباب..» ذیل کلمه «الزبیدی» چنین آورده است: «بفتح الزای و کسر الباء الموحده و سکون الیاء المثناه من تحتها و فی آخرها دال مهمله هذه النسبه إلى زید و هی مدینه باليمن ینسب إليها جماعه من العلماء کثیرون، منهم ابو

قره موسی بن طارق الزبیدی، قاضیها، روی عنه احمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه و اثنی علیه احمد خیرا. روی موسی، عن ابن جریج و الثوری و ربیعہ و غیرهم».

در معجم البلدان یاقوت حموی، در ذیل لغت زبید (بر وزن شهید)، مدینه مشهور در یمن چنین آمده است: «.. ینسب إليها جمع کثیر من العلماء.. منهم ابو قبره، موسی بن طارق الزبیدی قاضیها، یروی عن الثوری».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۴

پس از یاد کردن افرادی به نام. از این طبقات سه گانه، این مضمون را گفته است:

«در آخر سده سیم و بیشتر سده چهارم دو فتنه بزرگ بر همه بلاد یمن مستولی گردید:

«یکی فتنه قرامطه که عراق و شام و حجاز را، کم و بیش فرا گرفت و در این فتنه علی بن فضل قرمطی پس از کشتاری ناهنجار بر قری و قصبات و بلاد یمن غالب شد و استیلاء یافت آن گاه در مسجد جامع جند بر منبر برآمد و آن چه ناروا بود گفت و ابیات کفر آمیز خود را انشاء کرد:

خذی الدّف یا هذه و العبی و غنی هزاریک ثم اطربی

«این ابیات که طولانی است همه آنها در زمینه تحلیل محرّمات شرع و توهین بدین مبین است».

در این اوراق فقط طبقه دوم (که اشخاصی مشهور به فقه و حدیث در آن وجود دارد) عنوان و کسانی از ایشان ترجمه و یاد می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۵

طبقه دوم از فقهاء تابعی یمن

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۶

طبقه دوم از فقیهان تابعی یمن صاحب «طبقات فقهاء الیمن» چند تن از فقیهان این طبقه را یاد کرده از این قبیل: معمر و حکم بن ابان عدنی (که به

گفته‌ او قاضی عدن بوده و احمد حنبل برای استفاده از ابراهیم پسر حکم به عدن رفته) و محمد بن خالد جندی (که به گفته‌ او امام شافعی از او روایت دارد) و هشام بن یوسف صنعانی (که از «ابناء» و قاضی صنعاء بوده و از معمر سماع حدیث داشته و به سال یک صد و نود و هفت (۱۹۷) در گذشته است) و عبد الرزاق بن همام که از این جمله دو شخص زیر را شهرت زیادتر است.

۱- معمر «۱» بن راشد متوفی ۱۵۳ ۲- عبد الرزاق «۲۱۲» در این اوراق در باره‌ هر یک از این دو فقیه که در بالا نام و شهرت ایشان یاد شد از آن کتاب و از غیر آن مختصری آورده می شود.

گفته‌ صاحب طبقات فقیهان یمن در باره‌ معمر بدین خلاصه است:

(۱) ممقانی در ضبط این نام چنین افاده کرده است: «ظاهر بعضی در ضبط این نام اینست که در همه‌ موارد بضم میم و فتح عین و میم مشدد و راء مهمل است (بر وزن مقدر) لیکن از کتب لغت چنین ظاهر می شود که در برخی از موارد چنین است و در برخی دیگر بر وزن «منظر».. و در این تردیدی نیست چه در شعر قدیم بسیار بر وزن منظر آمده که اگر به وزنی دیگر برده شود وزن شعر فاسد می گردد پس آن چه باین نام آمده ضبط وزن آن میان دو هیئت و دو وزن (مقدر و منظر) مردد است مگر معمر بن عبد الله قرشی که بی گمان بر وزن «منظر» است و معمر بن خلاد که یقین بر وزن مقدر و بتشدید میم است

معمر بن مثنی و ادیب معروف هم بر وزن «منظر» مضبوط است.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۷

۱- معمر

معمر بن راشد بصری ساکن صنعاء بوده و بر همام بن مته یمنی و زهری و هشام بن عروه تفقه کرده و از اینان سماع داشته و ثوری و ابن عیینه و ابن مبارک و غندر و هشام، قاضی صنعاء برای استفاده از معمر بسوی او ارتحال کرده اند و فقیه یمن و صنعاء، عبد الرزاق از وی علم فرا گرفته است.

«کتاب جامع» که از کتب مشهوره در سنن و از کتب قدیمه است و پیش از کتاب «الموطأ»، تألیف امام مالک، نوشته شده از تألیفات معمر است.

معمر به سال یک صد و پنجاه و سه (۱۵۳) در صنعاء وفات یافته است.

شیخ در رجال خود (در اصحاب صادق ع) از معمر بدین گونه یاد کرده است:

«معمر بن راشد صنعانی مصری، ابو عروه» اردبیلی در «جامع الزواه» پس از این که بودن «معمر بن راشد صنعانی بصری ابو عروه» را از اصحاب صادق (ع) نقل کرده چنین آورده است:

«عبد الرزاق بن همام عنه عن الزهری، محمد بن مسلم، فی «فی» فی باب ذمّ الدنیا و فی باب حبّ الدنیا و فی باب العصیّه و فی باب الطمع و فی باب الاستغناء عن الناس» پس، به گفته اردبیلی، عبد الرزاق، از معمر و معمر از محمد بن مسلم، زهری، روایت دارد که در چند موضع از ابواب کافی آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۸

۲- عبد الرزاق

اشاره

صاحب طبقات فقهاء الیمن در باره عبد الرزاق چنین نوشته است:

«الإمام المرحول الیه من الآفاق عبد الرزاق بن همام بن نافع الحمیری فقیه صنعاء، المرحول إليها من اجل علمه» عبد الرزاق از معمر و ثوری و ابن جریج و دیگر حافظان حدیث،

علم و فقه فرا گرفته و اسحاق بن راهویه و علی بن مدینی، و غیر این دو، برای استفاده از عبد الرزاق و اخذ علم از او بسوی وی رحلت و مسافرت داشته اند. عبد الرزاق به سال یک صد و بیست و شش (۱۲۶) متولد شده و به سال دویست و دوازده (۲۱۲) به سن هشتاد و شش سالگی در گذشته است.

شیخ طوسی در رجال خود (طی اصحاب الصادق ع) عبد الرزاق را بعنوان «عبد الرزاق بن همام الیمانی..» از اصحاب صادق (ع) و راوی از آن حضرت و از حضرت باقر (ع) یاد کرده است.

یاقوت حموی در کتاب «معجم البلدان» در ذیل لغت «صنعاء» این مضمون را آورده است:

«.. و بدانجا منسوب است دانشمند اجل عبد الرزاق بن همام بن نافع، ابو بکر حمیری، یکی از ثقات مشهور، که به شام رفته و از اوزاعی و سعید بن بشیر و..»

حدیث کرده است. عبد الرزاق از معمر بن راشد و ابن جریج و عبد الله پسر مالک انس و هم از عبید الله پسر دیگر او، و از عبد الله بن ابی سبره و سفیان ثوری و سفیان بن عیینه و غیر اینان از بزرگان نیز حدیث کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۹

«و شیخ و استادش، سفیان بن عیینه و هم معمر بن سلیمان که استاد و شیخ دیگر او بوده و حماد بن اسامه و احمد بن حنبل و یحیی بن معن و اسحاق بن راهویه و گروه بسیاری دیگر از او روایت و حدیث دارند.

«ولادت عبد الرزاق به سال یک صد و بیست و شش (۱۲۶) بوده و هشتاد سال «۱» معمر

را ملازمت داشته.

«احمد حنبل می گفته است: هر گاه اصحاب معمر را در موضوعی اختلاف باشد پس حدیث، عبد الرزاق راست.

«ابو خيثمه، زهير بن حرب گفته است: با احمد بن حنبل و يحيى بن معين برای استفاده از عراق بیرون شدیم چون به مکه رسیدیم اهل حدیث به عبد الرزاق، در صنعاء نامه نوشتند که حافظان حدیث: احمد و يحيى و زبير بسوی تو می آیند خود را بنگر که چه گونه خواهی بود.

«چون به صنعاء رسیدیم و به خانه عبد الرزاق رفتیم در را بر روی ما بست و برای هیچ کس نگشود جز برای احمد حنبل به ملاحظه دیانت او. احمد بر او در آمد و عبد الرزاق بیست و پنج حدیث بوی گفت: و يحيى در میان مردم نشسته بود که احمد بیرون آمد يحيى بوی گفت: آن چه فرا گرفته ای بازگو چون احمد آنان را گفت، يحيى در هجده حدیث از آنها خطاء گرفت. احمد چون آن خطاء را شنید برگشت و مواضع خطاء را بازگو کرد پس عبد الرزاق «اصول» خود را بیرون آورد دید حق با يحيى است و خطاءها را خوب گرفته است.

«آن گاه در را گشود و گفت: به درون آید و کلید در خانه را به احمد حنبل داد و گفت: مدت هشتاد سال است دست کسی جز خودم بدینجا در نیامده و اکنون

(۱) در صورتی که معمر به سال یک صد و پنجاه و سه وفات یافته و عبد الرزاق در سال یک صد و بیست و شش متولد شده هشتاد سال ملازمت او با معمر درست نیست پس شاید در نسخه غلط یا سهوی رخ داده است

و شاید هشت سال بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۰

آن را به امانت خدا به تو تسلیم می کنم بدین شرط که تا من سخن نگویم شما چیزی نگوئید و از حدیث غیر من بر حدیث من وارد نسازید.

«پس از آن رو به احمد کرد و گفت: تو امین دین هستی بر خود و بر ایشان.

پس ایشان یک سال نزد عبد الرزاق اقامت کردند» باز یاقوت بنقل از مخلص شعیری آورده که گفته است: ما نزد عبد الرزاق بودیم مردی از میان ما معاویه را یاد کرد پس وی چنین گفت: «لا تقدروا مجلسنا بذكر ولد ابی سفیان» یاقوت تولد او را به سال (۱۲۶) گفته لیکن وفاتش را به سال دویست و یازده (۲۱۱).

ممقانی بنقل از تقریب ابن حجر این عبارت را در باره عبد الرزاق آورده است ابو بکر الصّنعانی الحافظ، مصنف شهیر، عمی فی آخر عمره» و از ذهبی این عبارت را «الحافظ ابو بکر الصّنعانی احد الأعلام صنف التصانیف مات عن خمس و ثمانین ۸۵ سنه فی احد عشر و مائتین» زید بن مبارک که ملازمت عبد الرزاق را در استفاده فقه و حدیث از وی می داشته و او را واگذاشته چون سبب این ترك و واگذاری را از او پرسیده اند چنین پاسخ داده است (بنقل یاقوت):

«نزد عبد الرزاق بودیم که حدیث کرد از معمر از زهری از مالک بن اوس بن حدثان طویل پس چون گفته عمر را خطاب به علی و عباس باین عبارت «فجئت أنت تطلب میراثك من ابن اخیک و یطلب هذا میراث امرأته من ابیها» قرائت کرد گفت: «الّا یقول الأنوک: رسول الله صلی الله علیه

و سلم..»

صاحب قاموس الرجال (ذیل ترجمه عبد الرزاق) از کتاب نجاشی آورده که احمد بن مابنداذ این مضمون را گفته است:

«نخستین کسی که از خاندان ما به اسلام در آمده و دین مجوس را رها ساخته پدرم بوده و او برادر خود را بمذهب خویش می خوانده و برادر اختلاف مسلمین را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۱

برای ناپذیرفتن دعوت او بهانه می ساخته تا این که روزی برادر، وی را گفته است: آن چه تو می گویی و مرا بدان می خوانی حق است.

«پدرم پرسیده است: از کجا این را دانستی و چه گونه پذیرفتی؟ پاسخ داده است در سفر حج خود عبد الرزاق را، که هیچ کس را مانند او ندیده ام، ملاقات کردم و در خلوت بوی گفتم ما گروهی از اولاد اعاجم هستیم و تازه به اسلام در آمده ایم و من اهل اسلام را دارای مذاهب مختلف می بینم و خدا ترا در علم بدان پایه رسانده که نظیری نداشته و نداری من می خواهم ترا میان خود و خدا حجت خویش قرار دهم پس مذهبی را که تو برای خویش برگزیده و آن را پسندیده و بدان خرسندی بگو تا من از تو تقلید کنم و ترا در آن پیرو باشم. او محبت آل پیغمبر (ص) و تعظیم و قول به امامت ایشان و براءت از دشمنان آنان را اظهار داشت»

ابناء

در طی تعدید فقیهان از «تابعان» نسبت به چند تن از ایشان گفته شد که از «ابناء» بوده اند در اینجا مناسب است مقصود از اطلاق کلمه «ابناء» بر این اشخاص دانسته شود.

هنگامی که ابو مرّه سیف بن ذی یزن حمیری، پادشاه یمن بوده حبشه بر آنجا

تاخته و آنجا را مسخر ساخته اند. سیف به ایران به نزد انوشیروان، شاهنشاه ایران، پناهنده شده و از او برای استرداد کشور خود استمداد و استنجداد کرده است.

کسری درخواست سیف را پذیرفته، و بنقل از ابن قتیبه، هفت هزار و پانصد سوار به سرکردگی یکی از سرداران به نام وهرز با او همراه و بسوی یمن گسیل داشته است و بنقل از محمد بن اسحاق فقط هشتصد سوار با او فرستاده که دویت تن از ایشان در دریا غرق گشته و ششصد تن از آنان به سلامت به یمن وارد شده اند.

بهر حال پس از جنگی، که میان ایرانیان و میان حبشه اتفاق افتاده و به پیروزی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۲

ایرانیان و اخراج حبشه از یمن خاتمه یافته است، سیف بن ذی یزن و وهرز بر یمن فرمانروا گشته اند. چهار سال پس از این واقعه گروهی از حبشه که در خدمت سیف می بوده او را در شکار گاه بقتل رسانده و به قلّه های کوهها گریخته اند لیکن اهل یمن ایشان را دنبال کرده و همه را بدست آورده و کشته اند.

پس از این قضیه کار سلطنت در یمن رو به اختلال گذاشته و اهل هر ناحیه و مردم هر قبیله و طایفه مردی از حمیر را بر خود سلطنت داده و بدین گونه در آنجا تا ظهور اسلام وضع ملوک الطوائف پیش آمده است.

بقول برخی هم ایرانیان به نمایندگی از کسری بر آنجا حکومت می کرده اند و یمن تحت حمایت شاهنشاهی ایران اداره می شده است حتی در زمان ظهور اسلام که پیغمبر (ص) برای دعوت، کس به یمن گسیل داشته دو تن از قاندان پرویز شاهنشاه ایران که یکی

به نام فیروز دیلمی و دوم به نام زادویه خوانده می شده اند در آنجا فرمانروائی می داشته و هر دو اسلام را پذیرفته و به اسلام در آمده اند و آن دو، هنگامی که اسود عنسی در یمن به ادعای نبوت برخاسته با او از در مخالفت در آمده اند.

بهر جهت ایرانیانی که به آن مناسبت به یمن مسافرت کرده بودند در یمن اقامت گزیدند و آنجا را وطن خویش ساختند و زن اختیار کردند و دارای فرزندان شدند پس فرزندان و فرزندان فرزندان ایشان در یمن به نام «ابناء» خوانده می شده اند «۱».

چنانکه از خود پدران، گاهی بعنوان «اسواران» که معرب «سواران» است یاد می گردیده است.

این ابناء از زمان خود پیغمبر (ص) از یمن آمده و به او گرویده و از جانب او دستور ترویج و اشاعه دین یافته و بسیاری از مردم یمن را به اسلام در آورده و در راه اسلام کشته و کشته شده اند و در زمان بعد از رحلت او به اسلام خدمت کرده و از راه علم

(۱) این قسمت تقریباً ترجمه و خلاصه ایست از آن چه ابن خلکان در ذیل ترجمه وهب بن منبه آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۳

و دانش و بحثهای دینی، خدمات علمی بسیار شایان توجه انجام داده اند چنانکه گاهی برخی از آنان خود این مطلب را گفته اند.

ابن حجر عسقلانی در کتاب «لسان المیزان» (جلد ششم صفحه ۱۳۶) در ذیل ترجمه موسی بن یسار اسواری چنین آورده است:

□
«قال موسی بن یسار «انّ اصحاب رسول الله (ص) كانوا اعرابا جفاه فجئنا نحن ابناء فارس فلخصنا هذا الدین»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۴

۴ فقیهان تابعی شام و جزیره و طبقات ایشان

(طبقه اول)

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۵

فقهاء تابعی شام و

جزیره ابو اسحاق زیر عنوان بالا طبقات فقیهان تابعی شام را یاد کرده و از طبقه نخستین آنها دو کسرا نام برده است:

۱- خولانی متوفی به سال ۲۸۰- شهر بن حوشب «۹۸ (یا ۱۱۲) در باره دوم همین اندازه گفته است: «و منهم شهر بن حوشب الاشعری (۱)» (رضی الله عنه) و دیگر از ترجمه و تاریخ او چیزی نگفته است لیکن نخست را (خولانی) مختصری معرفی کرده است. در این اوراق نخست معرفی و ترجمه خولانی و از آن پس ترجمه شهر بن حوشب آورده می شود:

(۱) ترجمه شخصی به نام «شهر بن حوشب» در جایی بنظرم نرسیده در «حلیه» (جلد پنجم- صفحه ۷۳-) شخصی تحت عنوان «و منهم ذو السمیت المهنذب و الکلام المحبب ابو عبد الرحمن خلف بن حوشب» آمده که از تابعان، مانند مجاهد و حکم و غیر اینان روایت می داشته و خود از تابعان نبوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۶

- ۱- خولانی

ابو ادريس عائذ الله بن عبد الله خولانی.

ابو اسحاق پس از این که او را بعنوان بالا یاد کرده در باره اش این مضمون را آورده است:

«خولانی با ابو درداء و عباد بن صامت و شداد بن اوس، مجالست داشته و از جانب عبد الملک مروان، متصدی قضاء بوده است.

«زهري گفته است: «ابو ادريس از فقیهان اهل شام بوده» و مکحول گفته است: «من کسی را مانند ابو ادريس خولانی ادراک نکردم» ابو ادريس در سال جنگ حنین متولد شده و در سال هشتاد (۸۰) از هجرت، در گذشته است» ابو نعیم، او را بعنوان «و منهم المعتمر النظار و المتفکر الدکار ابو ادريس الخولانی عائذ الله بن عبد الله»

آورده و برخی از سخنان و چند روایت و حدیث به اسناد از او نقل کرده و گفته است:

«ابو ادريس از معاذ بن جبل و عبادہ بن صامت و ابو درداء و ابو ذر و عوف بن مالک و ابو ثعلبه و چند تن ديگر اسناد داشته است و زهري و بشر بن عبيد و ربيعه بن يزيد و يونس بن ميسر و وليد بن عبد الرحمن جرشي و ابو حازم بن دينار و غير اينان از وي حديث دارند.»

از جمله سخنانی که از ابو ادريس آورده است:

□
۱- «اللَّهُمَّ اجْعَلْ نَظْرِي عَبْرًا وَ صَمْتِي تَفَكْرًا وَ مَنْطِقِي ذِكْرًا» ۲- «قَلْبٌ نَقِيٌّ فِي ثِيَابِ دَنْسَةٍ، خَيْرٌ مِنْ قَلْبٍ دَنْسٍ فِي ثِيَابِ نَقِيَّةٍ» ۳-
«من جعل همومه همًا واحدًا كفاه الله همومه و من كان له

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۷

□
فِي كُلِّ وَادٍ هَمٌّ لَمْ يَبَالِ اللَّهُ فِي أَيِّهَا هَلَكَ «۱» ۴- «المساجد مجالس الكرام» ۵- «ما تقلد امرؤ قلادة افضل من سكينه. و ما زاد
الله عبدا قط فقها الا زاده الله قصدا» و از جمله روایاتی که به اسناد از او آورده و جنبه فقهی هم دارد این روایت است:

«ابو ادريس گفته است:

«در مجلسی که گروهی از صحابه پیغمبر (ص)، از جمله عبادہ بن صامت، بودند حضور داشتیم گفتگو در باره نماز «وتر» به میان آمد برخی از ایشان گفتند: آن نماز واجب است و برخی دیگر آن را سنت دانستند پس عبادہ گفت: من گواهی می دهم که پیغمبر (ص) گفت: جبرئیل بر من در آمد و گفت: یا محمد خدای می فرماید:

«أَنْتِي قَدْ فَرَضْتَ عَلَيَّ أُمَّتِكَ خَمْسَ صَلَاةٍ مِنْ وَفِي بَهَنَ عَلَيَّ وَضَوئُهُنَّ وَ مَوَاقِيتهُنَّ

و ركوعهنّ و سجودهنّ فَإِنَّ له عندى بهنّ عهدا ان ادخله الجنّه و من لقينى و قد انتقص من ذلك شيئا- او كلمه تشبهها- فليس له عندى عهد، ان شئت عدّيته و ان شئت رحمته» حديث زير را هم كه جنبه كلامى دارد به اسناد از خولانى از معاذ بن جبل از پيغمبر صلى الله عليه و آله سلم آورده است:

«يؤتى يوم القيمة بالممسوخ عقلا، و بالهالك فى الفتره و بالهالك صغيرا فيقول الممسوخ العقل: يا ربّ لو آتيتنى عقلا ما كان من آتيته عقلا بأسعد بعقله منى».

(۱) اين سخن بعنوان حديث نبوى مشهور شده و به يادم چنان است كه در كتب حديث آن را مسندا ديده ام.

۲- «خولان بر وزن قولان مخلاف (ديه) من مخاليف اليمن منسوب إلى خولان ابى بطن من كهلان من القحطانية و هو خولان بن مالك..» (تنقيح المقال)

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۴۶۸

و يقول الهالك فى الفتره: يا ربّ لو اتانى منك عهد ما كان من اتاه عهد بأسعد منى.

و يقول الهالك صغيرا يا ربّ لو آتيتنى عمرا ما كان من آتيته عمرا با سعد به عمره منى.

فيقول الرّبّ سبحانه فأنى آمركم بأمر فتطيعونى؟

فيقولون: نعم و عزّتك يا ربّ! فيقول: اذهبوا فادخلوا النار، و لو دخلوها ما ضرّتهم..

فيقول الرّبّ، سبحانه، قبل ان اخلقكم علمت ما أنتم عليه و على علمى خلقتكم و إلى علمى تصيرون. ضمّهم فتأخذهم النار» ابن اثير جزرى در كتاب «اللباب» (جلد اول - صفحه ۳۹۵-) ذيل كلمه «الخولانى» اين مضمون را آورده است:

«الخولانى بفتح الخاء المعجمه و سكون الواو و بعدها لام الف و فى آخرها نون.

هذه النسبه إلى خولان بن عمرو بن مالك بن.. و اسم

خولان انکل و هی قبیله نزلت الشام ینسب إليها جماعه من العلماء منهم.. و ابو ادريس عائذ الله بن عبد الله الخولانی ولد عام حنین و هو من كبار التابعین روی عنه الزهري و غيره توفي سنة ثمانین..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۹

۲- ابن حوشب

چنانکه از این پیش گفته شد ابو اسحاق در باره شهر بن حوشب ترجمه نیاورده و چیزی نگفته است لیکن در برخی از کتب دیگر، کم یا بیش، از او یاد شده است.

ابو نعیم، در حلیه، او را تحت عنوان «و منهم المعتبر بالشعر المشیب و المنتظر للوارد المغیب شهر بن حوشب» آورده آن گاه از حالات و اخبار و احادیث او چیزهایی به اسناد نقل کرده است.

از سخنان او است این مضمون:

«هر گاه طعامی را چهار چیز باشد به کمال است: اصلش حلال باشد و نام خدا بر آن یاد گردد و دستهایی زیاد در آن به حرکت آید و هنگام فراغ از آن حمد خدا گفته شود» و از احادیث او است که گفته است: ابو هریره را شنیدم که گفت: پیغمبر (ص) چنین گفت:

□
«لو كان العلم بالثریا لتناوله رجال من ابناء فارس» و هم از ابن حوشب از عبد الله بن سلام است که گفته است: پیغمبر (ص) بر گروهی از اصحاب که در تفکر فرو رفته بودند در آمد پرسید در چه اندیشه می کنید پاسخ دادند در باره خدا فکر می کنم پیغمبر (ص) گفت:

□ □
«لا تفكروا فی الله و تفكروا فی خلق الله..»

اردیلی و ممقانی و تستری (صاحب قاموس الرجال) هم از او یاد کرده اند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۰

و مختصری در باره اش آورده اند و بنقل ایشان در کافی هم

به اسناد از او روایاتی آمده و در تفسیر طبرسی نیز به اسناد از ابو حمزه ثمالی از شهر بن حوشب از ام سلمه نقل و روایت شده است.

سال وفات شهر را در جایی ندیده ام جز این که در «قاموس الرجال» چنین آمده است:

«و قالوا: مات شهر فی «۹۸» و قیل: فی «۱۱۲»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۱

طبقه دوم از فقیهان تابعی شام و جزیره

اشاره

پس از درگذشتن ابن حوشب و خولانی، که از «تابعان» نخستین طبقه فقیهان شام بوده اند، فقه در آنجا به اشخاصی دیگر که در طبقه دوم یاد شده اند انتقال یافته است.

□
از این طبقه بشمار رفته اند: ابو عبد الله بن ابوزکریا و هانی بن کلثوم و رجاء بن حیوه کنندی «۱» که با کنیه «ابو المقدام» خوانده می شده و مشهور بوده است.

ابو اسحاق، به اسناد از مطر «۲»، نقل کرده که وی در باره رجاء بن حیاه این مضمون را گفته است:

«من در فقیهان شام از رجاء کسی را افقه ندیدم لیکن چون او را تحریک می کردم می دیدم از شامیانی است که می گویند: عبد الملک در این قضیه چنین و چنان حکم کرده و قضاء داشته است!» «هشام بن عبد الملک پرسیده است که سید و سرور اهل فلسطین کیست؟»

گفته اند: «رجاء بن حیاه». از سید اهل اردن پرسیده گفته اند: «عباده بن نسی»

(۱) این رجاء همان است که سلیمان بن عبد الملک در باره «استخلاف» با او شور کرده و او عمر عبد العزیز را گفته و به شرحی که در پایان ترجمه سلیمان یاد شد ولایت عهد او را عملی و تثبیت نموده است.

(۲) ظاهراً مراد مطر وراق است که ابو نعیم در حلیه الاولیاء (جلد سیم - صفحه

۷۵) به اسناد از ابو عیسی آورده که گفته است: «ما رأیت مثل مطرفی فقهه و فی زهد» مطرف احادیثی زیاد از انس بن مالک روایت کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۲

از سید اهل دمشق پرسیده است: «یحیی بن یحیی عنانی» را در پاسخ وی گفته اند.

از سید اهل حمص پرسیده عمرو بن قیس سکونی را به او معرفی کرده اند. از سید اهل جزیره پرسیده است «عدی بن عدی» را در جواب آورده اند.

ابو نعیم او را بعنوان «و منهم الفقیه المفهم المطعم مشیر الخلفاء» و الامراء رجاء بن حیاة ابو المقدام یاد کرده و در ترجمه اش از گفته های بزرگان در باره او و از سخنان و روایات و احادیث او قسمتی آورده است:

از جمله ابن عون گفته است: «سه کسرا مانند ندیده ام: ابن سیرین در عراق و محمد بن قاسم در حجاز و رجاء در شام. و علاء گفته است: مرا حاجتی به رجاء پیش آمد او نزد عبد الملک بود ملاقاتش کردم گفت: عبد الملک امروز ابن موهب را قاضی ساخت و اگر من مخیر می شدم که ولایت قضاء را داشته باشم یا به گورم بسپارند هر آینه گور را برمی گزیدم. من گفتم: مردم می گویند: به اشاره تو شغل قضاء به او داده شده. گفت: راست می گویند: من ملاحظه مردم را کردم نه ملاحظه ابن موهب را.

□
رجاء از عبد الله بن عمرو و ابو درداء و جابر و غیر ایشان اسناد داشته است:

□
به اسناد از او است از عبد الله بن عمرو از پیغمبر (ص) که گفت: «قلیل من الفقه خیر من کثیر العباد» و هم به اسناد از او است از معاویه

از پیغمبر (ص) «من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین».

از جمله فقیهان تابعی در شام از دو شخص که در زیر نام ایشان یاد و بعد مختصری در ترجمه آنان آورده می شود از طبقه دوم بشمار رفته اند:

۱- مکحول متوفی به سال ۱۱۲ (یا ۱۱۳- یا ۱۱۴- یا ۱۱۶- یا ۱۱۸) ۲- اشدق متوفی به سال ۱۱۹

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۳

۱- مکحول

□ □
ابو عبد الله مکحول بن عبد الله شامی کابلی «۱».

مکحول در جوانی بدست مسلمین اسیر گشته (از اسیران کابل است) و به گفته ابن ندیم و گفته منقول از واقدی زنی از قبیله هذیل را بنده و مولی بوده و به منقول از ابن عائشه زنی از بنی قیس را بندگی می داشته و به قولی دیگر بنده سعید بن عاص و بقول چهارم مولی بنی لیث بوده است.

مکحول به قولی در سال یک صد و دوازده (۱۱۲) و به قولی یک صد و سیزده (۱۱۳) و به قولی یک صد و چهارده (۱۱۴) و به گفته ابن ندیم و گفته منقول از واقدی در سال یک صد و شانزده (۱۱۶) و به گفته ابو اسحاق و ابن خلکان در سال یک صد و هجده (۱۱۸) وفات یافته است. به گفته ابو اسحاق شیرازی، ابو عبد الله مکحول معلم اشخاص بزرگی مانند اوزاعی و سعید بن عبد العزیز و عبد الرحمن و برادرش یزید، پسران یزید بن جابر بوده و اینان از او استفاده کرده و علم فرا گرفته اند.

مکحول از جمله فقیهانی است که «رای» و عمل به آن را درست می دانسته و آن را در مسائل فقهی بکار می برده است.

(۱) ابن اثیر در

«اللباب»، پس از این که گفته است: شامی نسبت است به شام که از بلاد معروف است و گروهی بسیار از صحابه در آنجا بوده حتی گفته شده که ده هزار کس که پیغمبر (ص) را دیده اند در آنجا بوده اند، چنین آورده است:

«و مشهور باین نسبت است ابو عبد الله مکحول بن عبد الله شامی که سعید بن عاص او را از کابل اسیر کرده و به زنی از هذیل بخشیده و آن زن وی را آزاد ساخته است. مکحول در شام ساکن شده و به سال یک صد و دوازده (۱۱۲) و به قولی ۱۳ و به قولی دیگر ۱۴ وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۴

از ابو سهر نقل شده که او از سعید روایت کرده که وی این جمله را گفته است «لم یکن فی زمان مکحول ابصر بالفتیا منه و کان لا یفتی حتی یقول: لا حول و لا قوه الا بالله، هذا رأی و الرأی یخطئ و یریب» از زهری این مضمون نقل شده است:

«علماء چهارند: سعید بن مسیب در مدینه، عامر شعبی در کوفه، حسن ابی حسن در بصره و مکحول در شام» ابن ندیم از تألیفات مکحول، دو کتاب زیر را یاد کرده است:

۱- کتاب السنن فی الفقه.

۲- کتاب المسائل فی الفقه.

- ۲- اشدق

ابو ایوب سلیمان بن موسی الأشدق «۱».

سلیمان اشدق، به گفته ابو اسحاق، در سال یک صد نوزده (۱۱۹) وفات یافته و از اکابر شاگردان و اصحاب مکحول بوده است.

ابو نعیم پس از این که سلیمان را به عبارت:

«و منهم الصّدیق الاصدق، الفقیه الاحدق سلیمان بن موسی الأشدق، رض»

(۱) اشدق بمعنی کام گشاده است و در

جائی از کتب رجالی، که در دسترس هست ندیده ام، که این وصف خود سلیمان است یا وصف پدرش، موسی، و منظور از آن گشادی دهان او بوده یا این که کنایه از سخنوری و زبان آوری است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۵

عنوان کرده شمه ای از حالات و کلمات و روایات او آورده است.

از جمله از حالات و اوصاف او است، به اسناد از برد، که وی گفته است «ما رأیت سلیمان بن موسی الا مستقبل القبله» و، به اسناد از ابن جریر که او گفته است: «لم یر من جاءنا من الشام یسأل عن مثل مسألته» و به اسناد از زهری که گفته است: «ان مکحولاً یأتینا و سلیمان بن موسی و ایم الله ان سلیمان لأحفظ الرجلین» و از جمله سخنان او، به اسناد از یزید بن یحیی، آورده که سلیمان گفته است:

«ثلاثه لا ینتصفون من ثلاثه: حلیم من جاهل، و برّ من فاجر و شریف من دنیء» و به اسناد از سعید بن عبد العزیز که گفته است: «إذا وجدت علم الرجل حجازياً و سخاء عراقياً، و استقامته استقامه شامیه فهو رجل» و از روایات او، به اسناد از سلیمان از زهری از عروه از عائشه، آورده که پیغمبر (ص) گفته است:

«أیما امرأه نکحت بغير اذن ولیها فنکاحها باطل و لها الذی اعطاها بما اصاب منها فإن اشتجروا فالسلطان ولی من لا ولی له» و به اسناد از سلیمان بن موسی از زهری از انس بن مالک آورده که پیغمبر (ص) گفته است:

□
«الغبار فی سبیل الله اسفار الوجوه یوم القیامه» (۱)

(۱) این روایت را ابو نعیم در ترجمه سعید بن عبد العزیز تنوخی

(جلد هشتم - صفحه ۲۷۵-) به اسناد از او از سلیمان بن موسی اشدق از زهری از انس بن مالک از پیغمبر (ص) نیز به همین عبارت آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۶

طبقه سیم از فقیهان تابعی شام و جزیره

اشاره

به گفته ابو اسحاق پس از این که مکحول و ابو ایوب اشدق وفات یافته اند فقه و افتاء در شام، به اشخاصی دیگر انتقال یافته است و طبقه ای دیگر از فقیهان آن مقام را متصدی گردیده اند.

از این طبقه، که طبقه سیم است، اشخاص زیر بترتیب سال وفات (بحسب قول به اقل) در این اوراق یاد و ترجمه مختصری از ایشان ایراد می گردد:

۱- میمون بن مهران متوفی به سال ۱۱۷-۲ غسانی «۱۳۵ ۳- زبیدی «۱۴۸ ۴- اوزاعی «۱۵۷ یا ۱۵۹ ۵- تنوخی «۱۶۶

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۷

۱- میمون بن مهران

ابو ایوب میمون بن مهران.

ابو اسحاق در باره میمون بن مهران همین اندازه نوشته است که «میمون بن مهران از اسیران استخر و مولی ازد بوده و در سال یک صد و هفده (۱۱۷) در گذشته است» در برخی از کتب رجال، «میمون بن مهران» عنوان شده و در برخی از کتب دیگر عنوان شدن او و نام بردن از وی نقل گردیده است «۱».

ابو نعیم او را تحت این عنوان «و منهم الحکیم الیقضان ابو ایوب بن مهران امام اهل الجزیره حمید السیره سدید السیره (شاید: السریره)» یاد کرده و از حالات و کلمات و روایات او لختی حکایت نموده است، که بی گمان برخی از آنها نادرست و آثار نادرستی در آنها آشکار و نمایان است.

مانند این گفته که: فرات بن سائب از او پرسیده که به عقیده او علی افضل است یا ابو بکر و عمر؟ در این هنگام او چنان بر خود لرزیده که عصایش از دست افتاده..

آن گاه باز فرات پرسیده که: ابو بکر نخست به اسلام در آمده یا علی؟ او گفته است:

خدا سوگند همانا در زمان بحیرای راهب که پیغمبر بر او گذشته ابو بکر بوی ایمان آورده! و میان پیغمبر و خدیجه رفت و آمد کرده تا خدیجه را به نکاح وی در آورده است! و اینها همه پیش از آن بوده که علی از مادر زاده باشد «۲». و مانند برخی از

(۱) در کتاب «لسان المیزان» «میمون الازدی» عنوان شده که شاید همین میمون بن مهران باشد.

(۲) ایمان آوردن پیش از بعثت و وساطت برای مزاجت؟! افضل دانستن ابو بکر و عمر هم با منقولات از «خلاصه» و از ابن کلبی و خبر «فقیه» نادرست بودنش واضح است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۸

روایات که از او نقل شده است.

میمون، کاتب عمر بن عبد العزیز بوده و از طرف او شغل قضاء داشته و بعد از آن شغل کناره گرفته است. از میمون نقل شده که گفته است: «لو أنّ أهل القرآن صلحوا صلح الناس» و هم از سخنان او این مضمون حکایت شده است:

«خود را به سه چیز در مورد آزمایش قرار مده: بر سلطان، به گمان این که می خواهی او را به اطاعت خدا واداری، وارد مشو. بر زنان به نام و خیال این که می خواهی آنان را قرآن بیاموزی داخل مشو. گوش به سخن هوی آمیز و هوس انگیز فرا مده چه نمی دانی چه چیز از آن در تو اثر خواهد کرد و بر دلت خواهد نشست.»

باز از او نقل شده که گفته است: «نخستین کسی که مردم در رکابش می رفتند اشعث بن قیس کندی بود و من پیشینیان را ادراک کردم که چون می دیدند کسی سوار است و دیگری با او

پیاده به راه، می گفتند: خدا او را بکشد که جبار و ستم کار است».

ابو نعیم، به اسناد از ابو محمد، هارون بربری، آورده که گفته است:

«عمر بن عبد العزیز، میمون را بر قضاء و بر خراج جزیره فرمان داد. میمون بوی نوشت: «مرا به کاری وادار کرده ای که نیرو و توان آن را ندارم: من میان مردم بقضاء پردازم و حال این که پیر و رقیق و ضعیف هستم؟ و استعفاء خواست.»

«عمر پاسخ او را چنین نوشت: «خراج را جبایت و جمع کن و آن چه از کار قضاء بر تو روشن باشد دریغ مکن و هر گاه کاری روشن نباشد و ترا در آن شبهه و شکی باشد آن را بمن بفرست و راه حل آن را از من بخواه زیرا که اگر بنا شود مردم کاری را که برایشان بزرگ و دشوار آید ترک کنند و از اقدام به آن کناره گیرند دین و دنیا تباه گردد» ابو نعیم، به اسناد از میمون از عبد الله بن عمر روایت کرده که پیغمبر (ص) گفته است: «قَلِّمًا يُوْجَدُ فِيهِ آخِرُ الزَّمَانِ دَرَهْمٌ مِنْ حَلَالٍ أَوْ آخِ يُوْثِقُ بِهِ» و باز بهمان اسناد که پیغمبر (ص) گفته است: «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» در کتاب قاموس الرجال مفصل در باره میمون بن مهران سخن به میان آمده از جمله چنین آمده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۹

«میمون بن مهران.. و فی «الخلاصه» قال البرقی انه من خواص علی علیه السلام من مضر. و ذکر ابن الکلبی قصه له فی شأن امرأه حلف زوجها بطلاقها «انّ علیاً خیر هذه الامه و اولها بالرسول صلی

اللّٰه عليه و سلّم». و يظهر منها كونه قاضيا من قبل عمر بن عبد العزيز و انه توقف عن الحكم و رفعها (يعنى القصّه) اليه. اقول: و روى «كش» عنه قصّه ضيافه امير المؤمنين للحارث الاعور. و يظهر من خبر «الفقيه» كونه من اصحاب الحسن (ع) ايضا..»

- ۲ - غسانی

یحیی بن یحیی غسانی.

غسانی، به گفته ابو اسحاق، در سال يك صد و سی و پنج (۱۳۵) در گذشته است. غسانی مفتی اهل شام بوده و پس از این که او مرده مذهب اوزاعی و سعید بن عبد العزیز در شام رواج یافته و فتوی از ایشان برجا مانده است.

در کتاب «اللباب..» در ذیل عنوان «الغسانی» این مضمون آورده شده است:

«الغسانی، بفتح الغین و الّسین المشدّده و بعد الالف نون، نسبت است به غسان که قبیله ایست بزرگ از «ازد» این قبیله از آب غسان که در یمن میان زبید (بر وزن سفید) و رمع «۱» واقع است آشامیده و باین سبب بدان نام نامیده شده اند..»

(۱) «بکسر أوله و فتح ثانیه و عین مهمله موضع باليمن.. و قال نصر: قریه ابی موسی به بلاد الاشعریین من الیمن قرب غسان و زبید..» (معجم البلدان).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۰

«از دانشمندان گروهی بسیار به آن نسبت داده شده اند که از آن گروه است:

یحیی بن یحیی غسانی قاضی دمشق که از سعید بن مسیب و عروه بن زبیر، و جز این دو، روایت می کند. و از او روایت می کند ابن اسحاق و ابن عیینه. غسانی به سال يك صد و سی و پنج وفات یافته و عالمی «ثقه» بوده است» و در کتاب «لسان المیزان» این مضمون آورده شده است:

«یحیی بن ابو

زکریّا، یحیی غسانی از مردم واسط است و از هشام پسر عروه بن زبیر روایت می کند:

«ابن حبان، برای کثرت مخالفتی که غسانی در روایات خود با «ثقات» از رواه می داشته روایت او را اجازه نکرده و به آن ها اعتبار نداده است..»

شاید این گفته ابن حجر در «لسان المیزان» به شخصی دیگر، که نام او و نام پدر و هم نسبتش با شخص مورد ترجمه و عنوان در این اوراق توافق دارد، لیکن از او متأخر است و از هشام پسر عروه روایت می کند، نه از خود عروه، و «ثقه» بودنش مورد تأمل و تردید ابن حبان قرار گرفته، مربوط و متعلق باشد و شاید هم همین شخص باشد که در اینجا عنوان شده و موضوع ترجمه است و «ثقه» بودن او مورد اختلاف است میان ابن اثیر (صاحب لباب) و میان ابن حبان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۱

۳- زبیدی

ابو الهذیل محمد بن ولید زبیدی «۱».

زبیدی، به گفته ابو اسحاق، در سال یک صد و چهل و هشت (۱۴۸) وفات یافته است.

از محمد بن سالم حکایت شده که این مضمون را گفته است:

«من در رصافه نزد ابن شهاب (زهری) قرآن می آموختم. روزی محمد بن ولید زبیدی را نزد او دیدم ابن شهاب، مرا گفت: نزد زبیدی قرآن بخوان و از او فراگیر چه زبیدی بر همه علوم من احاطه دارد و همه آن چه را من می دانم او می داند»

۴- اوزاعی

ابو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن یحمد «۲» اوزاعی.

اوزاعی به گفته ابو اسحاق از اسیران یمن بوده و خود او از قبیله «اوزاع» نبوده است و در سال هشتاد و هشت متولد شده و در سال یک صد و پنجاه و هفت (۱۵۷) به سن شصت و پنج سال وفات یافته است.

(۱) کلمه زبید (مصغر بر وزن جنید) قبیله ایست از مذحج و اسم زبید، منبه بوده است و زبید (بر وزن شهید) شهری است در یمن که جمعی از علماء بدان نسبت داده شده اند چنانکه به اول هم گروهی از صحابه و از علماء منسوب شده اند و عمرو بن معدیکرب به آن منسوب است.

(۲) در نسخه چاپی طبقات الفقهاء جد اوزاعی به نام «محمد» ضبط شده لیکن چنانکه در تاریخ ابن خلکان ضبط شده و ممقانی از کتاب «تهذیب الاسماء» نقل کرده «یحمد» (بضم یاء مثناه تحتانی و سکون حاء مهمله و کسر میم و دال مهمله) درست است نه محمد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۲

ابن ندیم، او را از قبیلۀ «اوزاع» «۱» خوانده و وفاتش را به سال یک صد و پنجاه و

نه ضبط کرده است.

بقول ابو اسحاق، اوزاعی در سن سیزده سالگی مورد استفتاء فقه بوده و فتوی می داده است. باز همو از عبد الرحمن بن مهدی نقل کرده که گفته است:

«ما كان بالشَّام احد اعلم بالسُّنَّة من الأوزاعی» باز همو از هقل بن زیاد این عبارت را آورده است:

«اجاب الاوزاعی فی سبعین الف مسأله!» گفته اند «هنگامی که اوزاعی به مکه مشرف گشته چون خبر قدوم او به سفیان ثوری رسیده به پیشواز او شتافته تا در ذی طوی بوی رسیده پس ریسمان شتر او را از قطار باز کرده و به گردن خود افکنده و چون به مردم بر می خورده می گفته است: «الطریق للشَّیخ» کسانی بسیار از اوزاعی فقه استفاده کرده و علم فرا گرفته اند که از آن اشخاص شمرده شده اند: ابو اسحاق فزاری و عبد الله بن مبارک و هقل بن زیاد و ابو العباس ولید بن مسلم و ولید بن مزید و عمر بن عبد الواحد و عمر بن ابی سلمه و عقبه بن علقمه و محمد بن یوسف فریابی.

(۱) ممقانی از «تهذیب الاسماء» در باره کلمه «اوزاع» این مضمون را نقل کرده است:

«در «اوزاع» اختلاف است به قولی بطنی از حمیر و به قولی بطنی از همدان و به قولی دیهی است در «باب الفرادیس» از دمشق و به قولی کلمه نسبت است به «اوزاع القبائل» یعنی بقایا و فرقه های آنها که از قبائل پراکنده مجتمع گردیده اند.» و در کتاب «اللباب فی تهذیب الانساب» ابن اثیر چنین آورده شده است:

«.. هذه النسبه إلی «الاوزاع» و هی قری متفرقه فی ما یظن السمعانی بالشام فجمعت و قیل لها «الاوزاع» منها ابو عمرو عبد

الرحمن بن عمرو الاوزاعی و الاوزاع التي ينسب إليها قرية خارج باب الفراديس توفي سنة ١٥٧. قلت: هكذا ذكر ابو سعد:

الاوزاع، و الصواب ان الاوزاع بطن من ذى الكلاع من اليمن و قيل: الاوزاع بطن من همدان.. و قد قال بعض العلماء مثل قول ابى سعد الا ان الصحيح ما ذكرناه و المتأخر ينبغى ان يختار الاصح».

ادوار فقه (شهابی)، ج ٣، ص: ٤٨٣

ابن خلکان پس از این که در باره اوزاعی گفته است:

«امام اهل الشّام لم یکن بالشّام اعلم منه» این مضمون را آورده است:

«اوزاعی در بیروت سکنی می داشته و از زهری و عطاء، حدیث استماع کرده و عبد الله مبارک و گروهی بسیار از او حدیث، اخذ و استماع کرده اند.

«اوزاعی در بعلبک به سال هشتاد و هشت (٨٨) و به قولی در سال نود و سه (٩٣) متولد شده و در روز یکشنبه دو روز به آخر ماه صفر مانده از سال یک صد و پنجاه و هفت (١٥٧) در بیروت وفات یافته است».

مرگ اوزاعی به طوری غریب اتفاق افتاده است. ابن خلکان از «تاریخ دمشق» تألیف حافظ، ابن عساکر نقل کرده که «اوزاعی در بیروت به حمّام رفته بوده است صاحب حمّام را کاری پیش آمده که ناگزیر دست از کار کشیده و در حمّام را بسته و بی این که به یاد آورد که اوزاعی در حمّام است از پی کار خود رفته چون به یادش آمده که در را بر اوزاعی بسته بوده برگشته و اوزاعی را دیده که بسوی قبله دراز کشیده و دست به زیر گونه خود گذاشته و در گذشته است!» ابو نعیم او را بعنوان:

«و منهم العلم المنشور، و الحكم

المشهور، الامام المسجّل و المقدم المفضل..» یاد کرده و نامه ای از او به منصور، خلیفه عباسی، و هم مجلس نصیحت او را بوی، به تفصیل آورده که اگر هم در این تفصیل تردید و جای سخن باشد برخی از روایاتی که در طی آن آورده شده در خور توجه و کلماتی که گفته شایسته پیروی و تأثر است از جمله روایاتی که در طی این نصیحت و موعظه به منصور آورده شده پیغمبر (ص) گفته است:

□
«أیما وال بات غاشا لرعیته حرّم الله علیه الجنّه» و از جمله کلماتش در این نصیحت و موعظه به منصور:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۴

«تدری ما جاء فی تاویل هذه الآیه عن جدّك (ابن عباس)؟ «ما لهذا الكتاب لا يغادر صغیره و لا کبیره الا احصیها» قال: الصغیره، التّبسم و الکبیره، الضّحک» ابو نعیم کلماتی هم از او نقل کرده که ناشی از درایت و حاکی از معرفت او است.

از جمله به موسی بن اعین گفته است:

«یا ابا سعید کنا نمزح و نضحک فاما اذا صرنا یقتدی بنا، ما اری ان یسعنا التّبسم» و از جمله به پسر خود، محمّد، گفته است:

«لو قبلنا من النّاس کلّ ما یعطونا لهنا علیهم» و از جمله است: «من اکثر ذکر الموت کفاه الیسیر و من علم انّ منطقه من عمله، قلّ کلامه» باز ابو نعیم پس از این که گفته است: «الاوزاعی یكثر کلامه و موعظه» و رسائله و هو احد ائمه الدّین و اعلام المسلمین.. و من مسانید احادیثه ما حدّثناه» به اسناد از اوزاعی از «محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب، ابو جعفر (ع)» از سعید بن

مسئب از ابن عباس حدیث کرده که پیغمبر صلی الله علیه و سلم گفته است:

«مثل الزّاجع فی صدقته کالکلب یا کل ثم یقی فی رجع فی قینه فیأکله» روایتی دیگر نیز از اوزاعی از امام محمد باقر (ع) از پدرش علی بن الحسین (ع) از جدش علی بن ابی طالب (ع) از پیغمبر (ص) نقل کرده است که علی علیه السلام از پیغمبر (ص) آیه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» را پرسیده و پیغمبر (ص) این مضمون را بوی گفته است:

«یا علی ترا مژده می دهم تو هم بعد از من امت مرا مژده و بشارت ده: صدقه چنانکه سزاوار است، و هم پرداختن و پیشه ساختن معروف و هم نیکی به پدر و مادر و هم صلۀ رحم، بدبختی و شقاوت را به سعادت و نیکبختی مبدل می سازد و بر عمر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۵

می افزاید و از گرفتاریها و پیش آمدهای بد و ناگوار نگهدار می گردد» ممقانی، بنقل از تهذیب الاسماء، در ترجمۀ اوزاعی این مضمون را آورده است:

«اوزاعی در عصر خود امام اهل شام بود و او را هیچ مخالف و مدافعی نمی بود اهل شام و مردم مغرب پیش از این که مذهب مالک را به پذیرند و به او بگرایند و به مذهبش در آیند بمذهب اوزاعی می بوده و از فتاوی او پیروی می داشته اند و به گفته حافظ عماد الدین مردم شام نزدیک به دوست سال اوزاعی را، در احکام فقه و فتاوی، امام و پیشوای خود قرار داده بوده و از وی در مسائل دین پیروی می داشته اند.

«اوزاعی از اتباع تابعان است.. و ابو ذرعه دمشقی گفته است: نام اوزاعی، عبد

العزیز بوده و او خود نام خویش را تبدیل کرده و عبد الرحمن را برگزیده و به جای نام پیش نهاده است..» تا آخر آن چه در ترجمه وی از توصیف جلالت مرتبت، و کمال فضل و فضیلت او، و اجماع و اتفاق علماء بر ورع، و زهد، و کثرت عبادت، و زیادی حدیث و روایت، و غزارت علم، و قوت فقه، و شدت تمسک او به سنت، و براعت وی در فصاحت، و جز اینها از کمال و جلال و تعظیم و تبجیل او نقل کرده و گفته است که «اوزاعی از حضرت صادق علیه السلام روایت نقل کرده و در کتاب «کافی» از او نقل شده است.»

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» از مؤلفات اوزاعی دو کتاب زیر را یاد کرده است:

۱- السنن فی الفقه.

۲- المسائل فی الفقه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۶

۵- تنوخی

ابو محمد سعید بن عبد العزیز تنوخی.

تنوخی به سال یک صد و شصت و شش وفات یافته است.

ابو اسحاق در باره تنوخی این جمله را گفته است:

«فقیه اهل الشام، مع الاوزاعی و بعده». ابو اسحاق بیش از این نسبت به تنوخی چیزی نگفته در کتب دیگران هم در باره این تنوخی «۱» ترجمه مستقلی دیده نشده است.

صاحب «لسان المیزان»، ابن حجر عسقلانی، در این کتاب کسی را بعنوان سعید بن عبد العزیز بن بکره آورده لیکن از کنیه (ابو محمد) و از نسبت (تنوخی) برای آن کس یاد نکرده عین عبارت آن کتاب چنین است:

«سعید بن عبد العزیز بن بکره، تفرّد به عثمان بن عطاء، احد الضّعفاء، بهذا الباطل، قاله عبد الرحمن المحاذلی حدّثنا عثمان عن سعید بن عبد العزیز عن

ایه عن جدّه، رفعه: أنّ رجب شهر عظیم تضاعف فيه الحسنات، و من صام منه يوماً فكأنّما صام سنه.. الحديث. و لا ذکر لسعيد و لا لأبيه فی شیء من كتب الزّواہ و لا تعريف لحال احد منهم الا فی هذا الحديث الّذی ذکره البخاری فی کتاب الضّعفاء»

(۱) محدث قمی در «هدیه الاحباب» زیر عنوان «التنوخی» چند کس را نام برده لیکن از تنوخی بالا- یادی نکرده است. و کسانی را که او نام برده همه متأخر از شخص بالا- هستند از جمله است «قاضی ابو القاسم علی بن محمد بن داود انطاکی بغدادی عالم به اصول معتزله.. و فقه بر مذهب ابو حنیفه، قاضی بصره و اهواز.. وفات کرد در سنه ۳۴۲ (شمب) و گاهی اطلاق می شود تنوخی، بر ابي علی محسن بن علی بن محمد بن ابي نعیم، قاضی امامی صاحب کتاب «الفرج بعد الشده» وفاتش سنه ۳۸۴ (شفد)..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۷

ابن اثیر هم در «لباب..» ذیل «التنوخی» این مضمون را نوشته است:

«بفتح تاء سیّمين حروف و ضمّ نون مخفّفه و در آخر آن خاء معجمه، این نسبت به تنوخ است و آن نامی است برای چندین قبیله که در قدیم در بحرین اجتماع داشته و با هم بر یاری کردن بهم هم سوگند بوده اند پس در بحرین اقامت گزیده و باین نام خوانده شده اند چه «تنوخ» بمعنی اقامت است.

□
«از ایشان است ابو العلا احمد بن عبد الله بن سلیمان تنوخی معری عالم و ادیب و شاعر معروف..» تا آخر آن چه گفته و نام اشخاصی را از علماء تنوخ برده لیکن یادی از سعید بن عبد العزیز نکرده است.

ابو نعیم نیز

در کتاب «حلیه الاولیاء» (جلد ششم صفحه ۱۲۴) «سعید بن عبد العزیز» را با این که کنیه یا نسبتی برایش بیاورد عنوان کرده و کلمات و روایاتی هم از او آورده لیکن در هیچ یک از آنها اسنادی از عثمان بن عطاء در میان نیست.

و به گفته او «اسند سعید عن جماعه من اعلام التابعین منهم نافع و الزهری و زید بن اسلم و ابو الزبیر و مکحول و ربیعہ بن یزید و یونس بن میسرہ و عبد الرحمن، سلمه الجمعی و زیاد و عثمان ابنه ابی سوده و یزید بن مالک و غیرهم» از جمله کلمات سعید است، بنقل ابو نعیم: «الدنیا غنیمه الآخره» و از جمله روایات او از زید بن اسلم از ابن عمر از پیغمبر (ص) است:

□
«احثوا التراب فی وجوه المدّاحین» به گمان می رسد که این سعید همان سعید است که ابو اسحاق او را عنوان کرده است و الله العالم.

اکنون که بار دیگر این اوراق را نگاه می کنم که به چاپخانه داده شود آن چه را بعد از نوشتن قسمت بالا (که از جلد ششم صفحه ۱۲۴ «حلیه» نقل شده) در جلد هشتم کتاب «حلیه الاولیاء» (صفحه ۲۷۴) بر خورده ام می آورم:

ابو نعیم در این جلد سعید بن عبد العزیز را زیر عنوان «و منهم المتحصّن بالحصن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۸

الحریز و الخوف و البکاء الازیز ابو محمد سعید بن عبد العزیز» آورده و شمه ای از حالات و کلمات و روایات او نقل کرده است و در طی نقل روایات به اسناد از او نسبت تنوخی را بر نامش افزوده و در باره اسنادش چنین مرقوم داشته است:

«اسند عن عدّه

من التابعین منهم الزهري و زيد بن اسلم و اسماعيل بن عبيد الله بن ابي المهاجر و مكحول و سليمان بن موسى في آخرين» و از جمله روایاتی که به اسناد از سعید از نافع از ابن عمر آورده اینست که ابن عمر گفته است پیغمبر (ص) روز نحر (عید اضحی) رمی جمره کرد و گفت «هذا يوم الحج الأكبر» و از آن جمله است روایت از «سعید بن عبد العزیز تنوخی» از سلیمان بن موسی از زهري از انس که گفت: پیغمبر (ص) گفته است: «الغبار في سبيل الله اسفار الوجوه يوم القيامة» پس سعید بن عبد العزیز که ابو نعیم در جلد ششم گفته و در این وضع در بالا یاد شد اگر اشتباهی به تکرار رخ نداده باشد و تعدد درست باشد بی گمان غیر از تنوخی است که هم اکنون از جلد هشتم یاد شد هر چند در زمان و در اسناد بسیار بهم نزدیک و شبیه هستند.

ابو نعیم در جلد دهم هم سعید بن عبد العزیز نامی را آورده و ترجمه مختصری کرده که در زمان، متأخر است از تنوخی و آن دیگر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۹

شاگردان اوزاعی

اشاره

چنانکه دانسته شد اوزاعی را شاگردانی بسیار بوده که نام برخی از ایشان به مناسبتی در مواردی به میان آمده و یاد گردیده است، چون اینان نیز به حقیقت از فقیهان شام بشمارند و در عصر اول از عهد دوم، زمام امر فقه و افتا را بدست می داشته اند پس مناسب است اگر، اجتناب از تطویل را، عنوان کردن و ترجمه آوردن همه مشاهیر ایشان لازم نباشد از یاد کردن همه آنان هم بکلی

چشم پوشی بعمل نیاید.

از این رو در اینجا ترجمه سه تن که از اکابر آن مشاهیر شمرده شده اند بعنوان «متّم طبقه سیم» (یا طبقه چهارم)، با رعایت اختصار، آورده می شود:

۱- عبد الله مبارک ۱۸۱ یا ۱۸۲-۲- ولید بن مسلم ۱۹۴-۳- محمد بن یوسف؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۰

- ۱- ابن مبارک

ابو عبد الرحمن عبد الله بن مبارک.

عبد الله بن مبارک، به گفته ابن خلکان به سال یک صد و هیجده (۱۱۸) در مرو متولد شده و در ماه رمضان از سال یک صد و هشتاد و یک (۱۸۱) (و به قولی یک صد و هشتاد و دو ۱۸۲) در «هیت» (۱) وفات یافته و او مولی بنی حنظله بوده است.

ابن خلکان در باره ابن مبارک این مضمون را آورده است:

«عبد الله بن مبارک علم و زهد را با هم فراهم آورده و از سفیان ثوری و مالک بن انس استفاده برده و فقه فرا گرفته و کتاب «الموطأ» مالک را از خود مالک روایت کرده است. عبد الله مردی سخت پارسا بوده، از خلق بریده و به انزوا و گوشه نشینی دل بسته، و گاهی هم شعر می سروده او گفته است.

قد يفتح المرء حانوتا لمتجره و قد فتحت لك الحانوت بالدّين

بين الأساطين حانوت بلا غلق تبتاع بالدّين اموال المساكين

صيرت دينك شاهينا تصيد به و ليس يفلح اصحاب الشّواهد

و از جمله سخنان او است: «تعلمنا العلم للدّنيا فدلّنا على ترك الدّنيا»

(۱) بکسر هاء «هوز» و سکون یاء «حطی» بر وزن «صیت» شهری است در کنار «فرات» و بالای «انبار» از اعمال عراق لیکن

«هیت» در بر شام، و «انبار» در بر بغداد است و فرات

میان آن دو، فاصله است چنانکه دجله میان انبار و میان بغداد فاصله است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۱

صاحب «لسان المیزان» زیر عنوان «عبد الله بن المبارك» گفته است:

«شیخ لیس بمعروف، روی عن ابی عوانه الوضّاح عن ابی الزبیر عن جابر رضی الله عنه، رفعه: «لیس منّی الّما عالم او متعلّم او همج لا- خیر فیه» ذکره الخطیب فی المتّفق. و الحدیث منکر بهذا السّند» صاحب «قاموس الرجال» بعد از نقل اختلافات و اشتباهاتی در باره او که نامش عبد الله یا عبد الجبّار «۱» و دیدارش از حضرت سجاد (ع) و روایتش از ابو جعفر اوّل، حضرت باقر (ع)، یا ابو جعفر ثانی، حضرت جواد (ع)، و بیان خلط و خبطی که در این شئون شده و بعد از نقل قول طبری، در «ذیل»، و نقل قول ابن قتیبه، در «معارف» که تولد ابن مبارک به سال یک صد و هجده واقع آمده و استنتاج این که دیدن او حضرت سجاد (ع) را، که در سال ۹۵ وفات یافته، و هم روایت او از حضرت باقر (ع)، که به سال یک صد و چهارده (۱۱۴) رحلت کرده ناصحیح است و احتمال این که روایت او که به گفته طبری در «ذیل» و ابن قتیبه در «معارف» و ابن ندیم در «فهرست»، به سال یک صد و هشتاد و یک به هنگام باز گشت از جهاد در «هیت» وفات یافته، از حضرت صادق تا حضرت رضا صحیح باشد، چنین خلاصه و افاده کرده است.

«و بالجمله تحقیق اینست که موصوف به عبد الله مبارک دو مرد بوده است:

یکی امامی است و متأخر و دیگری عامی و

متأخر از اواخر صادق علیه السّلام تا اوائل رضا علیه السّلام که طبری در «ذیل» در باره اش گفته است: «کان من الفقه و الادب و العلم بأيام الناس و الشّعر بمکان» صاحب «هدیه الاحباب» (محدّث قمی) چنین نوشته است:

□
«ابن المبارک، عبد الله المروزی، عالم زاهد عارف کان من تابعی التّابعین سمع جمله من العلماء و کان يقول اربع کلمات انتخب من اربعة آلاف حدیث: لا تثقنّ بالمرأه، و لا تغترّنّ بمال، و لا تحمل معدتک ما لا تطیق، و تعلّم من العلم ما ینفعک» و یروی له:

(۱) جامع الرواه اردبیلی ذیل «عبد الجبار بن المبارک النهاوندی» مراجعه شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۲

قد ارحنا و استرحنا من غدوّ و رواح و اتّصال به امیر و وزیر ذی سماح

به عفاف و کفاف و قنوع و صلاح و جعلنا الیأس مفتاحا لأبواب التّجّاح»

.. توفّی بهیت سنه ۱۸۱ ابن ندیم در ترجمه ابن مبارک این مضمون را آورده است:

«به هنگام مراجعت از جهاد در سال یک صد و هشتاد و یک (۱۸۱) در هیت وفات یافته و از تألیفات او است:

۱- کتاب السنن فی الفقه.

۲- کتاب التفسیر.

۳- کتاب التاریخ.

۴- کتاب الزهد.

۵- کتاب البرّ و الصله».

□
ابو نعیم، عبد الله بن مبارک را زیر عنوان:

«و منهم السّیخی الجواد، الممهّد للمعاد، المتزوّد من الهداد، ألیف القرآن و الحجّ و الجهاد، جاد فساد، و روجع فزاد، ما له مشارک، و فعله مبارک، و قوله مبارک، شاهانشاه عبد الله بن المبارک رضی الله تعالی عنه» آورده (جلد سیم- از ص ۱۶۲) آن گاه شرحی مفصل، مشتمل بر حالات و کلمات و روایات او نقل کرده است.

از جمله در نقل از حالات او، به اسناد

از سفیان ثوری که گفته است:

«لو جهدت جهدی ان اکون فی السنه ثلاثه ایام علی ما علیه ابن المبارک لم اقدر».

و به اسناد از محمد بن معتمر بن سلیمان که این مضمون را گفته است: «پدر مرا پرسیدم که فقیه عرب کیست؟ گفت: سفیان ثوری. چون سفیان ثوری بمرد باز پرسیدم فقیه عرب کیست؟ پاسخ داد: عبد الله بن مبارک».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۳

باز به اسناد از عبید بن جناد آورده که گفته است عمری «۱» را شنیدم که باین مضمون می گفت:

«در این روزگار کسی را شایسته این امر نمی دانم جز یک تن که شبی بر من در آمد و سه شبانه روز با من می بود و از من چیزهایی می پرسید غیر آن چه مردم این روزگار می پرسند، زبانی شیوا و بیانی رسا داشت جز این که لغت، شرقی بود و به کنیه ابو عبد الرحمن خوانده می شد و غلامی با خود داشت به نام «سفیر».

□
«عبید گفت: عمری را گفتیم: او عبد الله بن مبارک بوده است. پس عمری گفت: شایسته چنین است. اگر کسی با من باشد که این امر را صالح باشد همو است» عبید گفته است: منظور از «این امر»: اقتداء بعلم است» باز هم به اسناد از «عبد الله بن المبارک شاهانشاه»، از فقیمی از محمد بن حنفیه که گفته است «لیس بحکیم من لم یعاشر بالمعروف من لا یجد من معاشرته بدًا، حتی یجعل الله له فرجا- او قال: مخرجا-» آن گاه ابن مبارک گفته است: «هذا مثلی و مثلكم».

□
از عبد الله مبارک پرسیده اند: در خراسان با چه کسی همنشین هستی؟ گفته است با شعبه و سفیان همنشین هستم. یعنی

□
(۱) بضم عین و فتح میم، نسبتی است به عمر بن خطاب و مراد از او ابو عثمان عبید الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن خطاب است که به گفته ابن اثیر در «اللباب» از قاسم و سالم و نافع و جز این سه روایت می کرده و شعبه و ثوری و مالک از او روایت دارند و به سال دویست و چهل و چهار (۲۴۴) (یا پنج ۲۴۵) در گذشته و ثقه و حافظ بوده بخلاف برادرش عبد الله، و هم نسبتی است به عمر بن علی بن ابی طالب (ع) که گروهی هم به او منسوبند از آن جمله است، به گفته ابن اثیر: ابو طاهر محمد بن یحیی بن مظفر بن راعی.. محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب علوی عمری از استرآباد «شیخ امامیه و رئیس طایفه خود، که خود و پدر و جدش از خاندان حدیث بشمارند و ابو سعد سمعانی از او روایت می کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۴

□
به عبد الله گفته شده است: تو پس از فراغ از نماز به کجا می روی و چرا با ما نمی نشینی؟ گفته است: می روم با صحابه و تابعان می نشینم. گفته اند: صحابه و تابعان کجا هستند؟ پاسخ داده است: می روم بعلم خود نگاه می کنم پس آثار و اعمال آنان را ادراک می کنم، با شما که به غیبت مردم می پردازید چه کنم..؟

در باره «رأی» این طور گفته است:

«لیکن الذی تعمدون علیه هذا الاثر و خذوا من «الزأی» ما یفسر لکم الحدیث».

□
از ابو اسامه نقل شده که گفته است: در طرسوس، عبد الله مبارک را دیدم حدیث می گفت،

گفتم:

«یا ابا عبد الرحمن من این ابواب و تصنیف را که شما وضع کرده اید خوش ندارم و نمی پسندم. مشیخه ما چنین نمی کردند و چنین نبودند. عبد الله بیست روز، کار را ترک کرد و پس از آن روزی می گذشتم دیدم مانند پیش شاگردان دورش فراهم شده اند و او حدیث می گوید. سلام کردم، گفت: یا ابا اسامه، شهوه الحدیث.»

□
دیگری گفته است: با عبد الله مبارک فرا گرفتن علم را نزد مشایخ می رفتیم، گاهی به او می گفتم: از که استفاده کنیم؟ پاسخ می داد از کتابهای خود.

□
ابو نعیم از سخنان عبد الله آورده است:

□
مردی به عبد الله گفته است: آیا کسی مانده که نصیحت کند؟ پاسخ داده است آیا کسی مانده است که نصیحت به پذیرد؟

□
دیگری از او پرسیده است: «من الناس؟» گفته است: «العلماء» پرسیده است «فمن الملوک؟» پاسخ داده است «الزهاد» پرسیده است «فمن الغوغاء؟» جواب داده است «خزیمه و اصحابه (۱)» پرسیده است «فمن السفله» گفته است:

□
(۱) این خزیمه و اصحاب او که بنظر عبد الله مبارک از «غوغا» بشمار رفته اند بر من روشن نیست و شاید خزیمه بن یقظین برادر علی بن یقظین بوده که عبد الله او و اصحابش را غوغاء خوانده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۵

«الذین یعیشون بدینهم» و از کلمات او است «طلبنا الادب حین فاتنا المؤدّبون» و گفته است:

«احبّ الصالحین و لست منهم و ابغض الطّالحن و انا شرّ منهم» و پس از این گفته اشعار زیر را انشاء کرده است.

الصّمت ازین بالفتی من منطق فی غیر حینه

و الصّدق اجمل بالفتی فی القول، عندی، من یمینه

و علی الفتی بوقاره سمه تلوح علی جبینه

فمن الذی یخفی علیک اذا نظرت إلی

ربّ امرئ متیقن غلب الشّقاء علی یقینه

فازاله عن رأیه فابتاع دنیاہ بدینه

و از روایات او آورده است، به اسناد، که پیغمبر (ص) گفته است:

«رأیت لیلہ اسری بی رجالا- تقطع ألسنتهم بمقاریض من نار فقلت: من هؤلاء یا جبرئیل؟ قال: هؤلاء خطباء من أمّتك یا مرون الناس بما لا یفعلون».

و باز به اسناد از ابن عمر که پیغمبر (ص) بر مردی که گوسفند می دوشیده رسیده پس گفته است:

«إذا حلبت فابق لولدها، فأنها من ابرّ الدوابّ» و باز به اسناد از عائشه از پیغمبر:

«من یمن المرأه تیسیر خطبتها و تیسیر صداقها» و باز به اسناد از جابر که گفته است از پیغمبر (ص) پرسیده شد که آیا عمره واجب است؟ گفت:

□
«لا، و ان تعتمروا خیر لکم» عبد الله از مرگ در «هیت» خرسند نمی بوده و از خدا می خواسته است که: در آنجا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۶

نمیرد (شاید به واسطه غریب بودن او یا به واسطه نامأنوس بودن مردم آنجا بوده است) لیکن مرگش در آنجا واقع شده است ابو نعیم نوشته است که صاحب «حیره» از «هیت» به هارون رشید، خلیفه عباسی، نوشت: مردی غریب در اینجا مرده است مردم بر جنازه او فراهم آمدند پرسیدم کیست گفتند: عبد الله بن مبارک خراسانی..»

□
باز به اسناد از عبد الرحمن بن عبید الله نوشته که گفته است: در ماه رمضان از سال ۱۸۱ نزد فضل بن عیاض بودیم که جوانی وارد شد و مرگ عبد الله را خبر داد.

فضل گفت: خدایش بیامرزد که او را پس از مرگ جانشینی مانند نیست. و ابو اسحاق فزاری گفت: خود مرا دشمن دارم چون می بینم چنانکه شایسته ابن مبارک است در مرگ

او تأثر و اندوه ندارم.

۲- ولید بن مسلم

ابو العباس ولید بن مسلم مولی قریش.

ولید بن مسلم به گفته ابن ندیم در سال یک صد و نود و چهار (۱۹۴) در هنگام بازگشت از حج وفات یافته و از تألیفات او است:

۱- کتاب السنن فی الفقه ۲- کتاب المغازی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۷

۳- محمد بن یوسف

□

ابو عبد الله محمد بن یوسف واقد.

ابن ندیم تحت عنوان «الفریابی الکبیر» در باره او چنین افاده کرده است:

«صاحب سفیان و از اهل قیساریه است. علم را از کوفین فرا گرفته و کتابهای زیر را تألیف کرده است:

۱- کتاب التفسیر.

۲- کتاب الطهاره.

۳- کتاب الصلاه.

۴- کتاب الصیام.

۵- کتاب الزکاه.

۶- کتاب المناسک. و بدین روش تا همه کتب فقه «۱» ابن اثیر در «اللباب فی تهذیب الانساب» ذیل عنوان «الفریابی» این مضمون را آورده است.

«بکسر فاء و سکون راء و فتح یاء آخر حروف و بعد از الف باء موخده»، این نسبت به «فاریاب» که شهرکی است در نواحی بلخ، داده می شود و در این نسبت چنانکه «فریابی» گفته شده «فاریابی» و «فیریابی»، با یاء، نیز گفته می شود.

«گروهی این نسبت را دارند که از ایشان است ابو عبد الله محمد بن یوسف

(۱) منظور ابن ندیم از این جمله این است که محمد بن یوسف همه کتب (ابواب) فقه را از «طهارت» تا «حدود و دیات» چنانکه تألیفات فقهی را، در دوره های بعد، بنا بر جمع همه آنها در یک کتاب شده، نوشته و در آنها همه تألیف داشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۸

فریابی که در قیساریه ساکن بوده، و آن شهری است بر ساحل شام و مردم به آن جا رحلت می داشته اند.

«محمد بن یوسف از ثوری و اوزاعی و

جز این دو، روایت می کند و محمد بن اسماعیل بخاری و ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن سمرقندی، و جز این دو، از او روایت می کنند. و او مردی «ثقه» بوده است.

«و از ایشان است ابو بکر جعفر بن محمد بن حسن بن مستفاض فریابی یکی از پیشوایان که به شرق و غرب مسافرت داشته و مدتی قاضی دینور می بوده و در بغداد سکنی گزیده و بسیار حدیث گفته و مردم از او نوشته اند.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۹

۵ فقیهان تابعی مصر و طبقات ایشان

اشاره

از فقیهان تابعی، که در مصر می بوده و باین عنوان (فقاہت) انتساب می داشته و متصدی مقام افتاء گشته اند، سه طبقه را یاد کرده اند.

مشهورترین ایشان در طبقه نخست دو تن بوده اند که تاریخ وفات ایشان را در جایی ندیده ام:

۱- صنابحی؟

۲- جیشانی؟

اینک مختصری از ترجمه این دو تن فقیه تابعی مصر که از طبقه نخست بشمار رفته اند آورده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۰

نخستین طبقه از فقهاء تابعی مصر

۱- صنابحی

□
ابو عبد الله عبد الرحمن بن عسیله صنابحی.

ابو اسحاق شیرازی، صنابحی و جیشانی را با هم آورده و به همین اندازه که در باره ایشان گفته است:

□
«و هما من اصحاب عمر، رضی الله تعالی عنه،» اکتفا کرده است.

ابو نعیم زیر عنوان:

□
«و منهم المشمّر المسابق ابو عبد الله الصنابحی، عبد الرحمن بن عسیله» حالات و کلمات او و چند روایت از وی نقل کرده که

در جمله، در حالت او، به اسناد از محمود بن ربیع آورده که این مضمون را گفته است:

«نزد عباد بن صامت بودیم وی از بیماری خود سخن می گفت پس صنابحی از در درآمد. عباد گفت: هر کس از نگاه به مردی، که گویا بر فراز هفت آسمان بر آمده و آن چه را باید ببیند دیده و آن را چنانکه دیده بکار بسته و بدان عمل کرده «۱»، شاد و خوشدل می گردد باین مرد (صنابحی) نگاه کند».

همین مضمون را به اسناد از ابن مجیر نیز نقل کرده است.

از کلمات صنابحی به اسناد از بعضی از «مشیخه» آورده که می گفته است:

□
«الدُّنْيَا تَدْعُو إِلَى فِتْنَةٍ وَالشَّيْطَانُ يَدْعُو إِلَى خَطِيئَةٍ وَ لِقَاءَ اللَّهِ خَيْرٌ

(۱) کنایه است از این که یقین و ایمان داشته و به یقین خود عمل می کرده است.

ادوار فقه

من الاقامه معهما» و می گفته است: «أنا لا نرى ألما بردا و حرًا فارحنا من الدنيا» از روایات او به اسناد از مهاجر بن غانم که صنابحی گفته است: ابو بکر صدیق را شنیدم که بر فراز منبر گفت:

□ □
«قال النَّبِيُّ (ص) من أحبَّ ان يسمع الله دعوته و يفرَّج كربته، في الدنيا و الآخرة فليُنظر معسرا، او ليضع له، و من سرَّه ان يقيه الله من فور جهنم يوم القيامة و يجعله في ظلّه فلا يكن غليظا على المؤمنين و ليكن لهم رحيمًا».

□ □
و از روایات صنابحی به اسناد از عبادہ بن صامت از پیغمبر (ص) آورده است «خمس صلوات كتبهنَّ الله عزَّ و جلَّ علی عبادہ من حفظ عليهنَّ و لم يضيِّعهنَّ استخفافا بحقهنَّ كان له، عند الله عهدا ان لا يعدَّبه و من لم يأت بهنَّ لم يكن له، عند الله عهدا، ان شاء رحمه، و ان شاء عدَّبه» ابن اثیر در «اللباب» چنین آورده است:

«صنابحی بضم صاد و فتح نون و باء موخَّده مکسوره پس از الف و بعد از آن حاء مهمله. این نسبت است به صنابح بن زاهر بن عامر بن .. و مراد از او ابو عبد الله، عبد الرحمن بن عسیله صنابحی است که از ابو بکر صدیق و از عبادہ بن صامت روایت می کند و عطاء بن یسار و مرثد بن عبد الله یزنی از او روایت می کند و او از صحابه نیست».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۲

- ۲ - جیشانی

چنانکه در ترجمه صنابحی اشاره شد ابو اسحاق در زیر عنوان «ذکر فقهاء التابعین بمصر» نوشته است:

□
«فمنهم ابو عبد الله عبد الرحمن بن عسیله صنابحی و ابو تمیم

عبد الله بن مالك الجیشانی و هما من اصحاب عمر، (رض)، ثم انتقل الفقه إلى طبقه اخرى» در کتب دیگر هم به ترجمه این جیشانی برنخورده ام تنها ابن اثیر «۱» بعد از عنوان «الجیشانی» این مضمون را آورده است:

«بفتح الجیم و سکون الیاء المثناه من تحتها و فتح الشین المعجمه و آخرها نون. این نسبت به جیشان بن عبدان بن.. قبيله ایست بزرگ از یمن و از ایشان است ابو سالم جیشانی که از صحابه روایت می کند. و گروهی بسیارند که باین نسبت خوانده می شوند.

«.. و هم جیشان موضعی است در یمن که اسماعیل بن محمد جیشانی بدانجا منسوب است..» بهر حال از جیشانی مورد بحث، در هیچ یک از کتبی که در دسترس هست عنوانی ندیده و به یاد ندارم.

(۱) «اللباب فی تهذیب الانساب».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۳

طبقه دوم از فقیهان تابعی مصر

پس از در گذشت عبد الرحمن بن عسیله صنابحی و جیشانی، فقه و افتاء در مصر به طبقه دوم انتقال یافته است. از این طبقه (طبقه دوم) شمرده و نام برده شده است ابو الخیر، مرثد بن عبد الله یزنی.

ابو الخیر یزنی در اسکندریه منصب قضاء را به عهده داشته و قاضی اسکندریه بوده است. یزنی در سال نود هجری (۹۰) وفات یافته است.

□
کسانی بسیار از یزنی علم فرا گرفته اند مانند بکیر بن عبد الله و عمرو بن حارث و از همه شاگردان یزنی معروفتر ابو رجاء است، که به همین کنیه مشهور شده است.

در کتاب «اللباب..» ذیل عنوان «یزنی» این مضمون آورده شده است:

«بفتح یاء و زاء و بعد از آن نون. این نسبت به ذی یزن است که بطنی است از حمیر.. و باین

نسبت، شهرت یافته است ابو الخیر مرثد بن عبد الله یزنی مصری که از عمرو عاص و از پسرش عبد الله بن عمرو و از عقبه بن عامر و از ابو ایوب انصاری، و غیر اینان روایت می کند، و عبد الرحمن بن شماسه و یزید بن ابی حبیب و غیر این دو، از او روایت می کنند. یزنی به سال نود (۹۰) در گذشته است.»

ابو رجاء که از شاگردان مشهور و نامی ابو الخیر است نامش یزید و نام پدرش ابو حبیب و بنی عامر را مولی بوده است.

گفته اند: نخستین کسی که در مصر بحث و مذاکره علمی را در فروع احکام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۴

متداول و معمول ساخته و احکام فقهی را مورد تحقیق و تشریح قرار داده و در مسائل حلال و حرام اظهار نظر کرده و به آن ها فتوی داده همین یزید بن ابو حبیب بوده است چه این که تا زمان او مذاکرات و مباحثات اهل علم در مصر بیشتر در پیرامن امور تاریخی می بوده و او است که توجه ایشان را به مسائل فقهی معطوف داشته است.

ابو رجاء چنانکه برخی گفته اند: یکی از سه تن دانشمند است که عمر بن عبد العزیز خلیفه اموی، ایشان را برای تصدی افتاء، در مصر، معین و منصوب ساخته است.

□

چون ابو الخیر، مرثد بن عبد الله و شاگردان او، که از همه مشهورتر ابو رجاء یزید بن حبیب است، در گذشته اند نوبه فقاهت و افتاء به طبقه سیم، که از اکابر آن طبقه است لیث بن سعد، انتقال یافته است.

لیث بن سعد مشهورترین کس از فقیهان مصر است در این طبقه (طبقه سیم) او

شخصی بزرگ و فقیهی مهمّ بوده است. در این اوراق به آوردن ترجمه شمه ای از شرح حال او اکتفاء می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۵

طبقه سیم از فقیهان تابعی مصر

لیث بن سعد مولی قیس بن رفاعه، در اصل از مردم اصفهان و چنانکه از خودش نقل شده در سال نود و دو (۹۲) یا نود و چهار (۹۴) تولد یافته است. لیث بن سعد به سال یک صد و نود و پنج (۱۹۵) وفات یافته است.

نقل شده که شافعی در باره لیث بن سعد گفته است:

«اللیث افقه من مالک الّا انّ اصحابه لم یقوموا به» خطیب بغدادی این لیث را با عنوان «ابو الحارث فقیه مصر» آورده (آغاز جلد ۱۳) و نقل کرده که او را مولی خالد بن ثابت بن.. فهمی گفته اند و خاندان او می گویند: ما از مردم ایران و اهل اصفهان هستیم.

لیث، به گفته خطیب، از علماء مصر و حجاز شنیده و استفاده کرده و از عطاء بن ابی رباح و ابن ابی ملیکه و ابن شهاب زهری، و نافع مولی عبد الله عمر و عبد الرحمن بن خالد فهمی و گروهی دیگر روایت کرده و عبد الله بن مبارک هیشم بن بشیر و عبد الله بن وهب و یحیی بن بکیر و چند تن دیگر مانند اینان از وی روایت و حدیث کرده اند.

لیث ببغداد در آمده و حدیث گفته و گروهی از اهل بغداد مانند حجین بن مثنی و منصور بن سلمه و یونس بن محمد و.. و هم گروهی از اهل بصره در بغداد از او شنیده و استفاده کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۶

لیث سال یک صد و شصت و یک (۱۶۱) ببغداد

رفته، ابن بکیر از او نقل کرده که گفته است: چون بی‌غداد در آمدم ابو جعفر، خلیفه عباسی - منصور - مرا گفت:

ولایت مصر را برای من می‌پذیری. گفتم: نه یا امیر المؤمنین من ضعیف تر از آنم.

من مردی هستم از موالی. منصور گفت:

با حمایت من از تو ترا ضعفی نیست لیکن قصدت در این کار، نارسا و همتت از انجام دادن کار من کوتاهست.

خطیب به اسناد از عبد الملک بن یحیی بن بکیر آورده که گفته است: پدر مرا می‌شنیدم که می‌گفت:

«کسی را کاملتر از لیث بن سعد ندیده‌ام: او فقیه البدن (؟) عربی اللسان بود قرآن و نحو را خوب می‌دانست. حافظ شعر و حدیث و خوش صحبت بود و هم چنین پدرم با انگشت، خصال او را می‌شمرد تا بده رسید آن گاه گفت: مثل او را ندیده‌ام» باز به اسناد از ابن بکیر از سعید بن ابی ایوب آورده که گفته است: اگر مالک و لیث در یک جا فراهم آیند مالک در برابر لیث گنگ خواهد بود و لیث او را به مزایده خواهد گذاشت (کنایه از این که مسلط و صاحب اختیار او خواهد شد) لیث مردی ثروتمند و با سخاوت بوده سالی صد دینار برای مالک می‌فرستاده است زمانی مالک به او از قرض خود نوشته پانصد دینار برای او فرستاده است. زمانی دیگر به او در باره جهاز دخترش نوشته و عصفور (رنگی است زرد) از او خواسته مقداری بسیار زیاد عصفور برای مالک به مدینه فرستاده است که مالک پس از مصرف کردن آن چه از آن لازم داشته ما زاد آن را به پانصد دینار فروخته است! سالی بیست

هزار دینار و بقول پسرش بیست و پنج هزار و به قولی هشتاد هزار دینار عائدات و مستغلات املاک می داشته و همه را بر مردم انفاق می کرده به طوری که هیچ گاه زکاه بر او لازم نمی آمده روزی زنی از لیث یک من عسل خواسته او دستور داده است یک مشک عسل به آن زن بدهند کاتبش بوی گفته است: زن یک من عسل خواسته

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۷

و تو دستور یک مشک می دهی!! پاسخ داده: او به اندازه خود خواسته و ما به اندازه ای که خدا بر ما سعه داده به او بخشیدیم.

«کان اللیث له کلّ یوم اربعه مجالس یجلس فیها:

أما أولها فیجلس لنائبه السیطان فی نوائبه و حوائجه. و کان اللیث یغشاه السیطان. فإذا انکر من القاضی امرا او من السلطان کتب إلی امیر المؤمنین فیأتیته العزل».

«و یجلس لأصحاب الحدیث و کان یقول: انجحوا اصحاب الحوانیت فإنّ قلوبهم معلقه بأسواقهم.

«و یجلس للمسائل یغشاه الناس فیسألونه.

«و یجلس لحوائج الناس، لا یسأله احد من الناس فیرده، کبرت حاجته او صغرت» خطیب در باره کثرت ثروت لیث و زیادت بخشش و کثرت علم وی و تاریخ ولادت و وفاتش به تفصیل سخن رانده و قضایائی آورده است. دو قضیه از آنها که تا حدی به فقه ارتباط دارد در اینجا نقل می گردد.

۱- به اسناد از ابو الحسن خادم آورده که گفته است: «من غلام زبیده، زن هارون بودم روزی لیث را به فرمان هارون برای استفتاء مسأله ای حاضر کردند. زبیده در پشت پرده بود و من بالای سر او ایستاده بودم.

«هارون به لیث گفت: من سوگند یاد کرده ام که مرا دو بهشت است. لیث او

را سه بار سوگند داد که آیا از خدا می ترسد؟ هارون بر آن سوگند یاد کرد.

پس لیث این آیه را خواند: «وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ» هارون قطیعه های بسیار از مصر به او اقطاع کرد.

۲- به اسناد از ابو رجاء، قتیبه، آورده که این مضمون را گفته است:

«با لیث از اسکندریه بر می گشتیم با وی سه کشتی حرکت می کرد: یکی مطبخ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۸

او را حمل می کرد دوم عیالات او را و سه دیگر میهمانان وی را.

«لیث را عادت بر این بود که چون هنگام نماز می رسید به کنار شطّ می رفت و وضوء می ساخت و پسرش شعیب را مقدم می داشت و به او اقتداء می کرد. یک روز برای نماز شام (مغرب) بیرون آمدم شعیب نیامده بود. لیث پرسید، کجا است؟ گفتند: تب کرده و بیمار شده است. پس لیث خود بپا خاست و اذان و اقامه گفت و به امامت ایستاد و در قرائت سوره «و الشّمس و ضحیها» را خواند و «فلا تخاف عقباها» «۱» را چنانکه در مصاحف اهل مدینه است و اهل عراق آن را غلطی از کاتب می دانند قرائت کرد و «بسم الله الرحمن الرحيم» در قرائت، به جهر گفت، و به یک «سلام» آن هم با توجه به جلو رو، نماز را سلام داد» در «قاموس الرجال» (در عنوان لیث بن سعد) قسمت زیر را که خطیب در تاریخ آورده: «انّ اهل مصر ینتقصون عثمان حتّی نشأ فیهم، اللّیث فحدّثهم بفضائل عثمان فكفّوا عنه «۲» نقل شده، آن گاه مؤلف آن چنین گفته است:

«و اقول: الرّجل، علم الله، لم یکن له غیر ردائل «۳» و انّما حدّثهم بجعائل

وضعها له، معاویه و ما اسفه اهل مصر حیث ترکوا ما رأوا بعینهم من عمل عثمان و غزوا بقول زور فیه»

(۱) آخرین آیه است از سوره «الشمس». شیخ طوسی در «تبیان» چنین آورده است «اقول: قرء اهل المدینه و ابن عامر: «فلا یخاف» و كذلك هو فی مصاحف اهل المدینه و اهل الشام، الباقون بالواو و كذلك فی مصاحفهم».

(۲) در تاریخ خطیب «فکفوا عن ذلک» آورده شده که صریحتر است در رجوع ضمیر به «انتقاص» و شاید صحیحتر باشد.

(۳) این گونه تعبیرات مبالغه آمیز است و قهرا تعصب انگیز که باید محققان از آن خودداری داشته باشند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۹

آن چه از کتاب تاریخ خطیب دانسته می شود کسانی بسیار، از بزرگان اهل تسنن «ثقه» بودن، «ثبت» بودن، «صحیح الحدیث» بودن، «اصح التماس حدیثا» و از این گونه کلمات و عبارات را در باره لیث آورده اند و شاید «جهر» او به کلمه «بسم الله» و «سلام» نماز بحال توجه به جلو رو، تشیع وی را مشعر باشد. بهر حال بنقل خطیب تولد لیث به سال نود و سه (۹۳) و وفاتش در سال یک صد و هفتاد و پنج (۱۷۵) واقع شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۰

۶ فقیهان تابعی کوفه و طبقات ایشان

اشاره

فقیهانی از تابعان که در دوره نخست از عهد دوم در کوفه می زیسته و تحت عنوان «فقهاء کوفه» یاد شده اند چهار طبقه از آنان در این اوراق آورده می شود:

از نخستین طبقه که در «دوره نخست» از «عهد دوم» در کوفه عالم به فقه و متصدی فتوی بوده اند اشخاص زیر در اینجا یاد می گردند (بترتیب تقدّم سال وفات و بحسب قول بأقل):

۱- علقمه ۶۲-۲ مسروق ۶۲

(یا ۶۳ یا ۶۴) ۳- عبیده ۷۳-۴- اسود بن یزید ۷۴ (یا ۷۵) ۵- شریح قاضی ۷۸-۶- حارث اعور؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۱

طبقه نخست از فقیهان تابعی کوفه

۱- علقمه

□
ابو شبل علقمه بن قیس بن عبد الله.

علقمه نخعی، عموی اسود و عبد الرحمن پسران یزید بن قیس و خالوی ابراهیم نخعی است. به گفته ابو اسحاق، علقمه در سال شصت و دو (۶۲) وفات یافته و به منقول از رجال شیخ او و برادرش، ابی بن قیس، که هر دو از اصحاب علی (ع) بوده در جنگ «صفین» به شهادت رسیده اند «۱».

قابوس بن ابی ظبیان، بنقل ابو اسحاق، این مضمون را گفته است:

«ابی را گفتم: چه گونه است که تو مسائل دینی و فقهی را از اصحاب پیغمبر (ص) نمی پرسی و از علقمه سؤال می کنی؟
گفت: فرزندم! بدان که اصحاب پیغمبر (ص) نیز به او مراجعه و از او سؤال می کردند»

(۱) عین عبارت رجال شیخ در «اصحاب علی» چنین است: «علقمه بن قیس قتل بصفین و اخوه ابی بن قیس» این عبارت که صریح است در قتل علقمه در صفین و ظاهر است در قتل برادرش ابی نیز در آنجا، مخالف است با همه اقوالی که خطیب در تاریخ و برخی دیگر در کتب خود آورده اند چه بحسب این اقوال، زنده بودن علقمه تا سال شصت و یک مورد اتفاق است و چون کشته شدن ابی هم در صفین مورد اتفاق است شاید حرف «واو» در رجال شیخ پیش از کلمه «اخواه» سهوی از ناسخ باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۲

ممقانی، از رجال کُشی، از فضل بن شاذان، آورده که در باره علقمه گفته است:

«من التابعین الکبار و

رؤسائهم و زهادهم، علقمه» و به گفته همو:

«علقمه، فقیه در دین و قاری کتاب خدا و عالم به فرایض بوده، و در جنگ «صفین» حاضر شده و یک پایش صدمه برداشته لیکن به شهادت نرسیده و آن که در آن جنگ، شهادت یافته برادرش ابی بن قیس بوده است» خطیب بغدادی در ترجمه علقمه (جلد دوازدهم) چنین افاده کرده است:

□

«علقمه از جمعی از صحابه: علی و عمر و عثمان و عبد الله بن مسعود و حذیفه بن یمان و ابو درداء و سلمان فارسی، و جز اینان، روایت می کند و گروهی از تابعان ابو وائل، شفیق بن سلمه، و عامر شعبی و ابراهیم بن یزید نخعی و محمد بن سیرین و عبد الرحمن بن اسود و اشباه اینان از وی روایت می کنند.»

و هم گفته است: «علقمه در فقه و در حدیث، مقدم بوده است» و باز اقوالی در باره افضل بودن علقمه از اسود نقل کرده است و از شعبی آورده که گفته است:

□

«بعد از اصحاب پیغمبر (ص) فقیهان کوفه از عبد الله بن مسعود استفاده می کرده و اصحاب او می بوده اند و آن فقیهان عبارتند از علقمه بن قیس نخعی و عبیده بن قیس مرادی و..»

و از ابراهیم نقل کرده که گفته است:

□

«اصحاب عبد الله بن مسعود که قرائت قرآن می داشتند و مردم آراء فقهی ایشان را پیروی می کردند این شش تن بودند: علقمه و اسود و مسروق و عبیده و عمرو بن شرحبیل و حارث بن قیس» خطیب در تاریخ وفات علقمه چند قول نقل کرده: شصت و یک (۶۱) و شصت و دو (۶۲) و شصت و سه (۶۳) و شصت و پنج

(۶۵) و حتی هفتاد و دو (۷۲) و هفتاد و سه (۷۳) لیکن بیشتر همان سال شصت و یک (۶۱) را گفته اند سنّ وی به هنگام وفات، گفته اند، نود سال بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۳

علقمه و برادرش ابی در جنگ «صفین» رکاب علی (ع) و از اصحاب او بوده اند. علقمه در آن جنگ یک پای خود را از دست داده و برادرش، ابی، شهادت یافته و به گفته خطیب، در جنگ نهروان هم علقمه با علی (ع) بوده و شمشیرش از خون خوارج رنگین.

کشّی، بنقل «قاموس الرجال» گفته است: «و كان الحارث اخوه جليلا في الفقه و كان اعور و مرّ في الأصبغ (يعني في ترجمته) خبر في كون علقمه من ثقات امير المؤمنين و من مصابيح النخع».

- ۲- مسروق

ابو عائشه، مسروق بن اجدع بن مالک همدانی «۱».

مسروق، به گفته ابو اسحاق، در سال شصت و سه (۶۳) و بنقل ممقانی، از کتاب جامع الاصول، در سال شصت و چهار (۶۴) و به قولی در سال شصت و دو (۶۲) در کوفه وفات یافته است. خطیب سال

(۱) ابن اثیر در ذیل «الهمدانی» (اللباب) بعد از این که آن را بفتح هاء و سکون میم و فتح دال مهمله ضبط کرده گفته است: «.. این نسبت است به همدان، و نام او سلمه بن مالک بن.. یشجب بن یعرب بن قحطان است. و همدان قبیله ایست بزرگ که گروهی بسیار از شعراء و فرسان و علماء به آن نسبت یافته اند. از آن جمله است، ابو عامر (ظاهرا محرف ابو عائشه باشد) مسروق بن اجدع بن.. که در کودکی دزدیده شده و پس از پیدا شدن به

نام مسروق شهرت یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۴

مرگ او را شصت و دو (۶۲) و شصت و سه (۶۳) به سن شصت و سه سالگی نقل کرده است.

از شعبی منقولست که شریح و مسروق را نام برده آن گاه گفته است: «کان مسروق اعلم بالفتوی». ابو اسحاق از علی علیه السلام آورده که گفته است:

«یا اهل الکوفه لن تعجزوا ان تکونوا مثل الهمدانی و السلمانی، انهما شرطاً رجل» «۱».

مقانی از جامع الاصول مضمون زیر را در باره مسروق حکایت کرده است.

«مسروق پیش از رحلت پیغمبر (ص)، اسلام آورده و صدر اول از صحابه مانند ابو بکر و عمر و عثمان و علی و ابن مسعود را ادراک کرده و دیده است، و از عثمان چیزی روایت نکرده.

«مسروق یکی از فقیهان و از اعلام است. مسروق خواهر زاده عمرو بن معدیکرب دلاور مشهور عرب است. عائشه او را پسر خود خوانده و به همین مناسبت مسروق دختر خویش را عائشه نامیده و کنیه خود را از نام دختر خویش اختیار کرده است.

مسروق، در جنگ خوارج با علی (ع) بوده و در رکاب وی با خوارج جنگیده.

شعبی و ابراهیم نخعی و ابو وائل، شقیق، و گروهی دیگر از او روایت کرده اند.»

ابو نعیم، در حلیه، مسروق را ابو عائشه، مسروق بن عبد الرحمن همدانی کوفی، عنوان کرده و به اسناد از ایوب طائی آورده که ایوب این مضمون را گفته است:

«شعبی را از مسأله ای پرسیدم گفت: من کسی را از مسروق در هیچ افقی از آفاق، طالب علم تر نمی دانم» باز همو در باره مسروق آورده که: «کان لا يأخذ علی القضاء اجرا و يتأول هذه الآية: انّ

اللّٰهُ اشترى من المؤمنين أنفسهم بأنّ لهم الجنّة».

(۱) «.. شرط بالتحريك نشان.. اشراط الساعة: نشانهای قیامت. اشراط المال:

ارذالها. و اشراط القوم: اشرافهم و هو من الاضداد» (صراح اللغه).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۵

خطیب در «تاریخ» مسروق چنین عنوان کرده است:

«مسروق بن اجدع بن مالک، و هو مسروق بن عبد الرحمن ابو عائشه الهمدانی، کوفی. يقال: انه سرق و هو صغير ثم وجد فيسّمى مسروقا».

و این مضمون را از قول مسروق گفته است:

«عمر بن خطاب را دیدم از نام من پرسید گفتم: مسروق بن اجدع، عمر گفت: پیغمبر را شنیدم که گفت: «الأجدع شیطان» پس تو مسروق بن عبد الرحمن هستی» و از قول شعبی نقل کرده که گفته است: من در دیوان دیدم که او را مسروق بن عبد الرحمن ثبت و ضبط کرده بودند. مسروق در جنگ با خوارج نهروان در رکاب علی بوده است.»

و هم از قول شعبی آورده که گفته است: مسروق، فتوی را از شریح عالمتر و شریح بکار قضاء از مسروق دانایتر بود و شریح از مسروق استشاره می کرد و مسروق از وی استشاره نمی داشت.»

و از قول سفیان ثوری این مضمون را آورده است «مسروق بعد از علقمه باقی بود و هیچ کس بر او برتری نداشت. و به اسناد از احمد بن عبد الله عجللی آورده که چنین گفته است:

«مسروق بن الأجدع یکنی ابا عائشه، کوفی، تابعی، ثقه. و كان احد اصحاب عبد الله، الذین یقرءون و یفتون و كان یصلی حتی تورّم قدماه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۶

— ۳ — عبیده

ابو مسلم، یا ابو عمرو، عبیده «۱» (بر وزن عقیده) بن عمرو سلمانی «۲» مرادی همدانی.

بقول ابو اسحاق، و برخی

دیگر، عییده به سال هفتاد و دو (۷۲) و به قولی به سال هفتاد و سه (۷۳) در گذشته است.

عییده دو سال پیش از وفات پیغمبر (ص) به اسلام در آمده لیکن به دیدار پیغمبر (ص) فائز نشده است.

ابو اسحاق گفته است: «مردم می گفته اند: در کوفه از عییده و حارث اعور کسی به فرایض عالمتر نیست.

عییده در مسجد کوفه می نشست و چون فریضه ای که در آن حدی (هکذا. ظ:

جدی) بوده بر شریح وارد می شده آن را به عیید ارجاع می داده است.

برقی و علامه حلی، بنقل ممقانی، عییده را از اصحاب علی (ع) بلکه از اولیاء اصحاب آن حضرت شمرده اند. از ابن داود هم

نقل شده که در رجال خود عییده را توثیق کرده و او را از اصحاب علی (ع) بشمار آورده است.

در اخبار صفین از کتاب نصر بن مزاحم در عداد قارئان قرآن، که با علی (ع)

(۱) ضبط این کلمه را ممقانی از لاهیجی بدین صورت نقل کرده است.

(۲) ممقانی پس از ضبط کلمه بفتح سین و سکون لام چنین افاده کرده است: این نسبت است به «سلمان» که بطنی از «مراد» و

مراد بطنی از «مذحج» است. و اگر کسی منسوب باین بطن نباشد پس نسبت خواهد بود به «سلمان» که نام منزلی است میان

عین صید و واقصه، یا عقبه یا واقعه، یا نسبت خواهد بود به «سلمان» که در قدیم نام آبی بوده یا بفتح لام است تا نسبت باشد

بشهر سلمیه بفتح سین و لام و سکون میم و فتح یاء که شهری است نزدیک حمص».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۷

بوده و بر معاویه احتجاج کرده و راجع به

«ترک جنگ» رفت و آمد داشته اند، عبیده سلمانی و علقمه بن قیس، شمرده و یاد شده اند.

ابن ابی الحدید (جلد اول صفحه ۲۸۳ از شرح) در ذیل «دعوه علیّ النَّاس بالجهد قبل وقعه صفین» بنقل از نصر بن مزاحم چنین آورده است:

□
«فاجاب علیاً علیه السّلام إلى السّیر، جلّ النَّاس الّا انّ اصحاب عبد الله بن مسعود اتوه، فیهم عبیده السّلمانی و اصحابه انا نخرج معکم و لا نترک عسکرکم و نعسکر علی حده حتّی ننظر فی أمرکم و امر اهل الشام فمن رأیناه اراد ما لا یحلّ له او بدا لنا منه بغی کنا علیه.

«فقال لهم علیّ علیه السّلام:

□
«مرحبا و اهلا. هذا هو الفقه فی الدّین و العلم بالسّیئه. من لم یرض بهذا فهو خائن جبار» «و اتاه آخرون من اصحاب عبد الله بن مسعود منهم الربیع بن خیثم و هم یومئذ اربعمائه رجل فقالوا: یا امیر المؤمنین انا شککنا فی هذا القتال، علی معرفتنا بفضلك و لا غناء بنا و لا بک و لا بالمسلمین عمّن یقاتل العدو فولّنا بعض هذه الثّغور نکمن ثمّ نقاتل عن اهله. فوجه علیّ علیه السّلام ربیع بن خیثم علی ثغر الرّیّ فکان اول لواء عقده علیّ علیه السّلام بالكوفه لواء ربیع بن خیثم» بنا باین نقل عبیده در عداد اصحاب ابن مسعود بوده و نسبت وی به ابن مسعود بیشتر شهرت داشته است.

از کتاب «کشف الغمّه» نقل شده که عبیده پیش از خلافت علی (ع) شغل قضاء می داشته و در زمان خلافت آن حضرت نیز متصدی آن شغل بوده است.

ابن اثیر در کتاب «اللباب..» کلمه «سلمانی» را بفتح سین و سکون لام دانسته و گفته است «و اصحاب الحدیث

یفتحون اللام» آن گاه این مضمون را آورده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۸

«و این نسبت است به سلمان بن یشکر بن.. و مشهور باین نسبت است عبیده بن عمرو، و بقول برخی عبیده بن قیس، سلمانی که از اصحاب ابن مسعود و علی بوده و از این دو، و غیر این دو از صحابه، روایت کرده و دو سال پیش از این که پیغمبر (ص) وفات کند اسلام اختیار کرده است و شعبی و ابراهیم نخعی و ابن سیرین و جز اینان، از او روایت می کنند. و به سال هفتاد و دو (۷۲) از هجرت وفات یافته است».

خطیب در تاریخ پس از این که عبیده را بعنوان «عبیده السلمانی المرادی الهمدانی» آورده تردید در نام او به عبیده یا عباده و در نام پدرش به قیس و عمرو و در کنیه اش به ابو مسلم و ابو عمرو را از کسانی نقل کرده و سماع او را از گروهی از صحابه و روایت گروهی از تابعان را از وی، یاد نموده و به اسناد از او این مضمون را حکایت کرده که گفته است:

«چون از جنگ نهروان پرداختیم و خوارج کشته شدند علی گفت:

«در میان کشتگان جستجو کنید چه اگر اینان همان کسانی باشند که پیغمبر مرا از آنان خبر داد مردی مخدج الید (کوتاه و ناقص دست) در میان ایشان خواهد بود» «پس ما به جستجو پرداختیم و چنان کسی را یافتیم پس علی را آگاه ساختیم علی آمد و کنار آن کشته ایستاد و سه بار بانک داد «اللّه اکبر».

«آن گاه گفت:

«اگر نه این است که شما را دهشت و سرگشتگی و شادی بی اندازه می گیرد

هر آینه شما را از آن چه خدا بر زبان پیغمبرش در حق قاتلان اینان مقدر فرموده خبر می دادم».

«من گفتم:

«یا علی آیا تو خود این را از پیغمبر شنیدی؟

«گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۹

«آری به پروردگار کعبه. آری به پروردگار کعبه. آری به پروردگار کعبه (سه بار تکرار کرد)» باز خطیب به اسناد از محمد بن سیرین آورده که وی این مضمون را گفته است:

«من در کوفه چهار تن را که بعنوان فقاہت شهرت داشتند ادراک کردم پس هر کس نخستین آنان را حارث، می گفت دوم را عبیده نام می برد و هر کس عبیده را نخستین می شمرد حارث را دومین می گفت بعد از این دو، علقمه و شریح را نام می بردند» «پس از آن ابن سیرین چنین گفته است:

«.. و کسانی که شریح نازلترین آنان بشمار آید مردانی سخت بزرگ و بلند پایه اند».

— ۴ — اسود نخعی

ابو عمرو، و به قولی ابو عبد الرحمن، اسود بن یزید بن قیس نخعی برادرزاده علقمه بن قیس.

اسود، به گفته ابو اسحاق در سال هفتاد و پنج (۷۵) و بنقل از مختصر ذهبی در سال هفتاد و چهار (۷۴) وفات یافته است.

از شعبی پرسیده شده که علقمه افضل بوده یا اسود؟ در پاسخ گفته است:

«کان علقمه مع البطیء، و هو یدرک السریع» از مختصر ذهبی نقل شده که در آن، اسود چنین وصف شده است:

«ان له ثمانین حجّه و عمره و کان یصوم حتّی یخضرّ و یصفّرّ و یختم فی لیلین».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۰

از کتاب «التقريب» ابن حجر این مضمون نقل شده که اسود مردی فقیه، ثقه و از مخضرمان «۱» بوده و حدیث، زیاد می دانسته است.

شیخ در رجال خود،

بنقل ممقانی، اسود را از اصحاب علی (ع) شمرده است.

در «لباب» پس از این که نخع را بفتح نون و خاء و بعد از آن عین مهمله ضبط کرده و آن را قبیله ای از مذحج گفته و اسم نخع را جسر بن عمرو بن.. یاد و وجه تسمیه را «لأنه انتخع من قومه- ای بعد عنهم» نقل نموده این مضمون را آورده است:

«و باین قبیله گروهی بسیار از علماء نسبت داده شده اند که از ایشان است علقمه بن قیس بن یزید بن قیس. صاحب ابن مسعود و بزرگترین اصحاب او که از او و از علی و غیر این دو روایت می کنند.. و هم از ایشان است اسود بن یزید بن قیس برادرزاده علقمه که او هم از ابن مسعود روایت می کند و از عائشه نیز و از غیر این دو.

و شعبی و ابراهیم نخعی و جز این دو از وی روایت می کنند. و از ایشان است ابراهیم بن یزید نخعی فقیه مشهور که مادرش، ملیکه، خواهر اسود بن یزید است.

و هم از ایشان است مالک بن حارث بن عبد یغوث معروف به اشتر نخعی که یکی از سوارکاران معروف و دلاوران به نام است و او را در فتح عراق و جنگ جمل و جنگ صفین مقامهای برجسته و نمایانی است و از اصحاب علی، رضی الله عنه، بوده که بدست معاویه در سال سی و هفت با عسل مسموم شده و در قلزم در گذشته و چون خبر به معاویه داده اند گفته است: انَّ لله جنودا من عسل»

(۱) معنی «مخضرم» پیش از این بیان و دانسته شد که مراد از آن کسی است

که جاهلیت و اسلام را ادراک کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۱

-۵- شریح

ابو امیه شریح بن حارث قاضی.

شریح قاضی به قولی در سال هفتاد و هشت (۷۸) به سنّ صد و ده سال و به قولی در سال هشتاد (۸۰) به سنّ یک صد و بیست سال (۱۲۰) و بنقل از مدائنی در سال هشتاد و دو (۸۲) و بقول ابن خلّکان در سال هشتاد و هفت (۸۷) به سنّ صد سال وفات یافته و از اشعث هم نقل شده که شریح به هنگام وفات یک صد و بیست سال داشته است.

یافعی، بنقل ممقانی، در باره شریح این مضمون را گفته است:

«فقیه و شاعر و شوخ و داناترین مردم زمان، بقضاء بوده. فطانت و ذكاء و معرفت و عقل و اصابت داشته است» ابن عبد البرّ و ابن منده و ابو نعیم او را از صحابه دانسته اند.

در عرب کسی را که موی بر صورتش نروید «اطلس» (کوسه) می خوانند.

چهار تن از بزرگان عرب چنین بوده اند که آنان را بدین مناسبت «سادات طلس» خوانده اند یکی از ایشان همین شریح است دیگری عبد الله زبیر و سیم قیس بن سعد بن عباد و چهارم ایشان احنف بن قیس است.

ابن خلّکان در باره شریح این مضمون را نوشته است:

«از کتّار تابعان بوده و جاهلیت را ادراک کرده و به فرمان عمر قضاء کوفه را داشته و شصت و پنج یا هفتاد و پنج سال این شغل را متصدی بوده جز این که در فتنه ابن زبیر سه سال از کار قضاء دست کشیده و بر کنار بوده و از حجّاج بن یوسف استعفاء خواسته و او معافش داشته

پس تا هنگام مرگ به هیچ وجه میان دو تن بقضاء نپرداخته است» شریح مردی زیرک و فطن و شوخ بوده و در کارهای قضائی خود هم گاهی دست از شوخی برنمی داشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۲

نقل شده که روزی عدی بن اراطه به مرافعه نزد شریح رفته و به او مراجعه کرده و بدین مضمون گفتگو میان آن دو به میان آمده است:

عدی- تو کجایی؟ خدایت به صلاح آورد.

شریح- میان تو و میان دیوار! عدی- بمن گوش فرا ده.

شریح- بگو می شنوم.

عدی- من از مردم شامم.

شریح- از مکانی دور هستی.

عدی- از این شهر شما زن گرفته ام.

شریح- به خوشی و آسودگی و مبارکی.

عدی- و می خواهم او را با خود به شام ببرم.

شریح- مرد بزن خویش احق است.

عدی- و با او حق سکنی شرط کرده و این حقرا به او داده ام.

شریح- الشرط أملكك، باید بشرط عمل شود.

عدی- پس اکنون میان من و زنم حکم فرما شریح- حکم کردم.

عدی- به زیان کی؟

شریح- به زیان پسر مادرت! عدی- به شهادت کی؟

شریح- به شهادت پسر خواهر خاله ات! حکایت شده (بنقل ابن خلکان) که روزی علی (ع)، در زمان خلافت خود با شخصی ذمی مرافعه داشت با طرف خویش به نزد شریح رفت. شریح تعظیم او را به پای خاست. علی (ع) گفت: این نخستین بی

عدالتی و انحراف تو است از وظیفه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۳

قضا که میان دو طرف این فرق را گذاشتی! آن گاه به دیوار تکیه داد و گفت: اگر خصم من از مسلمین می بود من پهلوی او می نشستم» نقل شده (تاریخ ابن خلکان) شریح روزی شتری را برای فروش عرضه داشت خریدار از او پرسید:

شیرش چطور است؟ شریح پاسخ داد: در هر ظرفی که می خواهی به دوش. گفت: همواری حرکت آن چگونه است؟ پاسخ داد: فرش بگستران و بخواب. گفت: تندروی آن بچه طریق است؟ پاسخ داد: هر گاه آن را در میان شتران ببینی چگونه رهروی آن را می بینی و می فهمی، تازیانه ات را آویز کن و بخواب. گفت: نیرومندی آن تا چه اندازه است؟ پاسخ گفت: دیوار را هر چه می خواهی بار کن. پس خریدار شتر را خرید و برد و اوصاف را در آن نیافت این را با شریح اظهار داشت. شریح گفت: ترا دروغ نگفتم و تکذیب نمی کنم. خریدار از شریح اقاله معامله را خواست خواهش او را پذیرفت و اقاله کرد.

باز گفته شده: دو مرد، مرافعه را نزد شریح رفتند یکی بی این که خود بفهمد اعتراف کرد. شریح بر او حکم کرد آن مرد گفت: آیا بدون «بینه» مرا محکوم می کنی؟ پاسخ داد به شهادت «ثقه» حکم دادم. پرسید آن ثقه کیست؟ گفت: پسر برادر عمویت! ابو نعیم پس از این که او را باین عبارت:

«و منهم شریح بن الحارث الکندی» (۱)، ابو امیه القاضی، کان من حاله التسلیم و التراضی و القیام علی نفسه بالمحاسبه و التقاضی» عنوان کرده شمّه ای از حالات و سخنان و اخبار و روایات او آورده است.

از جمله حالات او نقل کرده که او را درد پا به هم رسیده پس آن را غسل مالیده

(۱) کندی بکسر کاف و سکون نون و بعد از آن دال مهمله، به گفته ابن خلکان، نسبت است به «کنده» و او ثور بن مرتع بن مالک بن.. و ثور را از آن رو «کنده»

خوانده اند که نعمت پدر خود را کفران کرده است (کند: کفر).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۴

و در آفتاب نشسته در این هنگام گروهی به عیادت او رفته و پس از حالپرسی گفته اند:

آیا به پزشک نشان داده ای؟ پاسخ داده است: آری. پرسیده اند: او چه گفت؟

گفته است: وعده خیر داد.

باری دیگر قرحه و ریشی در شصت او بیرون آمد به او گفتند: خوب بود آن را به پزشک نشان می دادی گفت: پزشک خود آن را بر آورده است.

در «فتنه» ابن زبیر که نه سال بطول انجامیده نه در آن باره از کسی خبری پرسیده و نه به کسی خبری داده و چون به او، بر این آرامش، رشک می برده اند می گفته است:

لیکن با آن چه در سینه و دل دارم چه کنم؟ دو گروه بهم تاخته اند که یکی از آنها نزد من محبوبتر است «۱».

از او پرسیده اند از چه راه باین مقام از علم رسیدی؟ پاسخ داده است: از برخورد با علماء که از ایشان می گرفتم و به ایشان می دادم.

از کلمات او است:

کسی به شریح گفته است: ترا به یاد می آورم که کم شأن و فرو پایه بودی. پاسخ

(۱) ابن خلکان این مضمون را در طی ترجمه شریح آورده است:

زیاد بن ابیه به معاویه نوشته است: من برای تو عراق را با دست چپ ضبط کردم اکنون دست راست من بی کار و آماده خدمت و فرمانبردار است پس حجاز را هم بمن واگذار. چون این خبر به عبد الله عمر که در مکه بوده رسیده گفته است: خدایا دست راست زیاد را از ما بازدار.

پس دست راست زیاد را، در کوفه، طاعون گرفته و پزشکان جدا کردن

آن را لازم دانسته اند زیاد با شریح مشورت کرده او سخنانی گفته که زیاد را از این کار باز داشته و زیاد همان روز مرده است. مردم که از زیاد بسیار ناراضی بوده و از او کینه می داشته اند شریح را بر این منع از قطع، ملامت کرده اند او گفته است: زیاد با من استشاره کرد و «المستشار مؤتمن» و گر نه این بود، من دوست داشتم که دست او روزی و پایش روز دیگر و هر روزی یک لخت دیگر از اندام او قطع و جدا می شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۵

داده است: ترا چنان می بینم که نعمت خدا را در باره غیر خود می شناسی لیکن آن را در باره خود نمی دانی و نمی بینی. و بروایتی دیگر گفته است: نعمت در حق غیر را به یاد می آوری و از نعمت در حق خود فراموش می کنی! آن مرد گفته است به خدا سوگند بر آن چه در تو می بینم حسد می ورزم. پاسخ داده است: خدا از آن به تو سودی نمی دهد و بمن زیانی نمی رساند.

ابو نعیم به اسناد از شعبی آورده که از شریح نقل کرده که عمر بوی چنین نوشته است:

□
«اذا جاءك الشّيء في كتاب الله فاقض به و لا يلفتك عنه رجال.

□
«و ان جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنه نبيك، عليه السلام، فاقض بها.

□ □ □
«و ان جاءك ما ليس في كتاب الله و لم يكن فيه سنه من رسول الله، صلى الله عليه و سلم، فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به
«۱» نخستین باری که عمر، شریح را دیده و شناخته چنین بوده که عمر اسبی از مردی خریده پس اسب را

گرفته و آن را چنان راه برده که به هلاکت نزدیک شده پس صاحب اسب را گفته است: اسب خود را می گیری؟ نپذیرفته و حکم در خواست کرده و شریح را بعنوان حکم معرفی نموده عمر پرسیده است: شریح کیست؟ گفته است شریح عراقی. پس نزد شریح رفته و قصه را بوی گفته اند. او گفته است: یا امیر المؤمنین یا اسب را چنان که گرفته ای برگردان یا آن را به آن چه خریده ای نگهدار. عمر گفته است:

«و هل القضاء الا هذا» آن گاه او را امر کرده که به کوفه برود و کار قضا را متصدی باشد.

(۱) در نامه ای که ابو اسحاق در «طبقات الفقهاء» و بعضی دیگر در کتب خود از عمر به ابو موسی اشعری آورده اند آخر آن چنین است «.. و الفهم افهم فی ما تلجلج فی نفسک مما لیس فی بعض کتاب و لا سنه ثم اعراف الاشکال و الامثال فقس الامور عند ذلک بأشبهها بالحق» بنا بر این عمل به «اجماع» در نامه شریح و عمل به «قیاس» در نامه به ابو موسی از جانب عمر دستور داده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۶

از روایات او است:

به اسناد ابو نعیم از شعبی از شریح از عمر که پیغمبر (ص) گفته است:

«یا عائشه انّ الذین فرّقا دینهم و كانوا شیعا، انهم اصحاب البدع و اصحاب الأهواء و اصحاب الضلاله من هذه الأمه: یا عائشه انّ لكل صاحب ذنب توبه الا اصحاب الأهواء و البدع انا منهم بریء و هم منی برآء» باز به اسناد ابو نعیم از شریح از عمر از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که گفته

است:

«الجنّة مائة درجة: تسع و تسعون درجة لأهل العقل، و درجة لسائر الناس الذين هم دونهم» و از جمله قضایای شریح که ابو نعیم به اسناد از شریح آورده قضیه زیر است:

شریح گفته است:

هنگامی که علی برای جنگ با معاویه می رفته زرهی داشته که مفقود شده است چون جنگ تمام شده و به کوفه برگشته آن را در دست مردی یهودی دیده که می خواسته است در بازار بفروشد علی به یهودی گفته است: این زره از آن من است و آن را نفروخته و به کسی هم نبخشیده ام. یهودی گفته است زره در دست من و مال من است علی گفته است: نزد قاضی می رویم پس بر شریح در آمده و علی کنار شریح و یهودی جلو او نشسته اند. علی گفته است: اگر نه این است که طرف من ذمی است و پیغمبر (ص) تساوی با ذمی را اجازه نکرده هر آینه با او در یک محلّ می نشستم آن گاه بخواست شریح برای طرح دعوی گفت: این زره که در دست یهودی است بمن تعلق دارد.

شریح از یهودی پاسخ خواست. یهودی انکار و تصرف خود را اظهار کرد. شریح از امیر المؤمنین «بینه» خواست. علی گفت قنبر و حسن گواهند که زره از من است شریح گفت: شهادت فرزند در حق پدر جائز نیست. علی گفت: شهادت مردی که از اهل بهشت است جائز نیست! من خود از پیغمبر شنیدم که گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۷

«الحسن و الحسين سیدا شباب اهل الجنّة» پس یهودی به سخن درآمد و چنین گفت: «امیر مؤمنان مرا به نزد قاضی خود آورد و قاضی او به زیان او حکم

داد و او را محکوم ساخت، من خدا را گواه می گیرم که این برای حقّ است: اشهد ان لا اله الا الله و انّ محمدا رسول الله و انّ الدرع درعك، كنت راكبا على جملك الاورق (شتر خاکستر گون) و أنت متوجه إلى صفين فو قعت منك ليلا، فاخذتها.

این یهودی در رکاب علی (ع) برای جنگ با خوارج نهروان رفت و در آنجا به شهادت رسید.

در اینجا مناسب است یاد آوری شود که این شریح (شریح بن حارث کندی - قاضی -) غیر از شریح بن هانی حارثی است که هم عصر او بوده و به گفته ابن اثیر (ذیل الحارثی) در لباب: «.. شریح بن هانی، الحارثی صاحب علی علیه الرضوان» و بنقل از ابن عبد البر «شریح جاهلی اسلامی، یکنی ابا المقدام و هو من اجله اصحاب علی علیه السلام»، و به گفته غیر این دو، از اصحاب علی (ع) بوده است.

و این شریح است (شریح حارثی) که از جانب علی (ع) به عمرو عاص پیام برده و عمرو را رنگ چهره برگشته و به ناراحتی گفته است: من کی مشورت و پند علی را پذیرفته و کجا از امر او فرمان برده یا به عقیده و رأی او اعتناء داشته ام؟! پس شریح او را سرزنش کرده و گفته است: ای پسر نابغه! چه چیز ترا از پذیرفتن مشورت و اندرز کسی که مولای تو و سرور مسلمین است، بعد از پیغمبر (ص)، منع می کند؟

با این که ابو بکر و عمر که از تو برتر و بهتر بودند با وی استشاره می کردند و رأی او را بکار می بستند. عمرو گفت: مانند من کسی با مانند تو شخصی

سخن نمی گوید! شریح گفت: به کدام یک از پدر و مادر خود از من رو بر می گردانی؟ آیا به پدر ناشناخته یا به مادر نابغه است؟! نامه نوشتن به معاویه مبنی بر براءت حجر بن عدی و شهادت بر جلالت قدر و عظمت شأن او نیز مربوط است باین شریح.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۸

— ۶ — حارث بن اعور

حارث اعور.

ابو اسحاق و غیر او برای حارث کنیه و هم تاریخ وفات یاد نکرده اند.

ممقانی در «تنقیح المقال» گفته است چند کس به نام حارث، معاصر و اعور یا مضاف به اعور (باین معنی که پدرشان اعور باشد) بوده اند که از ایشان است حارث همدانی (همین حارث است که از اجداد شیخ بهاء الدین عاملی بوده و در شعر «یا حار همدان من یمت یرنی» منسوب به علی (ع) مخاطب قرار گرفته است)، و بر اثر آن اشتراک اسمی، در تاریخ وفات آنان اشتباه به هم رسیده است.

این حارث (همدانی) خودش «اعور» بوده چنانکه معاصرش حارث بن قیس برادر ابی و علقمه را نیز برخی «اعور» گفته اند. معاصر و همنام دیگر این دو حارث بن غیث اعور می باشد.

کشّی در کتاب «معرفة اخبار الرجال» خویش، تحت عنوان حارث اعور، چند حدیث از او آورده که اشعار دارد بر این که حارث از اصحاب و دوستان و نزدیکان علی (ع) بوده است.

ممقانی نیز در آخر بحثی طویل تحت عنوان «حارث اعور»، پس از نقل توثیق او از «شیخین خبیرین»: «طریحی و کاظمی»، خودش حارث را بدین عبارت توثیق کرده است:

«فلاقوی أنّ الحارث الاعور، غیر مکئی، من الثقات و روایتہ، مع صحّہ الطریق الیہ، من الصّحاح» ابو اسحاق در باره حارث اعور چنین آورده

است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۹

«در کوفه از حارث (۱) و عبیده کسی به فریضه اعلم نبوده است» از ابن سیرین هم در باره حارث (۲) این مضمون، منقول است:

«من در کوفه چهار کسرا دیدم که به فقه، مشهور بودند و مردم ایشان را از فقیهان می شمردند پس هر کس نخست نام حارث را یاد می کند. عبیده را دوم و آن کس که عبیده را نخست می شمرد حارث را در درجه دوم نام می برد و پس از این دو فقیه، سیم را علقمه و چهارم را شریح می شمرد» آن گاه ابن سیرین گفته است:

«فان اربعة اخسبهم شریح، لخیار» (چهار کس که پست تر ایشان شریح باشد برجسته و برگزیده اند) به گفته ابو اسحاق این شش تن فقیه کوفه، که از تابعان طبقه نخست بشمار آمده اند همه از اصحاب و شاگردان عبد الله بن مسعود بوده اند.

از سعید بن جبیر نقل شده که گفته است:

«كان اصحاب عبد الله سرج هذه القرية» (کوفه به اصحاب عبد الله مسعود روشن بوده است) همین معنی را شاعری به نظم آورده و گفته است:

و ابن مسعود الذی سرج القرية اصحابه ذوو الاحلام

ابن مسعود در میان اصحاب پیغمبر (ص) از لحاظ شاگرد، مردی خوشبخت بوده و غیر از این شش فقیه که در اینجا نام برده شدند کسانی دیگر که همه در عصر خود شهرتی می داشته از شاگردان او بوده اند.

از شعبی منقول است:

«ما كان من اصحاب رسول الله افقه صاحباً من عبد الله بن مسعود» ابراهیم تمیمی گفته است:

«كان فينا ستون شيخاً من اصحاب عبد الله»

(۱) محتمل است مراد از ابن حارث، ابن قیس باشد.

(۲) محتمل است مراد از ابن حارث، ابن قیس باشد.

□
چنانکه از پیش گفته شد در کتب رجال، عنوان «حارث اعور» بر چند کس اطلاق شده است که از همه معروفتر پسر عبد الله و حارث پسر قیس است که هر دو همدانی و هر دو از اصحاب علی (ع) و هر دو فقیه بوده اند و هر دو از علی (ع) روایت کرده اند.

نخست، بنقل از مروج الذهب مسعودی، در زمان عبد الملک مروان وفات یافته و روایت کرده که بر علی (ع) وارد شده و علی (ع) به او گفته است:

□
«الا ترى إلى الناس قد اقبلوا علی هذه الأحادیث و ترکوا کتاب الله؟»

پس او با شگفتی گفته است: آیا مردم چنین کرده اند؟

علی (ع) گفته است: آری.

آن گاه علی (ع) گفته است: هان بدان که از پیغمبر (ص) چنین شنیدم:

□
«ستکون فتنه» پس گفتم: یا رسول الله در آن هنگام چه چیز از فتنه نگه می دارد و بیرون می آورد.

پیغمبر (ص) گفت:

□
«کتاب الله فيه نبأ ما كان قبلکم..» و در آخر علی (ع) به حارث گفت:

«خذها إليك یا اعور».

و شاید همین حارث بوده که، بنقل از کُشی، شعبی از او روایتی از علی (ع) باین عبارت:

«.. اما انه لا يموت عبد يحبني فتخرج نفسه حتى يراني حيث يكره»
نقل کرده و پس از آن بوی، از باب تعصب و عناد، گفته است:

«اما انّ حبه لا ينفكك و بغضه لا يضرك».

و همین حارث است که ابیات مشهور منسوب به علی (ع):

یا حار همدان من یمت یرنی من مؤمن او منافق قبلا

که در دیوان منسوب به آن حضرت است، خطاب به

او دانسته شده است.

دوم آنان، ابو موسی همدانی کوفی، برادر علقمه و ابی، پسران قیس، است که در رکاب علی (ع) جنگ نهروان را حاضر بوده و خطیب، به اسناد از محمد بن قیس همدانی، از او (در ترجمه اش - جلد ششم-) روایت کرده که این مضمون را گفته است:

«روز نهروان با علی (ع) بودم که گفت: ذو الشدیه را جستجو کنید. یاران به جستجو پرداختند و او را نیافتند علی (ع) افسرده شد و عرق بر پیشانی او می نشست و می گفت: دروغ نگفته و نمی گویم. پس کوششی بیشتر در جستن او بکار بردند و او را یافتند که در گودالی زیر کشتگان افتاده است. او را به نزد علی آوردند علی به سجده درآمد و گفت:

□
«و الله ما کذبت و لا کذبت» و هم خطیب آورده است که علی (ع) ابو موسی همدانی را مالک، و پدرش را حارث نامیده و باین جهت خطیب یک بار او را زیر عنوان «حارث بن قیس» و بار دیگر زیر عنوان «مالک بن حارث» ترجمه کرده است «۱».

صاحب قاموس الرجال پس از نقل قول و عقیده «مصنّف» (مقمانی) (به خلاصه این که: «گروهی «حارث اعور» را خود مردی جدا دانسته و برخی وجوه دیگر را احتمال داده اند: یکی این که همان «همدانی» است که امیر مؤمنان او را به ابیات «یا حار همدان..» مخاطب ساخته است دو دیگر این که او حارث بن قیس است که کشی در باره اش گفته است «کان جلیلا فقیها و کان اعور» سیم این که او حارث بن عبد الله اعور همدانی است که «از اولیاء علی (ع) یاد گردیده است» در گفته

(۱) خطیب این قضیه را به اسناد از عبیده سلمانی (چنانکه در ترجمه او آورده شد) نیز نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۲

بیش نیست: یکی ابن عبد الله و دیگر ابن قیس و پس از آن بدین مفاد اظهار نظر کرده است:

«صحیح این است که «حارث اعور» کسی جز ابن عبد الله نیست چنانکه از برقی و طبری و ذهبی و خبر کلینی و مختصر ذهبی و تقریب ابن حجر، و میزان الاعتدال و ابن ابی الحدید و صاحب اسماء رجال المشکاه، بنقل ابن وحید، مستفاد است و از این پیش دانسته شد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۳

طبقه دوم از فقیهان تابعی کوفه

اشاره

در طبقه نخست از فقیهان تابعی در کوفه شش فقیه یاد شده، بوده اند و از اینان فقه و فتوی در کوفه به کسانی دیگر که طبقه دوم را بوجود آورده اند انتقال یافته است.

از این طبقه نام و ترجمه سه شخص زیر، با رعایت تقدّم تاریخ وفات ایشان (بحسب قول به اقل)، در اینجا یاد می گردد:

۱- سعید بن جبیر ۲۹۴- ابراهیم نخعی ۳۹۵- شعبی ۱۰۳ (یا ۱۰۴ یا ۱۰۵ یا ۱۰۶ یا ۱۰۷)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۴

۱- سعید بن جبیر

ابو عبد الله، یا ابو محمد، سعید بن جبیر (بر وزن زبیر) بن هشام مولی بنی والبه بن الحارث از بنی اسد.

به قولی در سال نود و چهار هجری (۹۴) و بقول ابو اسحاق در سال نود و پنج (۹۵) و به گفته ابن خلکان در ماه شعبان از سال نود و پنج (۹۵) بامر حجاج بن یوسف ثقفی بقتل رسیده است و چنانکه در تواریخ آمده بقتل او دوره خونریزی حجاج خاتمه یافته و به زودی به هلاکت رسیده است.

ابن خلکان در باره سعید چنین افاده کرده است:

«.. یکی از اعلام تابعان است. علم را از عبد الله عباس و از عبد الله عمر فرا گرفته. ابن عباس به او گفته است: حدیث بگو. پاسخ داده است: آیا مرا می رسد که با بودن تو حدیث کنم؟ ابن عباس گفته است: آیا از نعمتهای الهی برای تو نیست که تو حدیث گویی و من باشم تا اگر بر صواب باشی همان باشد و اگر بر خطا روی روی صواب را به تو نشان دهم؟

«سعید قرائت را از ابن عباس فرا گرفته و هم تفسیر را از

او شنیده و از او آموخته و از همو روایت می کند.

«وفاء بن ایاس گفته است: ماه رضانی بود که با سعید نشسته بودیم بمن گفت:

قرآن را نگهدار و بشنو تا من بخوانم. پس از آنجا بر نخاست تا قرآن را ختم کرد.

«از خود سعید نقل شده که گفته است: همه قرآن را در بیت الحرام در یک رکعت قرائت کردم.

«از اسماعیل بن عبد الملک منقولست که نماز را در ماه رمضان با سعید بن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۵

جبیر می خواندیم و به او اقتداء می داشتیم و او شبی به قرائت ابن مسعود و شبی به قرائت زید بن ثابت و شبی دیگر به قرائت دیگر، جز قرائت این دو، و باین روش تا آخر ماه رمضان، قرائت می کرد.»

ابو اسحاق نیز چنین آورده است:

«اهل کوفه چون پرسیدن مسأله و حکمی را نزد ابن عباس می رفتند می گفت:

«یسألونی و فیهم ابن امّ الدّهماء!» و مرادش سعید بن جبیر بود (بنقل ابو نعیم می گفت: «ألیس فیکم ابن امّ الدّهماء») خصیف گفته است: «اعلم علماء به مسائل طلاق، سعید بن مسیب و اعلم آنان به مسائل حج، عطاء و اعلم از همه به حلال و حرام، طاوس و اعلم بتفسیر، مجاهد و از همه ایشان جامعتر نسبت به همه این علوم، سعید بن جبیر است «۱» ابو نعیم در تاریخ اصفهان، بنقل ابن خلکان و غیر او، چنین آورده است:

«سعید به اصفهان وارد شده و مدّت زمانی در آن دیار اقامت گزیده و در قریه سنبلان ساکن گردیده و بروایت محمد بن حبیب چون مردم اصفهان از سعید، حدیث می خواسته اند اجابت نمی کرده و حدیث نمی گفته است هنگامی که به

کوفه باز گشته به نشر حدیث پرداخته بوی گفته اند: چرا در اصفهان از نشر حدیث خودداری می کردی و در اینجا به بسط آن کوشایی؟ پاسخ داده است: «انشر برك حيث يعرف» خیر و بر خویش را در آنجا پراکن که شناخته باشد و ارجش دانسته شود»

(۱) ابن خلکان از ابو اسحاق شیرازی نقل کرده که در «فصل اللعب بالشطرنج» از «کتاب الشهادات» از کتاب «المهذب» این عبارت را آورده «ان سعید بن جبیر کان یلعب بالشطرنج استدباراً» اگر این گفته راست باشد معلوم می شود سعید نه تنها علوم را جامع بوده بلکه در فنون نیز حاذق و ماهر بوده است. در غیر کتاب ابن خلکان هم، که اکنون به یادم نیست، این نسبت را به سعید دیده ام و حقیقت آن بر من روشن نیست چه بازی شطرنج را ائمه شیعه نکوهش و نهی کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۶

کیفیت مکالمه دلیرانه و عالمانه او با حجاج به هنگام قتل و گفتار و رفتار در چنان حالتی که به تفصیل در کتب مربوطه آورده شده خلوص اعتقاد و رسوخ ایمان و علو روح و قدرت نفس و کمال استقامت و قوت دفاع از حق و حقیقت و کثرت جرأت و عظمت مقام شجاعت و شهامت وی را به خوبی نشان می دهد.

شیخ در رجال خود سعید را از اصحاب علی بن حسین، امام زین العابدین (ع) بشمار آورده است.

کشی در ترجمه او این روایت را از حضرت صادق (ع) آورده است:

«ان سعید بن جبیر کان یأتم بعلی بن الحسین (ع)، و کان علی بن الحسین یتنی علیه و ما کان سبب قتل الحجاج له الا علی هذا

الامر و كان مستقيماً» و همو در ترجمه سعید بن مسیب از فضل بن شاذان این مضمون را نقل کرده است:

«در زمان علی بن حسین (ع) در آغاز امر جز پنج کس: سعید بن جبیر، سعید بن مسیب، محمد بن جبیر بن مطعم، یحیی بن ام طویل و ابو خالد کابلی او را اصحابی نبود» ابو نعیم پس از این که در حلیه الاولیاء (مجلد چهارم ص ۲۷۲) او را به عبارت:

□
«و منهم الفقیه البکاء و العالم الدعاء السید السید الشهدید، السدید الحمید ابو عبد الله بن جبیر، سعید» عنوان کرده، ترجمه او را مشتمل بر حالات و کلمات و روایات و آثار او در تفسیر آیات و چگونگی کشتن او بدست حجاج بن یوسف به تفصیل آورده است.

از جمله حالات او زیادی گریه وی در شبها بوده است (به طوری که چشمهایش علیل شده) و هم تردید و تکریر برخی از آیات در نماز چنانکه نقل شده که آیه «وَ اتَّقُوا یَوْمًا تُزْجَعُونَ فِیْهِ اِلَی اللّهِ..» را متجاوز از بیست بار در نماز تکرار می کرده) و رفتن سالی دو بار به مکه: یک بار برای حج و بار دوم برای عمره بوده است.

از جمله کلمات او:

«اعلم ان کل یوم یعیشه المؤمن غنیمه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۷

□
و هم «لئن اؤتمن علی بیت من الدار احب الی من ان اؤتمن علی امرأه حسناء» و باز: «ان الخشیه ان تخشی الله تعالی حتی تحول خشیتک بینک و بین معصیتک، فتلك الخشیه، و الذکر طاعه الله. فمن اطاع الله فقد ذکره و من لم یطعه فلیس بذاکر و ان اکثر التسیح و قرائه القرآن» به گفته ابو نعیم

«سعید از گروهی از صحابه اَسْنَاد دارد مانند علی بن ابی طالب و عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر و عبد الله بن عمرو عاص و عبد الله بن زبیر و عبد الله بن قیس و ابو موسی اشعری و عبد الله بن مفضل مزنی و عدی بن حاتم و ابو هریره و غیر اینان لیکن بیشتر روایت او از ابن عباس است» ابو نعیم به اسناد از سعید بن جبیر از علی بن ابی طالب، کرم الله وجهه، روایت کرده که گفته است:

□
«نهانی رسول الله (ص)، و لا اقول نهاکم، عن التَّخْتَمِ بِالذَّهَبِ وَ رُكُوبِ الْأَرْجَوَانِ وَ انْ أقرأ القرآن راکعاً و ساجداً».

باز (به اسناد) از سعید بن جبیر از ابن عمر از پیغمبر (ص) که گفته است:

«الحیاء و الإیمان قرنا جمیعا فاذا رفع احدهما رفع الآخر» و هم از سعید از ابن عباس که پیغمبر گفته است:

«مثل اهل بیتی مثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق» (۱) و از جمله آثار او در تفسیر، آیاتی زیاد در «حلیه» آورده شده در باره آیه «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» گفته است: اهل جاهلیت سنگ را می پرستیدند

(۱) از بلاذری، و غیر او از سعید از ابن عباس روایت شده که گفته است: «یوم الخمیس و ما یوم الخمیس؟ اشد فیہ وجع النبی فقال: ایتونی بالدواء و الکتف، اکتب لکم کتابا، لا- تضلون معه بعدی ابدا فقالوا: أ تراه یهجر؟ و تکلموا و لغطوا فغم ذلک رسول الله و اضجر و قال: إلیکم عنی و لم یکتب شیئا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۸

چون سنگی بهتر از آن می دیدند

او را پیرستش می گرفتند و او را می گذاشتند و در آیه «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» گفته است «أوفاهم عقلا» در چگونگی گرفتن و کشتن حجّاج او را روایات و اخباری مختلف و از طرقی متعدد آورده که وضع مکالمه حجّاج با او و طرز کشتن او و اظهار ندامت و وحشت حجّاج از کشتن او و عدم فاصله میان کشتن او و مردن حجّاج، تقریبا میان آنها مورد توافق است در اینجا یکی از آنها که بر غرائبی هم از حالات سعید اشتمال دارد ترجمه و نقل می گردد:

ابو نعیم به اسناد از عون بن ابی شداد عبدی آورده که گفته است:

«حجّاج یکی از سرداران شامی را که از خواصّ او و نامش متلمّس بود با بیست مرد شامی دیگر که به آنان اعتماد کامل داشت فرستاد که سعید را پیدا و دستگیر کنند» (۱). آنان از راهب دیری جوئی سعید شدند و نشانی دادند و او رهنمایی کرد.

پس بدان سوی رفتند او را بحال سجده یافتند که با آواز بلند مناجات می کرد به او نزدیک شدند و سلام کردند. سر برداشت و نماز را به اتمام رساند و سلام ایشان را پاسخ داد. گفتند: ما از جانب حجّاج دستور داریم ترا ببریم. چون خود را ناچار از رفتن دانست خدای را سپاس گفت و ستایش کرد و بر پیغمبر درود فرستاد پس بپا خاست و با ایشان به راه افتاد تا بدان صومعه و دیر رسید. راهب از سواران پرسید گم شده خود را یافتید گفتند: آری. گفت: پس تا شب در نیامده بالا بیایید و به صومعه درآیید که شبرا شیران پیرامن دیر می آیند و

(۱) مدت‌ها شاید متجاوز از پانزده سال سعید از حجاج گریزان بوده و جابجا می‌شده و پنهان می‌زیسته ابو نعیم به اسناد از عثمان بن مردویه آورده که گفته است: با وهب بن منبه و سعید روز عرفه را در نخلستان ابن عامر بودیم وهب از سعید پرسید: چند وقت است که از بیم حجاج پنهان هستی؟ گفت: من خانه ام را از بیم او ترک کردم در حالی که زخم حامله بود و بچه ای که او را در شکم بود نزد من آمد در صورتی که موی بر چهره اش دمیده بود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۹

سعید از رفتن به صومعه امتناع ورزید گفتند تو می‌خواهی فرار کنی. گفت: نه لیکن من هرگز به خانه مشرک وارد نمی‌شوم. گفتند: ما نمی‌گذاریم تو در بیرون بمانی و درندگان ترا بکشند: گفت: پروردگار من با من است و آنها را از من باز می‌دارد و نگهبان من قرار می‌دهد. گفتند: مگر تو از پیمبرانی؟ پاسخ داد: نه لیکن بنده ای از بندگان گنه کار و کجرفتار خدا هستم.

راهب گفت: اگر مرا اطمینان دهد که از این مکان نخواهد رفت من او را کفالت می‌کنم. سعید خدا را گواه گرفت که همان جا خواهد ماند راهب راضی شد.

پس سعید در بیرون ماند. راهب سواران را گفت: بالا بیاوید و کمانها را آماده کنید که درندگان را از این بنده صالح دور سازید. ایشان به صومعه بر آمدند و کمانها را زه بستند ناگهان ماده شیری نمایان و به نزدیک سعید شد و خود را بوی مالید و نزدیک سعید فرو خوابید پس از آن شیر نر آمد و

به شیوه ماده رفتار کرد.

راهب چون این وصف را بدید بامداد که شد پایین آمد و سعید را از شرائع دین و سنن پیغمبر (ص) پرسید سعید همه را بوی بازگو کرد. راهب اسلام اختیار نمود.

سواران هم بسوی سعید آمدند و بر دست و پای او بوسه زدند و پوزش خواسته و خاک زیر پایش را برداشتند و بر آن نماز گزاردند و گفتند: ما بطلاق و عتاق سوگند یاد کردیم که اگر ترا بیاییم به حجّاج ببریم اکنون بفرما ما را چه باید کرد؟ سعید گفت: شما کار خود را بکنید که من به خدا پناه می برم و می دانم قضاء او را جلوگیری نیست پس رهسپار شدند تا به واسطه که حجّاج در آنجا بود رسیدند.

سعید گفت: مرا شکی نیست که اجلم رسیده و عمرم بسر آمده مرا امشب به خود گذارید تا مرگ را آماده و نکیر و منکر و عذاب قبر را مستعدّ شوم و بامداد فردا هر جا را معین کنید و بخواهید به آن جا بیایم. ایشان را در پذیرفتن این خواست اختلاف افتاد تا این که یک تن از آن میان پیاخاست و کفالت او را تعهّد کرد پس آن گروه بوی گفتند: ای بهترین مردم روی زمین کاش ما ترا نشناخته بودیم و بسوی تو نیامده بودیم وای بر ما، وای، که چه گونه گرفتار شدیم ما را ببخش و در روز رستاخیز نزد آفریننده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۰

بزرگ که قاضی سترگ آن روز و دادخواه آفریده گان است معذور بدار.

سعید گفت: خدا چنین خواسته و من از شما ناراضی نیستم.

چون آن گروه از گریه و عذر

خواهی و گفتگو با خود فراغ یافتند کفیل سعید از وی درخواست دعا کرد او دعا گفت پس ایشان او را به خود گذاشتند و پنهان شدند و شبرا بتأثر و اندوه به پایان آوردند. سعید غسل کرد و جامه های خود را شست و آن شبرا با راز و نیاز و ذکر و نماز گذراند و پگاه در خانه آنان را کوبید.

ایشان چون او را دیدند همه سخت بگریستند و با او بسوی حجّاج رفتند.

حجّاج پرسید: سعید را آوردید؟ گفتند: آری و از وی شگفتیها دیدیم. حجّاج از ایشان رو برگرداند و گفت: وی را در آورید. وادارش ساختند.

حجّاج گفت: نامت چیست؟

پاسخ داد: سعید بن جبیر.

گفت: تو شقیّی بن کسیر هستی.

سعید گفت: مادرم در نامگذاری من از تو اعلم بوده.

حجّاج گفت: تو و مادرت هر دو شقیّی هستید.

سعید گفت: غیب را خدا می داند نه تو.

حجّاج گفت: دنیای ترا به آتش سوزان جهنّم تبدیل می کنم.

سعید گفت: اگر می دانستم این کار بدست تو است ترا خدای خویش می گرفتم.

حجّاج گفت: در باره محمد چه می گویی؟

سعید گفت: او پیمبر رحمت و پیشوای هدایت بود درود خدا بر او.

حجّاج گفت: در باره علی چه می گویی او در بهشت است یا در آتش؟

سعید گفت: اگر به آن ها در آیم و اهل آنها را بینم کسانی را که آنجا باشند خواهم شناخت.

حجّاج گفت: در باره خلفاء چه می گویی؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۱

سعید گفت: من آنان را وکیل نیستم و هر کس در گرو کار خویش است.

حجاج گفت: کدام يك از آنان را خوشتر داری؟

سعید پاسخ داد: آن را که خدا از وی راضی تر است.

حجاج گفت: خدا از کدام يك راضی تر است؟

سعید

گفت: این را آن کس داند که از سرّ و نجوای ایشان آگاه باشد.

حجاج گفت: از این که مرا تصدیق کنی سر باز زدی.

سعید گفت: دوست نداشتم که ترا تکذیب کنم.

حجاج گفت: ترا چه افتاده است که نمی خندی.

سعید گفت: چگونه می خندد کسی که از خاک آفریده شده و آتش او را نابود می سازد؟

حجاج گفت: چرا ما می خندیم؟

سعید گفت: دلها یکسان نیست.

حجاج دستور داد لؤلؤ و زبرجد و یاقوت فراوانی آوردند و جلو روی سعید گذاشتند.

سعید گفت: اگر اینها را فراهم آورده ای که آنها را فدیۀ هول و ترس روز رستاخیز سازی چه شایسته و درست است و اگر نه پس در آن چه برای دنیا فراهم شده و پاکیزه و مزگی نباشد چیزی نیست.

پس حجاج دستور داد عود و نای بیاورند و بنوازند در این هنگام سعید بگریست گفت گریه ات از چیست؟ این لهوی است. سعید گفت: بلکه حزنی است و از دمیدن در نای به یاد روز بزرگی، که در صور دمیده خواهد شد، افتادم، و اما عود درختی است که در راه باطل بریده و صرف شده و اما اوتار روده های گوسفند است که در روز قیامت با تو خواهد بود.

حجاج گفت: وای بر تو ای سعید!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۲

سعید گفت: وای بر آن کس که از بهشت رانده و به دوزخ فرستاده شده.

حجاج گفت: مرا بگوی چه گونه کشتی را می خواهی که ترا بدان گونه بکشم؟

گفت: ای حجاج آن را که برای خود، خواهانی اختیار کن زیرا بهر گونه مرا بکشی خدا ترا همان گونه در آخرت خواهد کشت. حجاج پرسید: آیا می خواهی از تو بگذرم و ترا ببخشم؟ گفت

بخشش از خداست.

حجاج گفت: او را ببرید و بکشید. چون از در بیرونش می بردند خندید حجاج را خبر دادند او را بخواند و از خنده اش پرسید گفت: از جرأت تو بر خدا و حلم خدا نسبت به تو تعجب کردم و خندیدم.

حجاج امر کرد نطع گسترده و گفت: او را بکشند. سعید گفت:

«وَجَّهَيْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ خَيْفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» حجاج گفت: رویش را از سوی قبله بگردانند.

سعید گفت: «فَأَيْسَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ».

حجاج گفت: او را بر وی دراندازند.

سعید گفت: «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى».

حجاج گفت: او را ذبح کنند.

پس سعید گفت: گواهی می دهم که خدای جز خدای یگانه نیست و محمد بنده و پیمبر او است ای حجاج این شهادت را از من داشته باش تا روز رستاخیز مرا ببینی آن گاه گفت: خدایا بعد از من او را بر کشتن هیچ کس مسلط مفرما. پس گلوی او را بریدند و سرش را جدا ساختند.

گفته اند: حجاج پس از کشتن سعید پانزده شب بیشتر زنده نماند و در این مدت مکرر می گفت «مالی و لسعید بن جبیر؟»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۳

کمال الدین دمیری در کتاب حیاة الحیوان بنقل از کتاب شفاء الصدور ابن سبع سبتی از علی بن عبد الله بن عباس آورده (ذیل لغت تیس) که این مفاد را گفته است:

هنگامی که پدرم نابینا شده بود روزی در مکه بر گروهی از اهل شام که در صفة زمزم بودند و علی را سب می کردند گذشتیم پدرم به سعید بن جبیر، که دست او را گرفته بود و رهنمایی می کرد، گفت: مرا

برگردان پس سعید او را برگرداند. پدرم گفت: کدام یک از شما خدا و پیمبرش را سب می کرد؟ همه گفتند: سبحان الله، در میان ما کسی نیست که خدا و پیمبر او را سب کند.

پرسید: کدام یک از شما علی را سب می کرد؟ گفتند: آری این کار، بود.

پدرم گفت: خدا گواه است که از پیمبر شنیدم که می گفت: کسی که علی را سب کند مرا سب کرده و کسی که مرا سب کند خدا را سب کرده و کسی که خدا را سب کند او را برو در آتش دوزخ بیافکند..»

و همو (در همان کتاب و ذیل همان لغت) از قول عمر بن عبد العزیز این مضمون را آورده که عمر بن عبد العزیز بعد از مرگ حجاج او را در خواب دیده که مرداری گندیده شده بوده پس پرسیده است: خدا با تو چه کرد؟ پاسخ داده است: در برابر هر شخصی که کشته بودم مرا یک بار کشت مگر در برابر سعید بن جبیر که مرا هفتاد بار کشت.

□
آن گاه دمیری از خود پرسیده که حکمت در هفتاد بار کشتن به ازاء قتل سعید چیست با این که حجاج، عبد الله زبیر «صحابی» را کشته و سعید «تابعی» بوده و صحابی افضل است از تابعی پس پاسخ گفته است که حجاج هنگامی که عبد الله زبیر را کشت اشباه و نظائر عبد الله زیاد بودند مانند ابن عمر و انس بن مالک و غیر این دو از صحابه لیکن چون سعید را کشت او را در علم در آن زمان نظیری نبود.

«و بسیاری از مصنفان از حسن بصری نقل کرده اند که چون خبر قتل

سعید به او داده شد گفت:

□

«و الله لقد مات سعید بن جبیر یوم مات و اهل الارض من مشرقها إلى مغربها محتاجون لعلمه» پس از این رو کشتن او موجب مضاعف شدن عذاب حجّاج شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۴

۲- ابراهیم نخعی

ابو عمران ابراهیم بن یزید بن اسود بن عمرو بن ربیعہ نخعی.

ابراهیم نخعی به قولی در سال نود و پنج (۹۵) و بقول ابو اسحاق در سال نود و شش (۹۶) و به گفته ابن خلکان در سال ۹۶ به سنّ چهل و نه سالگی (۴۹) (و به قولی دیگر پنجاه و نه سالگی) وفات یافته است.

ابن خلکان در باره نخعی چنین آورده است:

«فقیه کوفی نخعی یکی از مشاهیر ائمه و تابعان است. عائشه را دیده و بر او وارد شده لیکن به ثبوت نرسیده است که از عائشه حدیثی شنیده باشد» ابو اسحاق نقل کرده که چون خیر مرگ ابراهیم به شعبی رسیده پرسیده است «أهلک الرجل؟» گفته اند: آری. پس شعبی چنین گفته است:

«به مرگ ابراهیم، علم مرده است چه علم را بعد از ابراهیم خلفی مانند او نیست و شگفت است که ابراهیم، ابن جبیر را بر خود فضیلت می داد در صورتی که ابراهیم در خاندان فقه «۱» نشو و نما یافته و فقه خاندان را دریافته و برگرفته پس از آن با ما مجالست داشته و صافی حدیث ما را اخذ و با فقه خاندان خود ضمیمه و جمع نموده! پس کیست که او را همانند باشد؟!»

(۱) چه آن که مادر ابراهیم، ملیکه دختر یزید بن قیس نخعی و خواهر اسود پسر یزید نخعی بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۵

از

ابن ابی لیلی نقل شده که ابراهیم به قیاس توجه داشته و «صاحب قیاس» بوده «۱» و بر خلاف شعبی که بیشتر بحديث متوجه می بوده و استناد می کرده ابراهیم بیشتر قیاس را بکار می برده و به آن استناد می جسته است.

ابو نعیم در حلیه (جلد چهارم صفحه ۳۱۹) پس از این که او را بدین عبارت:

«و منهم التقی الحفی، الفقیه الرضی، ابراهیم بن یزید النخعی» عنوان کرده و «جامع همه علوم» و متواضع در برابر عمومش خواننده شمه ای از حالات و اطوار و کلمات و آثار و روایات و اخبار او آورده است که چند نمونه از آنها در اینجا یاد می گردد:

ابراهیم از شهرت پرهیز می داشته از این رو در مسجد به نزدیک اسطوانه نمی نشسته «۲» تا بر آن تکیه دهد و چون کسی چیزی از وی می پرسیده به پاسخ همان سؤال بسنده می ساخته و به اظهار فضل نمی پرداخته است. اعمش گاهی که این را می دیده به او می گفته آیا در این مسأله چنین و چنان نمی توان گفت؟ او می گفته است از من اینها را نپرسید. و به گفته اعمش «ابراهیم، صیرفی حدیث بوده» و اعمش چون از اصحاب، حدیثی می شنیده آن را بر ابراهیم عرضه می داشته است.

باز اعمش گفته است نزد ابراهیم بوم و او قرآنی در دست داشت و از آن قرائت

(۱) در ترجمه ابراهیم خواهد آمد که او با اهل رای و هوی و قیاس سخت مخالف می بوده است.

(۲) شاید مثل این که در زمان شیخ طوسی مرسوم بوده عالم مدرس بر «کرسی» بنشیند و از جانب خلیفه وقت برای این کار فرمان و باصطلاح «ابلاغ» صادر می شده چنانکه در زمان ما هم

در دانشگاه تهران اصطلاح «کرسی» برای استاد مدتی معمول بود و اکنون متروک شده، در زمان ابراهیم تکیه دادن بر اسطوانة مسجد از تشریفات بوده و این کار به وسیله عالمی مسلم و مشهور انجام می یافته است، خطیب بغدادی در ترجمه سفیان بن عیینه از قول او این عبارت را آورده «اول من اسدنی إلی الاسطوانه، مسعر بن کدام. فقلت: انی حدث.

فقال: ان عندك الزهري و عمرو بن دينار»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۶

می کرد کسی خواست بر او وارد شود، قرآن را پوشاند و گفت: مرا چنان ببینید که هر ساعت به قرائت مشغولم.

اسماعیل بن ابی خالد گفته است: شعبی و ابو ضحی و ابراهیم و اصحاب ما در مسجد می نشستند و به مذاکره حدیث مشغول می شدند و چون فتیایی بر ایشان می آمد که چیزی در آن باره نمی دانستند همه بسوی ابراهیم می نگریستند.

اعمش گفته است: هیچ گاه حدیثی را بر ابراهیم عرضه نداشتم مگر این که او را در باره آن با اطلاع یافتم.

سعید بن جبیر را چون از چیزی می پرسیده اند می گفته است: با این که ابراهیم نخعی در میان شما است از من می پرسید؟! ابو حمزه اعور از ابراهیم نقل کرده که گفته است: «و الله ما رأیت فی ما احدثوا مثقال حبه من خیر» و مقصودش «اهل اهواء و رای و قیاس» بوده است.

اعمش گفته است: ابراهیم را ندیدم که در چیزی برای خود سخنی بگوید. باز ابو حمزه گفته است: ابراهیم را گفتم: تو مرا رهبری و من به تو اقتداء می کنم مرا بر «اهواء» رهنمایی کن. گفت «ما جعل الله فیها مثقال حبه من خردل من خیر، و ما الأمر
الآ

و ابو معشر از ابراهیم نقل کرده که گفته است «اصحاب الرأى اعداء اصحاب السنن» ابو حمزه این مفاد را گفته است:

«چون اصحاب مقالات در کوفه زیاد شدند نزد ابراهیم رفتیم و گفتیم: ای ابو عمران آیا نمی بینی که چه مقالاتی در کوفه آشکار گشته؟ چنین پاسخ داد:

«اوه! دققوا قولاً و اخترعوا دیناً من قبل أنفسهم لیس من کتاب الله و لا من سنّه رسول الله صلی الله علیه و سلّم فقالوا: هذا هو الحقّ و ما خالفه باطل لقد ترکوا دین محمد صلی الله علیه و سلّم. إیّاک و إیّاهم» باز ابو حمزه از ابراهیم آورده که گفته است «لقد تکلمت و لو وجدت بدّاً ما تکلمت. و أنّ زمانا اکون فیه فقیه الکوفه لزمان سوء»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۷

عبد الله بن شعيب گفته است: من نهمین نه نفر، یا هفتمین هفت نفر، بودم که شب در زمان حجاج بر ابراهیم نماز گزاردیم و او را به خاک سپردیم چون صبح شد به نزد شعبی رفتیم پرسید آن مرد را دیشب دفن کردید؟ گفتیم: آری. گفت فقیهترین مردم را دفن کردید. گفتیم: که او از حسن (حسن بصری) فقیهتر بود؟ گفت: آری او از حسن و از اهل بصره و از اهل کوفه و از اهل شام و از اهل حجاز فقیهتر بود.

ابراهیم می گفته است: علی را از عثمان بیشتر دوست دارم لیکن عثمان را هم بد نمی گویم.

سفیان از پدرش نقل کرده که گفته است: از ابراهیم چیزی پرسیدم با تعجب می گفت: بمن احتیاج افتاده بمن احتیاج افتاده؟! ابو حصین گفته است: نزد ابراهیم رفتیم که از او چیزی پرسیم گفت: میان

من و خود دیگری را نیافتی که از او بپرسی؟

یکی از راویان خبر «سهو نبی»، که در جلد اول این کتاب در باره آن سخن به میان آمد، ابراهیم بوده است. ابو نعیم به اسناد از ابراهیم از علقمه از ابن مسعود روایت کرده که او این مضمون را گفته است:

«پیغمبر (ص) با ما نماز گزارد پس چیزی افزود یا کاست (تردید از ابراهیم یا از علقمه بوده است) چون نماز به پایان آمد بوی گفته شد: یا رسول الله آیا امری تازه در نماز به هم رسیده؟ پیغمبر گفت: نه. و چرا این را می گویند؟ گفتم: تو چنین کردی پس رو بقبله نشست و دو سجده به جا آورد. آن گاه رو بما کرد و گفت:

«اگر در نماز حکمی تازه پیدا شده بود شما را آگاه می کردم لیکن من هم مانند شما بشرم و چنانکه شما را فراموشی و «سهو» پدید می آید مرا نیز پیش می آید پس هر گاه فراموش کنم مرا فریاد آورید و هر کدام از شما را در نماز چنین وضعی پیش آید نماز خود را به پایان رساند و سلام دهد و دو سجده به جای آورد».

به گفته ابو نعیم، ابراهیم گروهی از صحابه: مانند ابو سعید خدری، و از امهات مؤمنان صدیقه عائشه، و از صحابه پایتتر از او را ادراک کرده و بیشتر روایات او

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۸

از تابعان است: مانند علقمه و اسود و مسروق و عبیده سلمانی و یزید بن معاویه نخعی و عبد الرحمن بن یزید و شریح بن حارث..

- ۳ - شعبی

ابو عمرو، عامر بن شراحیل بن عبد مشهور به شعبی «۱».

شعبی، به گفته ابو اسحاق،

و ابن خلکان در سال ششم از خلافت عثمان و به قولی چهار سال به آخر خلافت عمر مانده «۲» متولد گردیده و به گفته

(۱) ابن اثیر در «اللباب» ذیل «الشعبانی» چنین گفته است: «همانا شعبان قبیله ایست از حمیر.. جوهری گفته است «شعب کوهی است در یمن که ذو شعبین است و حسان بن عمرو حمیری و فرزندانش در آنجا بوده و به آن جا منسوب شده اند پس کسانی از ایشان که به کوفه رفته اند ایشان را «شعبیون» گفته اند، که عامر شعبی فقیه از این کسان است، و آنان که در شام ساکن شده اند «شعبانیون» خوانده شده اند و کسانی از ایشان که در یمن بوده اند به ایشان «آل ذی شعبین» گفته شده و کسانی که در مصر و مغرب بوده اند ایشان را «اشعوب» خوانده اند..» ابن خلکان نیز در وفیات الاعیان مطلب بالا را آورده است. از کتاب «لسان العرب» بنقل از «تاج العروس» نیز همین مفاد منقول است و از «نهایه الارب و سبائک الذهب» نقل شده که بنو شعبان بطنی از حمیر و شعبی، فقیه مشهور، به ایشان منسوب است..»

(۲) ظاهر ابن اثیر اختیار این قول است چه در ذیل «الشعبی» پس از این که در ضبط آن گفته «بفتح شین معجمه و سکون عین مهمله و در آخر آن باء موحده» چنین آورده است «.. و مشهور باین نسبت ابو عمرو عامر بن شراحیل شعبی از اهل کوفه است که از کبار تابعان و فقیهان ایشان است از یک صد و پنج کس از اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و سلم روایت کرده (این عدد با آن چه از خود شعبی نقل شده -

پانصد- منافات ندارد چه در آنجا «ادراک» گفته شده و در اینجا «روایت» و محتمل است در هر دو یک مطلب منظور بوده و وجود و عدم «و» در نسخه ها که «خمس و مائه» یا «خمس مائه» آورده شده موجب اشتباه و اختلاف شده باشد) و مولد وی در سال بیست (۲۰) و به قولی سی و یک) بوده است و به سال یک صد و نه (۱۰۹) و به قولی پنج و به قولی دیگر یک صد و چهار (۱۰۴) در گذشته است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۹

منقول از خود او که «ولدت سنه جلواء» «۱» در سال واقعه جلولاء ولادت یافته است. و به قولی در سال یک صد و سه (۱۰۳) و به گفته ابو اسحاق و ابن خلکان به سال یک صد و چهار (۱۰۴) به سن هشتاد سالگی به مرگ مفاجات در کوفه واقع شده و قول به یک صد و پنج (۱۰۵) و یک صد و شش (۱۰۶) و یک صد و هفت (۱۰۷) هم نقل شده و ظاهر ابن اثیر در «اللباب» یک صد و نه (۱۰۹) است.

از زهری این مضمون نقل شده است: «علماء چهار کسند: سعید بن مسیب در مدینه و عامر شعبی در کوفه و حسن بن ابی الحسن در بصره و مکحول در شام» ابن سیرین به ابو بکر هذلی گفته است: «شعبی را ملازم باش و از او دست بردار چه من دیده ام با این که کسانی از اصحاب پیغمبر (ص) در کوفه وجود داشتند از شعبی استفاده و استفتاء می شد» ممقانی از مختصر ذهبی این مضمون را آورده است:

«عامر شعبی یکی

(۱) جلولا موضعی است نزدیک خانقین که در سال ۱۹ هجری میان مسلمین و مردم ایران واقعه ای مشهور در آنجا رخ داده و از این رو در میان عرب مبدأ تاریخ پاره ای از حوادث قرار گرفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۰

استماع نموده و خود گفته است: «پانصد تن از صحابه را ادراک کرده ام» مکحول در باره اش گفته است: «من از شعبی، کسی را فقیه تر ندیدم» و دیگری در حق او گفته است: «شعبی در زمان خود مانند ابن عباس است در زمان خویش» از ابن ابی لیلی نقل شده که «کان الشّعبی صاحب آثار و کان ابراهیم صاحب قیاس» شعبی علاوه بر این که به قیاس توجه نداشته و حدیث را مورد استناد قرار می داده در استناد بحدیث نیز بهر حدیثی معتقد نبوده و عمل نمی کرده بلکه تحقیق و تصحیح می کرده و ناظر به همین جهت گفته است:

«کره الصّالحون الاؤلون، الإکثار من الحدیث. و لو استقبلت من امری ما استدبرت ما حدّثت الا بما اجمع علیه اهل الحدیث» شعبی مردی نحیف و لاغر بوده و چون از او سبب ضعف و لاغری وی پرسیده شده چنین گفته است: «من در رحم مادر مزاحمت شده ام» از ابن قتیبه (از کتاب «المعارف» وی) و از برخی دیگر نقل شده که در توجیه این کلام شعبی گفته اند: شعبی و برادرش دو سال در رحم مادر بوده! و توأم بدنیا آمده اند.

از سخنان منسوب به شعبی است:

«أنا لسنا بالفقهاء، و لكننا سمعنا الحدیث فرویناه. و الفقیه من اذا علم عمل» ابو نعیم او را بعنوان:

«و منهم الفقیه

القوی سالك السيمت المرضی، بالعلم الواضح المرضی و الحال الزاکی الوضی ابو عمرو، عامر بن شراحیل الشعبي» آورده و پس از آن از حالات و کلمات و آثار و روایات او شمه ای یاد کرده که نمونه برخی از آنها آورده می شود:

ابن سیرین گفته است: به کوفه در آمدم شعبی را دیدم که مجلس بزرگ برای تدریس می داشته در حالی که آن زمان بسیاری از اصحاب پیغمبر هنوز زنده بودند. لیث

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۱

گفته است: از شعبی مسأله می پرسیدم رو از من برمی گرداند و پرسیدن مسأله از من با من روبرو می شد پس من می گفتم: ای گروه علماء ای گروه فقهاء احادیث را از ما فرا می گیرید و پرسیدن مسأله از ما اقدام می کنید!! شعبی گفت: ای جماعت علماء ای معشر فقهاء ما نه فقهاء هستیم و نه علماء ما گروهی هستیم که حدیثی شنیده ایم و آن چه را شنیده ایم به شما حدیث می کنیم.

شعبی را حافظه ای قوی بوده چنانکه ابو نعیم به اسناد از او این جمله را نقل کرده «ما من خطیب یخطب الّما عرضت علیه خطبته!! و همو به اسناد از ابن شبرمه از شعبی آورده که چنین گفته است «ما کتبت سوداء فی بیضاء قطّ، و ما سمعت من رجل حدیثاً قطّ فاردت ان یعیده علیّ» «۱» با رای و قیاس هم سخت مخالفت می داشته است چنانکه به اسناد ابو نعیم از صالح بن مسلم است که این مضمون را گفته است: شعبی را از مسأله ای پرسیدم گفت عمر خطّاب در این باب چنین گفته و علی چنان. گفتم: رای تو چیست؟ گفت:

بعد از دانستن قول آن دو، رای مرا چه می کنی؟

إذا اخبرتك برأى قبل عليه» و به دیگری گفته است «ما حدّثوك عن اصحاب محمّد، صلّى الله عليه و سلّم و رضی عنهم، فخذة و ما قالوا برأیهم قبل عليه» باز به اسناد ابو نعیم از صالح بن مسلم گفته است، شعبی مرا گفت: همانا شما بدین سبب هلاک شدید که آثار را وا گذاشتید و به قیاسات استناد کردید. این «اصحاب

(۱) پس از ابن اشعث و کشته شدن او شعبی که با او همراه بوده و خروج کرده گرفتار شده و او را با غل و زنجیر به نزد حجاج برده اند و با سخنوری خود را از قتل نجات داده و حجاج مسأله فقهی را که آن وقت محل حاجت بوده از او پرسیده و بعد سه تن از اعراب بر حجاج در آمده اند و حجاج ایشان را از باران پرسیده و ایشان با بیانی شیوا و مفصل جواب گفته اند و شعبی همه آن مطالب را بحفظ سپرده در زمانهای بعد که آن قضیه را به ابو بکر هذلی خواسته است نقل کند به او گفته است: «الا احديثك حديثا تحفظه في مجلس واحد ان كنت حافظا كما حفظته»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۲

رأی» که در مسجد می نشینند و «رأی» را می گویند چنان مرا از مسجد رمانده و بیزارم ساخته اند که از «کناسه» (خاکروبه دان) خانه ام مبعوضتر و منفورتر.

و همو، به اسناد از ابو بکر هذلی آورده که شعبی بوی گفته است: ای آنان (منظورش اصحاب رأی است) آیا رأی شما اینست که اگر احنف بن قیس کشته شود و هم کودکی دینه آن دو یکسان است یا احنف را بواسطه عقل و حلم دینه بیشتر

است پس من به او گفتم: دیه آن دو بی تفاوت و با هم برابر است. گفت: پس قیاس چیزی قابل استناد نیست و نباید آن را بکار برد.

باز از او نقل شده که گفته است: «وَأَمَّا سَمَّوْا اهل الاهواء، اهل الاهواء لأنهم يهونون في النار» و ابن شبرمه همین مفاد را بدین عبارت «أَمَّا سَمَّيْتِ الاهواء اهواء لأنَّها تهوى بصاحبها إلى النار» از شعبی نقل کرده است.

از سخنان شعبی است «دع الرِّياء و الرِّيبه و أت ما لا یریبک» از او این مفاد نقل شده است که:

«زمانی دراز مردم در پناه دین زندگانی می کردند تا دین از میان رفت پس از آن در پرتو مروث و مردانگی، تا آن هم از میان رفت. از آن پس به واسطه حیا و شرم، تا آن نیز رفت سپس بیم و امید زندگانی مردم را به راه می برد و چنان پندارم که به زودی زمانی برسد که کار از آن (بیم و امید) هم سخت تر گردد.»

ابو زید گفته است: شعبی را چیزی پرسیدم خشم کرد و سوگند یاد نمود که مرا حدیث نگویید پس رفتم و بر در خانه اش نشستم گفت: ای ابو زید همانا سوگند من بر نیت و قصد خودم واقع شده پس دل بمن دار و این سه چیز را از من بخاطر بسپار:

هیچ گاه به چیزی که مخلوق خدا است مگو: خدا چرا آن را آفریده و از آن، چه اراده داشته و هیچ گاه چیزی را که نمی دانی مگوی: می دانم. و پرهیز از این که قیاس را در دین بکاربری چه در این هنگام حرامی را حلال یا حلالی را

حرام خواهی کرد و لغزش خواهی داشت. اکنون برخیز و برو.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۳

باز داود اودی از او نقل کرده که بوی، این مضمون را، گفته است: ترا به سه چیز حدیث می‌کنم که بسیار مهم است.

پس گفت: «هر گاه مسأله ای را بررسی و پاسخ بشنوی در دنبال آن مگو «أ رأیت أ رأیت» چه خدا در قرآن گفته است: «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ..»

(تا آخر آیه) و دیگر به تو حدیث می‌کنم که هر گاه از تو مسأله ای را بپرسند به قیاس مپرداز و حرامی را حلال و حلالی را حرام مساز و سه دیگر که بسیار شایان توجه است این که هر گاه چیزی را از تو می‌پرسند که آن را ندانی بگو: مرا بدان علم نیست و من ترا در نادانی شریکم» حجاج در باره مردی که خواهر و مادر و جدی داشته از وی پرسیده پاسخ داده است:

□
«در این مسأله پنج تن از اصحاب پیغمبر را اختلاف است: عثمان بن عفان و زید بن ثابت و عبد الله بن مسعود و علی و ابن عباس رضی الله تعالی عنهم.

حجاج پرسیده است: ابن عباس را چه قول است؟ شعبی گفته است: او جد را به منزله پدر قرار داده و مادر را یک سیم بخشیده و خواهر را چیزی نداده است.

باز پرسیده است: امیر المؤمنین، یعنی عثمان، چه گفته است؟ پاسخ داده است ترکه را سه بخش کرده و به هر یک بخشی داده است.

از عقیده و قول زید بن ثابت پرسیده، گفته است: او ترکه را نه قسمت کرده جد را چهار، و مادر را سه، و خواهر را

دو سهم داده است.

از عقیده و قول ابن مسعود سؤال کرده جواب داده است: او فریضه را بر شش سهم تقسیم کرده جدّ را دو سهم، و مادر را یک سهم، و خواهر را سه سهم داده است.

در آخر پرسیده است: ابو تراب در این مسأله چه گفته است؟ شعبی گفته است:

او سهام را شش دانسته پس به خواهر سه سهم، و به مادر دو سهم، و به جدّ یک سهم داده است.

حجاج گفته است: قاضی را بفرما تا به آن چه امیر المؤمنین عثمان عقیده داشته

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۴

و رأی داده عمل کند و آن را بکار بندد..»

از گفته های شعبی است به عیسی بن حنّاط.

«همانا این علم را (فقه) کسی که دو خصلت داشت طلب می کرد: عقل و عبادت.

و اگر کسی عاقل بوده، و نه عابد و ناسک، به او گفته می شده است: این امری است که جز ناسکان و عابدان به آن نمی رسند پس چرا تو آن را طلب می کنی؟ و اگر ناسک و عابد بوده، نه عاقل، بوی گفته می شده است: این کاری است که جز عاقلان آن را طلب نمی کنند پس تو چرا آن را طلب می کنی؟» آن گاه شعبی گفته است: «از آن بیمناکم که امروز آن را کسانی طلب می کنند که هیچ یک از دو خصلت را ندارند: نه عاقلند و نه ناسک» ابو نعیم به اسناد از محمد بن جحاده از شعبی از علی (ع) آورده که پیغمبر (ص) به او گفته است: «أَنْتَكَ وَ شِيعَتِكَ فِي الْجَنَّةِ» و هم از روایات او است از شعبی از عبد الله عمر از پیغمبر (ص): «المسلم من سلم المسلمون

من لسانه و یده، و المهاجر من هاجر ما نهی الله عنه» و باز از شعبی از جابر بن سمره که گفته است با پدرم بمسجد در آمدم و پیغمبر (ص) خطبه می گفت شنیدم که گفت: «تکون من بعدی اثنا عشر خلیفه» آن گاه آهنگ گفتار پیغمبر پایین آمد که نفهمیدم چه گفت: پدرم را پرسیدم که سخن پیغمبر چه بود؟ گفت: می گوید:

«کلهم من قریش».

شعبی از نعمان بن بشیر روایت کرده که پیغمبر (ص) می گفته است:

«الحلال بین و الحرام بین و بینهما امور مشتهات لا یعلمها کثیر من الناس. فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه و عرضه و من یرتع فی الشبهات وقع فی الحرام، کالذی یرعی حول الحمی فیوشک ان یرتع فیہ، الا و ان لکل ملک حمی و ان حمی الله محارمه، الا و ان فی الجسد مضغه اذا صلحت صلح الجسد کله و اذا فسدت فسد الجسد کله الا و هی القلب»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۵

شعبی به گفته خود پانصد تن صحابی را ملاقات کرده و «اکابر صحابه و اعلام آنان، رضی الله تعالی عنهم، علی بن ابی طالب، و سعد بن ابی وقاص، و سعید بن زید، عمرو بن نفیل، و ابن عباس، و ابن عمر، و اسامه بن زید، و عمرو بن عاص، و عبد الله بن عمرو بن عاص، و جریر بن عبد الله بجلي، و جابر بن سمره، و عدی بن حاتم، و جابر بن عبد الله، و نعمان بن بشیر، و براء بن عازب، و زید بن ارقم، و ابو سعید خدری، و انس بن مالک، و مغیره بن شعبه و عدة بی شمار دیگری را ادراک

کرده و از زنان: عائشه، و امّ سلمه، و میمونه، امّهات مؤمنان، و امّ هانی، و اسماء بنت عمیس، و فاطمه بنت قیس را ادراک کرده است.

□
«و از مسروق و علقمه و اسود و ابو سلمه بن عبد الرحمن و یحیی بن طلحه و عمر بن علی بن ابی طالب و سالم بن عبد الله بن مسعود و ابو عبیده بن عبد الله بن مسعود و ابو برده بن ابو موسی روایت کرده است. و گروهی از تابعان که از ایشان است ابو اسحاق سیعی، و ابو اسحاق شیبانی، و ابو حصین، و حکم بن عتیبه، و عطاء بن سائب، و محمد بن سوجه، و حصین، مغیره، و عاصم احوال و اعمش و جمعی دیگر از او روایت کرده اند» (۱)

(۱) صاحب «طبقات فقهاء الیمن» در ذیل ترجمه «ابو سعید المفضل الاکمل بن محمد بن.. عامر بن شراحیل الشعبی» از گفته ابن قتیبه (بتعبیر او- قتیبی-) چنین آورده است «ان الشعبی من حمیر من جبل بالیمن نزله حسان بن عمرو الحمیری هو و ولده و دفن فیہ فمّن منهم بالكوفه قیل لهم: شعیون و من کان بمصر و المغرب قیل لهم:

الاشعوب. و من کان منهم بالیمن قیل له: ذو شعین..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۶

طبقه سیم از فقیهان تابعی کوفه

اشاره

پس از طبقه یاد شده، که طبقه دوم از تابعان فقیه در کوفه بوده اند، به گفته ابو اسحاق فقه و فتوی در کوفه به طبقه دیگری انتقال یافته که از مشاهیر آنان پنج کس، بترتیب تقدّم سال وفات (بحسب قول به اقلّ)، در اینجا یاد می گردند:

۱- ابن عیینه ۱۱۵ ۲- ابن ابی ثابت ۱۱۷ ۳- حمّاد ۱۲۰ ۴- ابو شبرمه ۱۴۴

۱- ابن عینه

حکم بن عینه مولی کننده.

به گفته ابو اسحاق، حکم بن عینه به سال یک صد و پانزده (۱۱۵) وفات یافته است.

از اوزاعی نقل شده، که هنگامی که با یحیی بن ابی کثیر در منی بوده اند و از وی پرسیده که آیا حکم را دیده یا نه؟ و او پاسخ داده که او را دیده است، پس چنین گفته است:

«ما بین لابتیها احد افقه منه» (میان دو کوه مکه از حکم بن عینه کسی فقیهتر نیست). و این سخن را یحیی در زمانی گفته که عطاء بن ابی رباح و اصحابش در آنجا می بوده اند.

حکم با ابراهیم همزاد بوده یعنی هر دو در یک شب دنیا آمده اند لیکن حکم از ابراهیم فقه آموخته و علم فرا گرفته است.

در اینجا لازم است یاد آور باشم که ضبط نام پدر حکم چنانکه در نسخه چاپی «طبقات الفقهاء» است، و در این اوراق آورده شده، با عین مهمله و بعد از آن دو یاء (آخر حروف هجاء) و بعد از دو یاء نونی است (مصغّر عین) لیکن در کتب رجال برخی فقط حکم بن عتیبه (با عین و تاء سیم حروف هجاء- و یاء- آخر آنها- و باء دوم حروف-) را آورده اند و بعنوان «حکم بن عینه» کسی را یاد نکرده اند چنانکه شیخ طوسی در «اصحاب علی بن حسین (ع)» همین کار را کرده و این مضمون را گفته است:

□
حکم بن عتیبه، ابو محمد کندی کوفی، و گفته شده است ابو عبد الله، در سال یک صد و چهارده (۱۱۴) و به قولی یک صد و پانزده (۱۱۵) در گذشته

و «در اصحاب باقر (ع)» گفته است: حکم بن عتیبه ابو محمد کوفی کندی مولی شמוש بن عمرو کندی و در «اصحاب صادق (ع)» گفته است: حکم بن عتیبه ابو محمد کوفی کندی مولی، زیدئ بتری» برخی دیگر دو حکم را بعنوان پسر عتیبه آورده و از پسر عینه یادی نکرده اند چنانکه در کتاب «لسان المیزان» ابن حجر عسقلانی چنین است:

«حکم بن عتیبه نجّاس از مردم کوفه است ابن ابی حاتم او را نام برده لیکن ترجمه نکرده و محلّ آن را سفید گذاشته است. ابن جوزی گفته است: ابو حاتم که او را مجهول دانسته از این باب است که او قاضی کوفه بوده نه راوی حدیث.

«بخاری این حکم بن عتیبه را با حکم بن عتیبه، امام و پیشوای مشهور، یکی دانسته و این یکی از اشتباهات بخاری است..»

در کتاب جامع الرواه اردبیلی هم نامی از «ابن عینه» برده نشده و بس «ابن عتیبه» عنوان و همان عبارات رجال شیخ طوسی آورده شده بعلاوه به ابوابی که روایاتی از وی در آنها است، نیز اشاره رفته است.

ممقانی در «تنقیح» هر دو را عنوان کرده و در ترجمه ابن عتیبه پس از ضبط کلمه (بضم عین مهمله و تاء مثناه فوقانی مفتوح و یاء مثناه تحتانی ساکن و باء موخّیده مفتوح) و نقل عبارات رجال شیخ طوسی روایاتی، به اسناد کشی از زراره از حضرت صادق (ع) و از ابو بصیر از حضرت باقر (ع) که بر مذمت از ابن عتیبه دلالت دارد «۱»

(۱) زراره به حضرت صادق (ع) گفته است: حکم بن عتیبه از پدرت روایت می کند که گفته

است: «صل المغرب دون المزدلفه» حضرت صادق با یاد کردن سه بار سوگند این مضمون را گفته است «حکم بر پدرم دروغ بسته، پدرم چنین چیزی نگفته است».

ابو بصیر از حضرت باقر (ع) پرسیده است: آیا شهادت ولد زنا جائز است یا نه؟ حضرت پاسخ داده است: «نه» ابو بصیر گفته: حکم بن عتیبه می گوید: جائز است حضرت گفته است:

«خدایا گناهان او را میامرز خدا به حکم یاد آوری کرده «وَإِنَّهُ لَعَدِ كُرُّ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ» پس حکم هر جا که می خواهد برود، یمین باشد یا شمال، که علم را جز در میان اهل بیتی که جبرئیل در آنجا نازل شده نخواهد یافت»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۹

آورده است و در ترجمه ابن عیینه پس از ضبط کلمه (بضم عین مهمله و دو مثناه تحتانی که نخستین آن دو، مفتوح و دومین آنها ساکن و بعد از آن نونی مفتوح) چنین افاده کرده است:

«در باره این مرد به چیزی بر نخوردم جز آن چه صاحب «کشف الغمه» از او نقل کرده که گفته است: «قوله تعالى: إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ. كان والله محمد بن علي الباقر منهم».

و حید این شخص را برادر سفیان عیینه احتمال داده و هم احتمال داده است که او همان حکم بن عتیبه باشد و دو کس نباشد» صاحب قاموس الرجال یکی بودن را مقطوع دانسته و چنین گفته است:

«اقول: كونه الحكم بن عتيبه المتقدم مقطوع: بمعنى انه رجل واحد الا انه لا يعلم الاصل في اسم ابيه هل هو من «العتب» او من «العين» و اما كونه اخا سفیان فلا وجه له لانه كندی و سفیان هلالی»

— ۲ — ابن ابی ثابت

ابو یحیی

حبيب بن ابى ثابت.

حبيب به گفته ابو اسحاق در سال يك صد و هفده (۱۱۷) و به منقول از «التقريب» ابن حجر در سال يك صد و نوزده (۱۱۹) وفات يافته است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۵۶۰

ابو اسحاق از ابو بكر بن عياش اين سخن را آورده است:

«ثلاثه ليس لهم رابع: حبيب بن ابى ثابت و حكم بن عيينه (هكذا) و حماد بن ابى سليمان» شيخ طوسى. در رجال خود، در اصحاب على عليه السلام از حبيب باين عبارت اکتفا کرده است:

«حبيب بن ابى ثابت» و در اصحاب على بن حسين (ع) چنين آورده است:

«حبيب بن ابى ثابت ابو يحيى الاسدى الكوفى تابعى و كان فقيه الكوفه، اعور مات سنه تسع عشره و مائه» و در اصحاب حضرت باقر (ع) گفته است:

«حبيب بن ابى ثابت الاسدى الكوفى، تابعى» و در اصحاب حضرت صادق (ع) هم همين جمله را تکرار کرده است. در تعليقه بر رجال شيخ آنجا که حبيب در اصحاب على بن حسين (ع) آورده شده چنين افاده گردیده است:

«ابن حجر عسقلانى در كتاب «تقريب التهذيب» اين مضمون را گفته است:

«حبيب بن ابى ثابت، قيس، و به گفته برخى هند بن دينار اسدى، مولى بنى اسد، ابو يحيى كوفى دانشمندی ثقه و جليل و از طبقه سيم بوده است ارسال و تدليس در حديث مى داشته و به سال ۱۱۹ وفات يافته است» صاحب قاموس الرجال از امالى شيخ مفيد و امالى شيخ طوسى آورده که ايشان از محمد بن نوفل اين مضمون را روايت کرده اند:

«ابو حنيفه بر ما وارد شد و سخن از على (ع) به میان آمد و میان ما گفتگو به هم رسید

پس ابو حنیفه گفت: همانا من اصحاب خود را گفته ام: حدیث غدیر خمرا اذعان مکنید و گر نه با شما به خصومت برمی خیزند هیشم بن حبیب صیرفی که آنجا بود رنگ رخساره اش بر افروخته شد و به ابو حنیفه گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۱

چرا بدان اقرار و اذعان نکنند مگر تو آن را صحیح نمی دانی؟ گفت: چرا صحیح می دانم و خودم هم روایت دارم. گفت: پس چرا به آن اعتراف و اقرار نیارند و حال این که حبیب بن ابی ثابت از ابو طفیل از زید بن ارقم روایت کرده که علی در «رحبه» مردم را سوگند داد که هر کس از پیغمبر شنیده که گفت: «من کنت مولاه. الخبر.»؟

— ۳ — حمّاد

«ابو اسماعیل حمّاد بن ابی سلیمان مولی ابراهیم بن ابی موسی الاشعری «رض»».

این عنوانی است که ابو اسحاق برای حمّاد بن ابی سلیمان آورده و پس از آن گفته است:

نزد ابراهیم فقه آموخته و در سال یک صد و نوزده (۱۱۹) و به قولی دیگر در سال یک صد و بیست (۱۲۰) در گذشته است.

عبد الملک بن ایاس گفته است: از ابراهیم نخعی پرسیده اند: بعد از تو به کی باید مراجعه کنیم؟ او حمّاد را معرفی و معین کرده است.

شیخ طوسی در «رجال» در «اصحاب حضرت باقر (ع)» چنین آورده «حمّاد بن ابی سلیمان الاشعری، مولی ابی موسی کوفی» و در «اصحاب حضرت صادق» (ع) نخست «حمّاد بن ابی سلیمان الاشعری مولی ابی موسی تابعی کوفی» عنوان کرده و بعد از او «حمّاد بن ابی سلیمان استاذ ابی حنیفه» و برای هیچ یک از این دو، کنیه (ابو اسماعیل) نیاورده چنانکه در آنجا هم

که در «اصحاب حضرت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۲

باقر» (ع) نام برده باز کنیه برایش نیاورده و در هر موردی که «مولی» را آورده «مولی ابو موسی» گفته نه «مولی ابراهیم بن ابی موسی» پس از دو جهت با عنوانی که ابو اسحاق آورده تفاوت دارد (کنیه و مولی).

سید محمد صادق آل بحر العلوم که رجال شیخ را تصحیح کرده و تعلیقات بر آن نوشته در ذیل عنوان حمّاد در اصحاب باقر (ع) از ابن حجر نقل کرده که در «تقریب التّهذیب» و در «تّهذیب التّهذیب» این مضمون را گفته است:

«حمّاد بن ابی سلیمان، مسلم، اشعری مولی ایشان، ابو اسماعیل کوفی، فقیه، و صدوق است در سال یک صد و بیست (۱۲۰) یا پیش از آن وفات یافته است» و باز از همو نقل کرده که این مضمون را گفته است:

□
«حمّاد از انس و زید بن وهب و سعید بن مسیب و سعید بن جبیر و عکرمه و ابو وائل و ابراهیم نخعی و حسن و عبد الله بن بریده و شعبی.. روایت کرده است و پسرش اسماعیل و عاصم احول و شعبه و ثوری و ابو حنیفه و حکم بن عتیبه و اعمش و جمعی دیگر از او روایت می کنند و اینان از اقران و یاران او بوده اند.»

و گفته است: که «ابو بکر بن ابی شیبّه مرگ حمّاد را به سال یک صد و بیست (۱۲۰) و دیگران به سال یک صد و نوزده (۱۱۹) دانسته اند» و از ابن سعد نقل کرده که گفته است:

«حمّاد در حدیث، ضعیف است و در آخر عمر او را اختلاطی به هم رسیده و از «مرجئه» بوده است. حدیث

زیاد می داشته و هر گاه رای خود را می گفته درست بوده و چون رای دیگران را، غیر از ابراهیم، خطاء می بوده. شعبه گفته است با زبید بودم که بر حمّاد گذشتیم زبید گفت از این دوری کن چه، تغییر یافته. و مالک انس گفته است: به اعتقاد ما، مردم (از لحاظ علم و دین) همان اهل عراق بوده اند و بس تا این که انسانی در آنجا پیدا شد به نام حمّاد که بر این دین اعتراض کرد و رای خود را بکار بست» و در تعلیقه ای که در ذیل عنوان حمّاد، در «اصحاب حضرت صادق (ع) آورده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۳

چنین افاده کرده است: «برخی از ارباب معاجم احتمال داده اند که این حمّاد (استاد ابو حنیفه) همان حمّاد بن ابی سلیمان اشعری باشد پس دو نفر نباشند» ممقانی هم این دو حمّاد را عنوان و قول شیخ را نقل کرده آن گاه از «مختصر ذهبی» این مضمون را آورده است:

«حمّاد بن ابی سلیمان، مسلم، مولی ابراهیم بن ابی موسی اشعری کوفی فقیه ابو اسماعیل، از انس و از ابن مسیب و از ابراهیم روایت می کند و پسرش اسماعیل و هم ابو حنیفه از او روایت می کنند.. به سال یک صد و بیست در گذشته است» آن گاه ممقانی به گفته ذهبی استناد کرده که حمّاد استاد ابو حنیفه همان حمّاد اشعری است و دو نفر نیستند.

- ۴ - ابن شبرمه

□
ابو شبرمه عبد الله بن شبرمه.

ابن شبرمه در سال نود و دو (۹۲) متولد شده و در سال یک صد و چهل و چهار (۱۴۴) در گذشته است.

«از حمّاد زید نقل شده که می گفته است:

«ما رأیت کوفیا فقه من ابن

شبرمه» «ابن شبرمه خود هم این مضمون را می گفته است.

«هر گاه من در یک مسأله با حارث عکلی «۱» موافق باشم از مخالفت با هیچ کس پروا ندارم و مخالفت ایشان را به چیزی نمی گیرم»

(۱) «بضم العين و سکون الکاف و کسر اللام» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۴

ابو اسحاق در «طبقات»، ابن شبرمه را بعنوان فوق، عنوان کرده و همه آن چه در باره او آورده همین است که آوردیم.

ممقانی از شیخ طوسی آورده که در رجال خود یک بار ابن شبرمه را در «اصحاب علی بن حسین (ع)» یاد کرده و چنین گفته است:

□
«عبد الله بن شبرمه الضَّبِّي الكوفي كنيته ابو شبرمه و كان قاضيا لأبي جعفر علي سواد الكوفة و كان شاعرا مات سنه اربع و اربعين و مائه» و باری دیگر او را در «اصحاب صادق (ع)» شمرده و بعنوان «فقيه» یادش کرده است بدین عبارت:

□
«عبد الله بن شبرمه الكوفي البجلي، الفقيه» باز ممقانی پس از این که اختلافات را در ضبط کلمه «شبرمه»، از لحاظ حرکات شین معجمه و راء مهمله نقل کرده که برخی بفتح شین و ضم راء «۱» و برخی دیگر بضم شین گفته و از «سید حکماء، میر داماد» نقل شده است که: «آن چه ما از شیخ خود شنیدیم و به خط کسانی معتمد از اصحاب دیدیم بفتح شین است» و از برخی از علماء رجال عامه آورده که باختلاف مسمی تغییر می کند چه گفته است: «ابو شبرمه عبد الله بن شبرمه بضم معجمه و سکون موّحده و ضم راء و سفیان بن شبرمه بفتح معجمه و فتح راء و سکون موّحده» و پس از

این که آن چه را شیخ در رجال گفته آورده و اضافه کرده است که «شیخ، ابن شبرمه را در «اصحاب باقرع» بشمار نیاورده باین سبب است که آن حضرت به عراق نیامده است» این مضمون را گفته است:

«علماء را در باره حال ابن شبرمه دو قول است: یکی مدح و اعتماد بر حدیث او. و دوم این که ضعیف است و اعتماد را شایسته نیست» آن گاه از قول ابن داود و سید محقق داماد قول اول را استظهار کرده و از قول علامه حلی، و بعضی دیگر، قول دوم را و خود بعد از خدشه و در دلایل قول اول،

(۱) باء کلمه را همه به اتفاق ساکن دانسته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۵

قول دوم را ترجیح داده و آن را «حقّ متین» دانسته و به دلایلی استناد و بروایت زیر استشهاد کرده که آن را از باب «البدع و المقایس کتاب کافی که از حضرت صادق (ع) روایت شده آورده است:

«ضلّ علم بن شبرمه عند الجامعه املاء رسول الله و خطّ علیّ بیده. انّ الجامعه لم یدع لأحد کلاما، فیها علم الحلال و الحرام، انّ اصحاب القیاس طلبوا العلم بالقیاس فلم یزدادوا من الحقّ الاّ بعدا. انّ دین الله لا یصاب بالقیاس»

— ۵ — ابن ابی لیلی

محمد بن عبد الرحمن معروف به ابن ابی لیلی «۱» قاضی کوفه.

ابو اسحاق بعد از عنوان بالا و بعد از این که ولادت ابن ابی لیلی را به سال هفتاد و چهار (۷۴) و وفاتش را به سال یک صد و چهل و هشت (۱۴۸) به سن هفتاد و دو سال گفته این مضمون را آورده است:

«ابن ابی لیلی نزد شعبی

و حکم بن عیینه فقه آموخته و سفیان بن سعید ثوری و حسن بن صالح از او فقه گرفته اند. سفیان ثوری گفته است: فقیهان ما، ابن ابی لیلی و ابن شبرمه اند. خود ابن ابی لیلی چنین گفته است: بر عطاء در آمدم او از من چیزهایی می پرسید یکی از حاضران بر عطاء این پرسش را انکار و نکوهش کرد. عطاء گفت: او از من اعلم است»

(۱) چنانکه از این پس گفته‌اند این ندیم آورده خواهد شد ابو لیلی که نامش یسار بوده کنیه‌ی جد محمد بن عبد الرحمن بوده نه کنیه‌ی پدرش.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۶

ابن ندیم این مضمون را آورده است:

«ابو لیلی جدّ محمد بن عبد الرحمن نامش یسار و از اولاد اخیحه بن جلاح بوده و برخی وی را مدخول النسب می دانسته و ابن شبرمه به همین مطلب ناظر بوده که گفته است:

و کیف ترجی لفصل القضاء و لم تصب الحکم فی نفسکا

فتزعم أنّک لابن الجلاح و هیهات دعواک من اصلکا

آن گاه ابن ندیم چنین افاده کرده است:

«ابن ابی لیلی در دولت بنی امیه و بنی عبّاس، تصدّی قضاء می داشته و پیش از ابو حنیفه به قیاس و رأی فتوی می داده و در سال یک صد و چهل و هشت (۱۴۸) هنگامی که از جانب ابو جعفر قاضی بوده در گذشته است. و از جمله تألیفات او است «کتاب الفرائض» ممقانی، پس از این که از شیخ طوسی آورده که در رجال خود ابن ابی لیلی را در اصحاب حضرت صادق (ع) شمرده و وفات او را در همان سال وفات آن حضرت (۱۴۸) دانسته، خودش در پیرامن اقوالی که در مدح و

قدح وی گفته شده سخن رانده و از علامه و ابن داود و میر داماد و ملا صالح، ممدوح بودن او را نقل کرده و روایاتی از کافی و تهذیب آورده که به استفاد از آنها ابن ابی لیلی در برابر گفته های ائمه شیعه خضوع می داشته و حتی از رأی و فتوائی اگر مخالف آنها می داشته بر می گشته است و بهر حال خود ممقانی در پایان سخنان خویش، ضعف بلکه ذم او را ترجیح داده و مذمومش دانسته است.

همو از کافی و تهذیب گفته عمر بن اذینه را باین مضمون آورده است:

«من خود شاهد بودم در باره مردی که غله خانه خود را برای یکی از خویشان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۷

خویش قرار داده و آن را به وقتی، موقت و محدود نساخته و آن مرد مرده است و میان وارثان و قرابت او در آن موضوع، کار به نزاع کشیده پس ابن ابی لیلی گفت:

«رای من اینست که غله (عائدات) خانه به قرابت او می رسد و چنانکه مرد متوفی خود خواسته و مقرر داشته باید به قرابت وی داده شود.

«محمد بن مسلم که در آنجا حاضر بود گفت:

«لیکن علی بن ابی طالب برد حبیس و انفاذ مواریث فرموده است.

«ابن ابی لیلی گفت:

«آیا این مطلب در کتابی نزد تو هست؟ محمد گفت: آری. گفت: آن را نزد من بفرست یا خودت بیاور تا بینم.

«محمد بن مسلم گفت: بدین شرط که جز به همین حدیث به مطلبی دیگر از مطالب کتاب نظر نکنی. شرط را پذیرفت. پس محمد، حدیث را که از حضرت باقر بود در کتاب بوی نشان داد. ابن ابی لیلی چون حدیث را

در کتاب بدید از حکم خویش برگشت و بموجب حدیث فتوی داد» این را هم صاحب کتاب اخبار البلاد «۱» در ذیل ترجمه اویس قرنی یمنی آورده است:

«و حَدَّثَ عبد الرحمن ابن ابی لیلی: انه نادى يوم صفین رجل من اهل الشام:

«أ فیکم اویس القرنی؟

«قلنا: نعم. قال: انی سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول:

«اویس القرنی خیر التابعین یا حسان» «و عطف دابته و دخل مع اصحاب علی فنادی مناد فی القوم: اویس! فوجد فی قتلی علی کرم الله وجهه» در کتاب «مسائل الخلاف» شیخ طوسی حکایتی آورده شده که چون مربوط

(۱) محمود بن زکریای قزوینی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۸

به طرز اجتهاد و افتاء و متعلق است به ابن شبرمه و ابن ابی لیلی مناسب است در اینجا آورده شود.

مسأله چهلم از کتاب بیوع را شیخ بدین مضمون آورده است:

«کسی که چیزی بشرطی بفروشد هم بیع و هم شرط هر دو صحیح است، اگر با کتاب و سنت منافی نباشد. ابن شبرمه هم این عقیده و رای را دارد لیکن ابن ابی لیلی را عقیده و فتوی اینست که «بیع» صحیح است و «شرط»، باطل. و ابو حنیفه و شافعی هم بیع و هم شرط، هر دو، را باطل دانسته اند. و در این مسأله حکایتی است که محمد بن سلیمان ذهلی آن را چنین آورده است:

«عبد الوارث بن سعید ما را حدیث کرد و گفت: به مکه در آمدم پس سه کس از فقیهان کوفه را در آنجا دیدم: ابو حنیفه و ابن ابی لیلی و ابن شبرمه، پس نزد ابو حنیفه رفتم و گفتم: چه می گویی در این مسأله که کسی بیعی

کند و شرطی در آن بیاورد؟

ابو حنیفه پاسخ داد: بیع و شرط هر دو فاسد است.

«پس به نزد ابن ابی لیلی رفتم و گفتم: چه می گویی در باره مردی که بیعی کرده و شرطی در آن آورده است؟ پاسخ داد: بیع، جائز و شرط آن باطل است.

«پس به نزد ابن شبرمه رفتم و مسأله را از او پرسیدم. گفت: بیع و شرط آن هر دو صحیح و جائز است.

«آن گاه به نزد ابو حنیفه برگشتم و گفتم: دو صاحب و یارت با تو در مسأله «بیع» و «شرط» مخالفت دارند. گفت: من نمی دانم ایشان چه گفته و چه رای دارند لیکن مرا عمرو بن شعیب از پدرش از نیایش حدیث کرد که پیغمبر (ص) از بیع و شرط نهی کرده است.

«پس برگشتم به نزد ابن ابی لیلی و گفتم: دو یار و صاحب ترا در مسأله «بیع» و «شرط» مخالفند. گفت: من نمی دانم ایشان چه عقیده دارند و چه فتوی داده اند لیکن هشام بن عروه از پدرش از عائشه مرا حدیث کرد که عائشه گفت:

چون بریره کنیزک خود را خریدم مالکان او بر من شرط کردند که اگر او را آزاد کنم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۹

«ولاء» وی آنان را باشد پس پیغمبر (ص) آمد و گفت: «الولاء لمن اعتق» پس بیع را اجازه فرمود و شرط را فاسد خواند.

«پس به نزد ابن شبرمه باز گشتم و بوی هم مخالفت دو یار و صاحبش را گفتم:

گفت: من آن چه را ایشان رای داشته و گفته اند آگاه نیستم لیکن مسعر بن محارب بن زیاد از جابر بن عبد الله [□] مرا حدیث کرد که گفته است: پیغمبر (ص)

در مکه شتری را از من خرید چون ثمن را نقد کرد و بمن پرداخت من بر او شرط کردم که مرا تا مدینه سوار آن شتر کند پس پیغمبر (ص) هم بیع و هم شرط را اجازه فرمود..»

در پایان ترجمه این پنج کس از مشاهیر طبقه سیم از فقیهان تابعی کوفه یاد آور می گردد چند کس هم از این طبقه (طبقه سیم) بشمار رفته اند از قبیل حارث بن ابو یزید عکلی «۱» و ابو هاشم مغیره مقسم ضبی «۲» و قعقاع و جز اینان که همه ایشان از شاگردان و یاران شعبی بوده و از او استفاده کرده و علم فرا گرفته اند.

(۱) ابن اثیر پس از نقل گفته سمعانی که عکل (بضم عین و سکون کاف) بطنی است از تمیم و صحیح ندانستن این گفته چنین آورده است: «عکل اسم زنی است از حمیر که او را بنت ذی اللحیه می گفته اند.. و به آن زن منسوب است عکلی»

(۲) بفتح ضاد و تشدید باء، منسوب است به «ضبه» که دیهی است نزدیک تهمامه کنار دریا از راه شام. یا منسوب است به «ضب» که کوهی است در مکه. یا منسوب است به «ضبه» که حی و قبیله ایست از عرب منسوب به ضبه بن اد. در «لباب» گروهی بسیار را که باین نسبت شهرت یافته اند از راه نسبت به ضبه بن اد بن طابخه بن الیاس بن مضر دانسته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۰

طبقه چهارم از فقیهان تابعی کوفه

اشاره

چون افراد طبقه سیم از فقیهان کوفه کم یا بیش و دیر یا زود در گذشته و از میان رفته اند نوبه به طبقه چهارم رسیده و زمام فقه و افتاء بدست

ایشان افتاده است.

از مشاهیر این طبقه اشخاص زیر باید نام برده و یاد کرده آیند:

□
۱- ابو حنیفه امام مذهب حنفی ۱۵۰ ۲- حسن بن صالح ۱۴۹ ۳- سفیان ثوری ۱۶۱ (یا ۱۶۲) ۴- شریک بن عبد الله ۱۷۷
گفتگو در باره ابو حنیفه به محلی دیگر که بحث از چهار مذهب و ائمه آنها را متکفل است موکول می گردد پس در این
موضع از ترجمه وی چشم پوشیده و ترجمه آن سه فقیه دیگر بترتیب تقدم سال وفات (بحسب قول به اقل) آورده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۱

۱- حسن بن صالح

□
ابو عبد الله حسن بن صالح بن حنی بن مسلم بن حیان همدانی.

«حسن بن صالح در سال صدم (۱۰۰) هجری متولد شده و در سال یک صد و شصت و هفت (۱۶۷) و به قولی یک صد و
شصت و هشت (۱۶۸) در گذشته است» ابو اسحاق پس از این عنوان و بیان، گفته است:

«احمد بن حنبل در حق حسن بن صالح چنین تعبیر کرده است:

«صحيح الزوايه، متفقه، صائن لنفسه في الحديث و الورع» «حميد بن عبد الرحمن بن حميد رواسى «۱» و يحيى بن آدم «۲» از او
حدیث روایت کرده اند» ابن ندیم در ترجمه حسن بن صالح چنین افاده کرده است:

«از کتیار شیعه زیدیه و از عظماء علماء ایشان و فقیهی متکلم بوده به سال صد متولد و در سال یک صد و شصت و هشت
(۱۶۸) بحال اختفاء در گذشته است» (چون

(۱) فی تنقیح المقال: «حمید بن عبد الرحمن بن العامری الرواسی، عده ابن الاثیر من الصحابه و لم اعرف حاله». و فیه بعد
عنوان «باب حمید» المعروف علی الالسن و المستعمل، الآن

علما هو حميد مكبرا و لكن صرح في الايضاح و رجال ابن داود ..

بانه بضم الحاء المهمله و فتح الميم و سکون الياء المثناه من تحت و الدال المهمله مصغرا و ظني انه اتى مكبرا و مصغرا جميعا».

(۲) ابن ندیم چنین افاده کرده: «یحیی بن آدم، کنیه اش ابو زکریا و مولای آل عقبه بن ابی معیط است در سال دویست و سه (۲۰۳) وفات یافته و از تألیفات اوست کتاب الفرائض، کتابی است کبیر، و کتاب الخراج و کتاب الزوال».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۲

زیدی بوده و عیسی بن زید بن علی بن حسین را در خانه خود از ترس مهدی خلیفه عباسی که می خواسته است او را بکشد مخفی داشته بوده) «از تألیفات و کتب او است:

«۱- کتاب التوحید.

«۲- کتاب امامه ولد علی من فاطمه.

«۳- کتاب الجامع فی الفقه.»

باز ابن ندیم افاده کرده است:

«بیشتر از علماء محدّثین زیدی مذهب می باشند و هم چنین قومی از فقیهان محدّث مانند سفیان عینه «۱» و سفیان ثوری و بزرگان محدّثین» در رجال شیخ، حسن بن صالح باری در شمار «اصحاب حضرت باقر (ع) بدین عبارت:

(۱) خطیب ترجمه او را به تفصیل آورده و سال ولادت وی را سال یک صد و هفت (۱۰۷) دانسته و چنین گفته است:

«هشتاد و اندی از تابعان را ادراک کرده و از ابن شهاب زهری و عمرو بن دینار و گروهی بسیار، سماع داشته و اعمش و ثوری و عبد الله مبارک و محمد بن ادریس شافعی و احمد بن حنبل و یحیی بن معین.. و جمعی از امثال اینان از وی روایت کرده اند. هفتاد بار حج کرده و به گفته واقدی

در سال یک صد و نود و هشت (۱۹۸) وفات یافته و در حجون دفن شده است».

قزوینی در «اخبار البلاد و آثار العباد» ذیل «مدینه ابیورد»، که فضیل بن عیاض بدانجا منسوب است، قضیه ای آورده بدین خلاصه و ترجمه:

«سفیان بن عیینه حدیث کرده که هارون رشید هنگامی که در حج بود شبی به زیارت فضیل رفت. چون بر او در آمدیم فضیل از من پرسید کدام یک از اینان امیر المؤمنین است؟ من هارون را، به اشاره، بوی نمودم پس به هارون گفتم: تو کار خلق را بوجه احسن به عهده گرفته ای کاری سخت بزرگ عهده دار شده ای. رشید گریه کرد و فرمود: هزار دینار به او بدهند نپذیرفت. هارون گفت: اگر بر خود حلال نمی دانی به مدیونی ببخش و یا گرسنه ای را سیر کن و برهنه ای را به پوشان باز هم نپذیرفت. چون رشید رفت من به فضیل گفتم: خطا کردی بهتر آن بود که می پذیرفتی و در راه خیر مصرف می کردی. فضیل ریش مرا گرفت و گفت: «ابا محمد أنت فقیه البلد و تغلط مثل هذا الغلط؟ لو طابت لأولئک لطابت لی».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۳

«الحسن بن صالح الهمدانی الثوری الکوفی صاحب المقالہ، زیدی. الیه تنسب الصّیّ الحیّہ منهم» آمده و باری دیگر در عداد «اصحاب حضرت صادق (ع)» بدین عبارت:

□
«الحسن بن صالح بن حیّ، ابو عبد اللّٰه، الثوری الهمدانی، اسند عنه» از وی یاد شده است.

ممقانی از کتاب «التنقیح الرائع»، تألیف فاضل مقداد، آورده که وی به زیدی «۱»

(۱) زیدیه کسانی هستند که زید بن علی بن حسین (ع) را امام می دانند. ایشان چند فرقه اند و بیشتر آنان بر این عقیده اند که:

کس از اولاد فاطمه (س) دختر پیغمبر (ص) عالم و صاحب رأی و صالح باشد و به سیف، قیام کند امام است.

زید، که بتعبیر منقول از «ارشاد»، «مردی ورع، عابد، فقیه، سخی، شجاع، آمر بمعروف و ناهی از منکر، و طالب ثارات حسین می بوده»، در زمان هشام بن عبد الملک در کوفه قیام کرده و کوفیان از آغاز، نخست دور او را گرفته و با او بیعت کرده اند لیکن هنگام جنگ او را وا گذاشته و گریخته اند پس عنوان «رافضه» از آن زمان و به آن جهت به قولی، و یا از این جهت که زید، پیروان و شیعیان خود را از طعن بر صحابه منع کرده، به گفته بعضی دیگر، اصطلاح شده است چنانکه طریحی این مضمون را گفته است:

«و روافض فرقه ای است از شیعه که رفض و ترک کردند زید بن علی را هنگامی که ایشان را از طعن بر صحابه منع کرد و دانستند که او از شیخین تبری نمی جوید...» بهر جهت یوسف بن عمر، که از جانب هشام در کوفه عامل بود با زید جنگ کرد زید با این که سپاهیان و اطرافیانش او را وا گذاشتند سخت جنگ می کرد و باین ابیات تمثل می داشت:

اذل الحیاه و عز الممات؟ و کلا اراه طعاما و بیلا

فان کان لا بد من واحد فیسری إلی الموت سیرا جمیلا

در میان جنگ تیری بر پیشانی وی آمده و چون تیر را کشیده اند همان دم در گذشته است. زید را نهانی دفن کرده اند لیکن یوسف آگاه شده و جنازه را بیرون آورده! و سر را جدا کرده و برای هشام به شام فرستاده و به دستور هشام پیکر زید را

برهنه!! بدار آویخته اند.

بدن زید پنجاه ماه (چهار سال و دو ماه) بر دار بوده! تا این که یحیی بن زید در خراسان خروج کرده پس هشام دستور داده بدن را پایین آورده و سوزانده و خاکستر آن را به باد داده اند! مسعودی در «مروج الذهب» هشت فرقه از زیدیه را نام برده که ششم آنها را به مناسبت رئیس ایشان (کثیر الابتر) بعنوان «ابتیه» نام برده است (کثیر ابتر که همان «کثیر النوی» است ظاهراً به حسن بن صالح گفته می شده است) روایتی از کثی، به اسناد از سدیر، بدین خلاصه، آورده شده که:

«سدیر گفته است: با گروهی که کثیر النوی (حسن بن صالح) از ایشان بود بر حضرت باقر (ع) در آمدیم برادر آن حضرت، زید، آنجا بود پس آن گروه به حضرت باقر (ع) گفتند: «نحن نتولی علیا و حسنا و حسینا و ن تبرأ من اعدائهم» قال: نعم.

قالوا: نتولی ابا بکر و عمر و ن تبرأ من اعدائهم» سدیر گفته است: پس زید در ایشان نگریست و گفت: «أ تبرءون من فاطمه بترتم أمرنا بترکم الله» پس آن گروه به نام «بتیه» نامیده شدند. و روایتی دیگر گفته است: «بترتم أمرنا بترکم الله؟؟؟» و ازین رو «بتیه» خوانده شده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۴

بودن حسن بن صالح و انتساب فرقه صالحیه از زیدیه به او تصریح کرده و بنقل برخی از تواریخ چنین آورده است که:

«حسن و برادرش علی همزاد و توام بوده و این دو برادر با مادر خود بر این،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۵

قرار داشته اند که شبها را برای زنده داشتن به عبادت و قرائت قرآن میان خویش به سه قسمت

نگه دارند: یک سیم شبرا علی بیدار بماند و یک سیم قرآن را بخواند و ثلث دوم را مادر بیدار باشد و ثلث دوم قرآن را تلاوت کند و ثلث آخر را حسن بیدار باشد و به قرائت ثلث آخر قرآن بپردازد و شبرا به صبح و قرآن را به پایان برساند و ختم نماید حال بر این منوال بود تا مادر وفات یافته است پس دو برادر، علی و حسن، شبرا برای احیاء و اشتغال به عبادت و تلاوت میان خود بدو نیم تقسیم کرده اند و کار بر این قرار برگذار می شده تا علی هم در گذشته و حسن تنها مانده است پس حسن تمام شبرا بیدار و به قرائت قرآن و عبادت پروردگار مشغول می بوده است» و از کتاب تهذیب شیخ «باب میاه» آورده که: «حسن بن صالح زیدی، بتری، متروک العمل بما یختص بروایته» و از «تقریب» ابن حجر نقل کرده که گفته است: «أنه ثقة فقیه عابد رمی بالتشیع».

و در تاریخ وفات حسن بن صالح چهار قول را آورده است: سال یک صد و پنجاه و چهار (۱۵۴) و یک صد و شصت و سه (۱۶۳) و یک صد و شصت و هفت (۱۶۷) و یک صد و چهل و نه (۱۴۹).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۶

۲- سفیان ثوری

□
ابو عبد الله سفیان بن سعید بن مسروق ثوری «۱» سفیان ثوری به گفته ابن خلکان در سال نود و پنج (۹۵) در زمان خلافت سلیمان بن عبد الملک و به گفته ابو اسحاق در سال نود و شش (۹۶) و بقول ابن ندیم در سال نود و هفت (۹۷) متولد شده و در سال

یک صد و شصت و یک (۱۶۱) و به قولی یک صد و شصت و دو (۱۶۲) در بصره، بحال تواری و استتار، از بیم خلیفه عباسی (مهدی) وفات یافته است.

ابن خلکان در باره او چنین افاده کرده است:

«سفیان، در علم حدیث و دیگر علوم، پیشوا و امام و، به اجماع همه، مردی دین دار و پارسا و زاهد و ثقه بوده و او یکی از ائمه مجتهدانست. بقول برخی، شیخ ابو القاسم جنید، زاهد مشهور، در فقه بر مذهب ثوری بوده و از او پیروی می کرده است. ثوری حدیث را از اعمش «۲» و ابو اسحاق سیعی «۳» و دیگر کسانی که در طبقه آنان بوده اند گرفته است. و اوزاعی و ابن جریج و محمد بن اسحاق و مالک و کسانی دیگر که در این طبقه بوده اند حدیث از او شنیده و علم فرا گرفته اند.»

(۱) سفیان از اولاد ثور بن عبد مناه بن اد بن طابخه بن الیاس بن مضر بوده و به همین مناسبت بدین نسبت شهرت یافته در بنی ثور کسانی برجسته زیاد بوده اند.

ابن ندیم چنین گفته است:

«می گفته اند: در بنی ثور سی مرد بوده اند که هیچ کدام از ربیع بن خیشم (زاهد مشهور که یکی از «زهاد ثمانیه» است) کمتر و پایینتر نبوده اند و همه ایشان در کوفه ساکن بوده اند و هیچ یک از ایشان در بصره نبوده اند»

(۲) سلیمان بن مهران محدثی امامی و از ثقات شمرده شده است.

□
(۳) عمرو بن عبد الله از اعظام فقهاء عامه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۷

از کتاب «مروج الذهب» این مضمون نقل شده است:

«قعقاع بن حکیم گفته است: نزد مهدی، خلیفه عباسی، بودم که سفیان

بر او در آمد و بغیر عنوان خلافت بر وی سلام کرد. مهدی با گشاده رویی به او گفت:

تو از اینجا به آن جا از ما می گریزی و گمان می کنی اگر ما را در باره تو نظری بد باشد بر تو دست نمی یابیم و قدرت گرفتن ترا نداریم! هم اکنون چه می گویی؟ آیا نمی ترسی به اراده و میل خود بر تو حکم برانیم؟

«سفیان گفت: اگر تو در باره من حکم می کنی پادشاهی توانا که حقرا از باطل جدا می سازد در باره تو حکم خواهد کرد! «ربیع که برای مراقبت و حراست و انجام دادن دستورات و فرمانهای خلیفه معمولاً بالای سر مهدی بپا ایستاده و بر شمشیر تکیه داده می بود گفت: یا امیر المؤمنین آیا شایسته است که این نادان بدین گستاخی با تو روبرو شود و گفتگو کند؟ مرا دستوری ده تا او را گردن زنم. مهدی گفت: خاموش باش! آیا ثوری و امثال وی جز این را می خواهند که ما آنان را بکشیم پس به سعادت آنان شقاوت خود را فراهم سازیم.

«آن گاه فرمود که فرمان قضاء کوفه را برای ثوری صادر کنند و در آن فرمان به صراحت بنویسند که هیچ کس را بر حکم ثوری حق اعتراضی نیست.

«مهدی فرمان را بوی داد ثوری آن را گرفت و بیرون رفت و چون به دجله رسید آن را در دجله افکند و گریخت و از این شهر به آن شهر متواری و فراری بود» ابو اسحاق در باره سفیان ثوری چنین آورده است:

«سلیمان بن عیینه گفته است: من از سفیان ثوری کسی را به حلال و حرام، اعلم ندیده ام.

«احمد بن حنبل گفته است: اوزاعی

و سفیان بر مالک در آمدند پس از این که از نزد وی خارج شدند مالک گفت: یکی از این دو را علم از آن دیگر افزونست لیکن امامت را صالح نیست و آن دیگر برای امامت صالح و شایسته است. و منظور او از اعلم آن دو، سفیان ثوری بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۸

□
«عبد الله مبارک گفته است: بر روی زمین کسی را از سفیان عالمتر نمی شناسم.

» از یحیی بن سعید پرسیده شده که رأی مالک ترا پسندیده تر است یا رأی سفیان؟ یحیی گفته است: بی گمان، رأی سفیان. پس از آن چنین گفته است:

سفیان در هر چیز از مالک بالاتر و برتر است! «و گفته شده است که: عمر در زمان خود رأس مردم بوده بعد از او ابن عباس و بعد از او شعبی و پس از او سفیان ثوری پس اینان هر یک در زمان خود رأس بوده اند..»

از جمله کتب و تألیفاتی که ابن ندیم برای ثوری نام برده است.

۱- کتاب الجامع الکبیر (به روش کتب حدیث تألیف شده) ۲- کتاب الجامع الصغیر.

۳- کتاب الفرائض.

ابن ندیم این کتابها و رواه آنها را نام برده و چنین گفته است:

«سفیان ثوری به عمار بن سیف وصیت کرده که کتب او را نابود سازد او هم بحسب وصیت سفیان آنها را محو کرده و سوزانده است.»

ممقانی در باره سفیان به تفصیل سخن رانده از آن جمله چند حدیث از کافی و غیر آن آورده که دو حدیث از آنها، که شاید از جنبه فقهی هم قابل توجه و استفاده باشد، در اینجا نقل می گردد:

۱- کلینی به اسناد خود از مسعده بن صدقه روایت کرده

که سفیان ثوری بر حضرت صادق (ع) وارد شده در حالی که آن حضرت جامه یی بسیار سپید و تمیز بر تن داشته است پس سفیان گفته است:

«انّ هذا اللباس ليس من لباسك» حضرت پاسخ داده است:

«اسمع مني وع ما اقول لك فإنه خير لك عاجلا و آجلا، ان أنت متّ على السنّه و الحقّ و لم تمت على بدعه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۹

□
«اخبرك انّ رسول الله (ص) كان في زمان مقفر جذب فامّيا اذا احفلت الدنيا فأحقّ أهلها بها أبرارها لا فجّارها، و مؤمنوها لا منافقوها، و مسلموها لا كفّارها. فما أنكرت يا ثوري؟ فوالله إنّني لمع ما ترى ما اتى عليّ، مذ عقلت، صباح و لا مساء و لله في مالي حقّ أمرني ان اضع موضعه الأ و ضعته» (ای سفیان گوش فراده و آن چه به تو می گویم حفظ کن چه در این جهان و هم در آن نشأه، اگر بر سنّت و حق بمیری نه بر باطل و بدعت خیر تو در آنست.

«به تو خبر می دهم که پیغمبر (ص) در زمانی تنگ و سخت می بود لیکن هر گاه خیرات دنیا فراوان شود پس سزاوارتر از همه کس بد دنیا و خیرات آن، اشخاص نیکوکارند نه اشخاص بدکار و مؤمنانند نه منافقان و مسلمانانند نه کافران، پس ای ثوری چه چیز را تو انکار می کنی؟! (به خدا سوگند من با همین وضعی که می بینی از هنگامی که دانسته و دریافته ام بام و شامی بر من نگذشته است که خدا را در مال من حقّی باشد و بمن فرموده باشد که آن را در جایش بنهم و به مستحقش بدهم مگر این که

چنان کرده ام که فرموده است و به جایی نهاده ام که دستور بوده است) ۲- کشی، بنقل از کتاب ابو محمد جبرئیل بن احمد فاریابی بخط خود او، مسندا، از میمون بن عبد الله آورده که او این مضمون را گفته است:

«من نزد ابو عبد الله (امام صادق) بودم که گروهی از مردم امصار برای پرسیدن حدیث بر او وارد شدند امام از من پرسید کسی از اینان را می شناسی؟ گفتم: نه. گفت:

پس چگونه بر من درآمدند؟ گفتم: گروهی هستند جویای حدیث از هر راه باشد و مهم نمی شمارند که حدیث را از چه شخصی فرا گیرند.

«امام از یک تن از آنان پرسید: آیا از دیگری هم حدیث شنیده اید؟ گفت:

آری. امام گفت: پس برخی از احادیث را که شنیده و می دانی بر من حدیث کن.

گفت: من بدینجا آمده ام که از تو حدیث بشنوم و نیامده ام ترا حدیث کنم.

«امام به دیگری از آن گروه گفت: او را چه مانع است از این که مرا به آن چه از حدیث

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۰

شنیده حدیثی گوید؟ آن گاه گفت: به آن چه شنیده و می دانی حدیث کن آیا آن کس که به تو حدیث گفته آن را نزد تو امانت قرار داده که تو آن را به هیچ کس بازگو نکنی؟ گفت:

نه. امام گفت: پس لختی از آن چه آموخته و اقتباس کرده ای بما بازگو شاید ما هم اگر خدا بخواهد به تو اقتداء کنیم.

«آن مرد گفت: سفیان ثوری مرا از جعفر بن محمد (امام صادق) حدیث کرد که او گفته است: «النَّيْبُذُ كُلُّهُ حَلَالٌ إِلَّا الْخَمْرُ» آن گاه ساکت شد.

«امام گفت: باز هم بگو. گفت: سفیان از کسی

که او را حدیث کرده از محمد بن علی (امام باقر) مرا حدیث کرد که او گفته است: «من لا یمسح علی خفیه فهو صاحب بدعه. و من لم یشرب التبیذ فهو مبتدع و من لم یأکل الجریث و طعام اهل الذمه و ذبائحهم فهو ضالّ اما التبیذ فقد شربه عمر، نبیذ زبیب فرشحه بالماء، و اما المسح علی الخفین فقد مسح عمر علی الخفین ثلاثا فی السیف و یوما و لیله فی الحضر و اما الذبائح فقد اکلها علی و قال: کلوها فان الله تعالی یقول: «الْیَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ». پس آن مرد ساکت شد.

«امام بوی گفت: باز هم بما بگو. گفت: من ترا از آن چه شنیده بودم حدیث کردم. امام گفت: آیا آن چه حدیث شنیده و می دانی همین است؟ گفت: نه. گفت:

پس باز هم بر آن چه گفתי بیفزا.

«گفت: عمرو بن عبید از حسن (حسن بصری) ما را چنین حدیث کرد که چیزهایی است که مردم آنها را تصدیق کرده و گرفته اند در صورتی که در کتاب خدا برای آنها اصلی نیست از آن جمله است [اعتقاد به] عذاب قبر و میزان و حوض و شفاعت و نیت خیر و شرّ که کسی که آنها را بکار نبندد و انجام ندهد پاداش بیابد و حال این که پاداش بر عمل است ان خیرا فخیر و ان شرّا فشرّ.

□
«میمون بن عبد الله گفته است: من از این سخنان به خنده افتادم امام اشاره کرد که آرام باشم تا باز بشنویم آن مرد سر برداشت و مرا گفت: چرا خنده کردی آیا

حقّ یا از باطل؟ گفتم: خدای ترا به صلاح آورد آیا گریه کنم؟ همانا خنده ام از روی شگفتی است که تو این همه احادیث از حفظ کرده و فرا گرفته ای! آن مرد ساکت شد «باز امام گفت: بر آن چه گفتی بیفزا.

«گفت: سفیان ثوری از محمد بن منکدر حدیث آورده که او گفته است:

علی را در کوفه بر منبر دیدم که می گفت: اگر مردی را نزد من بیاورند که مرا بر ابو بکر و عمر فضیلت دهد او را حدّ می زنم، حدّ مفتری.

«امام گفت: باز هم بگو. گفت: سفیان از جعفر (امام صادق) حدیث کرد که او گفته است: «حبّ ابی بکر و عمر ایمان و بغضهما کفر» امام گفت: باز هم بیفزا.

«گفت: یونس بن عبید از حسن (بصری) ما را حدیث کرد که علی در بیعت ابی بکر کنندی کرد عتیق (ابو بکر) بوی گفت: چه موجب این کنندی و عقب افتادگی بیعت تو است یا علی؟ به خدا سوگند عزیمت دارم گردنت را بزخم. علی گفت: لا تثریب یا خلیفه رسول الله (سرزنش و نکوهش نیست). ابی بکر گفت: لا تثریب.

«امام گفت: باز هم حدیث بیاور. گفت: سفیان ثوری از حسن ما را خبر داد که ابو بکر، خالد ولید را بفرمود چون نماز صبح را سلام دهد گردن علی را بزند.

آن گاه ابو بکر نماز خود را آهسته و بی صدا سلام داد و گفت: یا خالد، لا تفعل ما امرتک.

«امام گفت: باز هم بگو.

گفت: نعیم بن عبد الله، مرا از جعفر بن محمد (صادق) چنین حدیث کرد که علی را در یبوع درختان خرما بود که در سایه

آنها می آرמיד و از ثمره آنها می خورد و نه به جنگ جمل رفت و نه به جنگ نهروان. همین حدیث را سفیان هم از حسن از جعفر بن محمد بمن گفت.

«امام گفت: باز ما را حدیث کن..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۲

□
و همین طور چند حدیث دیگر از سفیان و غیر او به اسناد از امام آورد به طوری که میمون بن عبد الله، راوی این قضیه گفته است:

«مرا از شنیدن این اکاذیب حوصله بسر آمد و چنان بود که گویی از پوست بیرون می آیم و عرق بر من نشست و می خواستم بپا خیزم و گوینده را زیر پا بيفکنم لیکن اشاره امام را به یاد آوردم و خود را نگه داشتم پس امام بوی گفت:

«از کدام شهری؟ گفت: از بصره. امام پرسید:

«آیا جعفر بن محمد را که نام می بری و این احادیث را از او روایت می کنی می شناسی پاسخ داد: نه. امام گفت:

«آیا هر گز خودت از وی چیزی استماع کرده ای؟ گفت: نه.»

«امام گفت:

«پس این احادیث را تو حق و صدق می دانی؟ گفت: آری. پرسید: اینها را از چه زمانی شنیده ای؟ گفت: زمان آن به یادم نیست جز این که اهل شهر ما از دیر زمان این احادیث را می دانند و می گویند و در آنها تردید و شکی ندارند.»

«امام گفت:

«آیا مردی را که از او حدیث می کنی اگر ببینی و او به تو بگوید: این احادیث که بمن نسبت می دهی دروغ است و من آنها را نمی شناسم و آنها را نگفته ام تو این سخن را از وی می پذیری؟ گفت: نه.»

«امام گفت: چرا؟ گفت: زیرا کسانی بر قول او شهادت داده اند که اگر بر بنده

بودن کسی شهادت دهند شهادت ایشان مورد قبول، و نافذ است.

«پس امام گفت:

□
«بنویس: بسم الله الرحمن الرحيم. حدّثنی ابی عن جدّی.

□
آن مرد سخن را قطع کرد و گفت: نام تو چیست؟ امام گفت: به نام من چه کار داری؟ بنویس: انّ رسول الله (ص) قال:

«خلق الأرواح قبل الأجساد بألفی عام ثمّ اسکنها الهواء فما تعارف

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۳

□
منها ائتلف هاهنا و ما تناکر منها ثمّ اختلف هاهنا. و من کذب علینا اهل البیت حشره الله یوم القیامه اعمی یهودیّا، و ان ادرك الدّجال آمن به و ان لم یدرک آمن به فی قبره» «آن گاه امام غلام خود را فرمود آب برایم بگذار و مرا اشاره فرمود که بمانم و آن گروه که حدیث را از امام شنیدند و نوشتند باز گشتند. پس امام در حالی که چهره اش گرفته بود بیرون آمد و گفت:

«آیا دیدی و شنیدی که چه حدیث می کنند؟

«گفتم اینان چه هستند و حدیث ایشان چیست؟

«امام گفت: شگفت انگیزتر از همه دروغ گفتن ایشان و نسبت دادن آنان است بمن چیزی را که من نگفته ام و هیچ کس از من نشنیده است و بالاتر از این گفته ایشانست که اگر من آنها را انکار کنم از من نمی پذیرند!! این مردم را چه افتاده است؟ خدای ایشان را مهلت ندهد و جزای آنان را بتأخیر نیفکند..»

کلمه «ثوری» که بفتح ثاء مثلثه و سکون و او و کسر راء مضاف به یای نسبت ضبط شده نسبت است به «ثور» که نام چند کس از مردان قبائل متعدد بوده از آن جمله است ثور همدان و او ثور بن مالک بن.. است و باین ثور

منسوب است حسن بن صالح فقیه ثوری و از آن جمله است «ثور اطحل» (با طاء مهمله ساکنه و حاء مهمله مفتوحه) و آن نام کوهی است معروف در مکه و در آن کوه است غاری که پیغمبر هنگام رفتن از مکه در آن پنهان شده و به مناسبت این که اطحل بن عبد مناه بن اَد..

در آن سکنی گزیده ثور اطحل نامیده شده و، به قولی، نام آن کوه، اطحل و ثور که پسری دیگر از عبد مناه بوده بدان اضافه شده و باین ثور منسوب است. ربیع بن خثیم و گروه خویشان و پسر او. و از آن جمله است ثور تمیم که سمعانی این سفیان بن سعید را بدان منسوب دانسته و از آن جمله است..

دیگران هم در نسبت سفیان به «ثور» که کدام ثور است سخنانی آورده اند که نقل آنها در اینجا بیهوده است آن چه در اینجا باید گفته شود اینست که:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۴

سفیان، از لحاظ تصدّی مقام افتاء برای و از لحاظ نقل حدیث و اسناد آن حتّی از حضرت صادق (ع) (شیخ در رجال طی ذکر اصحاب صادق (ع) گفته است:

□
«سفیان بن سعید بن مسروق، ابو عبد الله الثوری، اسند عنه) و از لحاظ شهرت او به زهد و صلاح در زمان خود، مورد اتفاق شیعه و سنّی است جز این که در کتب رجال شیعه مورد مذمت و نکوهش قرار گرفته و کاذب و مدّلس خوانده شده لیکن در کتب اهل تسنّن از وی بتبجیل و تجلیل یاد شده و نسبت به او تعظیم و تکریم بعمل آمده است.

در همین جا به جا است

گفته شود: این اختلاف نظر نسبت به غالب فقیهان تابعی پدید آمده و اقوال در باره ایشان متغایر بلکه متضاد صدور یافته و برای آن علل و عوامل بسیار بنظر می رسد که تبیین و تحلیل آنها را موردی دیگر شاید مناسب افتد و بحثی مفصّلتاً مطرح گردد لیکن دور نیست که یکی از آن علل، اوضاع و احوال عصر بوده که تقیّه را ایجاب می کرده و موجب اختلاف گویی آن رجال علمی، برای حفظ جان خود، با دیگران می شده است گاهی هم تعصّیبهای نابجای مذهبی، از دو طرف موجب اغماض از حقیقت و ابراز ناحق و باطل می گردیده است.

ابن ندیم در «الفهرست»، در فنّ دوم از مقاله پنجم که در باره اخبار متکلمان شیعه امامیه و زیدیه است و در آغاز فنّ وجه تسمیه شیعه را باین عنوان یاد کرده، در زیر عنوان «الزیدیه» این مضمون را گفته است:

«زیدیه کسانی هستند که زید بن علی علیه السلام را (زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب) امام می دانسته و بعد از شهادت وی هر کس را که از اولاد فاطمه و جامع شروط امامت باشد به امام بودن او قائل شده اند و بیشتر محدّثان مانند سفیان بن عیینه و مانند سفیان ثوری و صالح بن حیّ، و فرزندانش، و غیر اینان، بر این مذهب هستند» و در ترجمه حسن بن صالح بن حیّ چنین افاده کرده است:

«حسن بن صالح به سال یک صد (۱۰۰) ولادت یافته و در سال یک صد و شصت و هشت (۱۶۸) در حالی که متخفّی و پنهان می زیسته در گذشته و او از بزرگان شیعه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳،

زیدی و از عظماء و علماء ایشان است. حسن فقیهی متکلم بوده و از تألیفات او است کتاب امامت فرزندان علی از فاطمه و «کتاب الجامع» در فقه. حسن را دو برادر بوده است: علی بن صالح و صالح بن صالح که هر دو بر مذهب برادر خود، حسن بوده اند. علی هم از متکلمان است.

«و بیشتر از علماء محدّث، زیدی مذهب هستند و هم چنین گروهی از فقیهان محدّث مانند سفیان بن عیینه و مانند سفیان ثوری و جله محدّثان، این مذهب را دارند» ابو نعیم در باره سفیان ثوری به تفصیل سخن رانده و ترجمه او را در دو جزء (آخر جلد ششم و اول جلد هفتم) استیفاء کرده و او را بعنوان:

□
«و منهم الإمام المرضی الدریّ ابو عبد الله سفیان الثوری (رض) کانت له النکت الرّائقه، و التّف الفائقه، مسلّم له فی الإمامه و مثبت به الرّعايه، العلم حلیفه و الزّهد ألیفه» یاد کرده است.

و به اسناد از محمد بن عبید طنافسی «۱» این مضمون را آورده است:

«سفیان را به یاد نمی آورم جز این که فتوی می داده. هفتاد سال است که به یاد می آورم زن و مرد را که بر ما می گذشتند و نشان جای سفیان را از ما می پرسیدند و رهنمایی به او را از ما می خواستند تا از او چیزی پرسند و استفتاء کنند و فتوی بگیرند و او به ایشان فتوی می گفت» باز به اسناد از مبارک بن سعید آورده که گفته است:

«عاصم بن ابی التّجود را دیدم به نزد سفیان می رفت و از او استفتاء می کرد و بوی

(۱) «الطنافسی بفتح الطاء المهمله و النون و کسر الفاء و

فی آخرها سین مهمله.

هذه النسبه إلى الطنفسه. و المنتسب إليها ابو حفص عمر بن عبید بن ابی أمیه الطنافسی الحنفی من اهل الکوفه.. و مات سنه سبع و ثمانین و مائه، و اخوه ابو عبد الله محمد بن عبید الطنافسی الاحدب سمع هشام بن عروه و الاعمش.. روى عنه اخوه يعلى و احمد بن حنبل و ابن معين و ابن راهويه. قال الدار قطنی: يعلى و عمر و محمد و ادريس، اولاد عبید الطنافسی کلهم ثقات» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۶

می گفت: تو صغیر، به نزد ما آمدی و ما اکنون در بزرگی استفاده را به نزد تو می آیم» زائده می گفته است «کان سفیان افقه الناس» و به اسناد از فضیل بن عیاض آورده که گفته است:

«این مردم را دل از دوستی ابو حنیفه آکنده شده و در این راه به افراط رفته اند به طوری که کسی را از وی اعلم نمی دانند.. و حال این که به خدا سوگند سفیان از او اعلم بود» ابو نعیم سخنانی از سفیان نقل کرده که از جمله است:

۱- «الأعمال السَّيِّئَةُ داء و العلماء دواء فإذا فسد العلماء فمن يشفى الداء» ۲- العالم طيب الدین و الدرهم داء الدین فاذا جذب الطَّيِّبُ الدَّاءَ إِلَى نَفْسِهِ فَمَنْ يَدَاوِي غَيْرَهُ؟» باز ابو نعیم به اسناد از یوسف بن اسباط آورده که گفته است: نزد سفیان بودم که خبر مرگ ابو حنیفه را آوردند. سفیان گفت: «الحمد لله، کان ینقض عری الإسلام عروه عروه» و به اسناد از محمد بن یوسف فریابی آورده که گفته است:

سفیان را شنیدم که می گفت: هیچ گاه ابو حنیفه را از چیزی پرسیدم لیکن او بسا که

مرا می دید و از من چیز می پرسید.

از جمله احادیث که ابو نعیم به اسناد آورده (جلد هفتم - صفحه ۸۸) و از لحاظ فقهی قابل توجه است احادیثی است مربوط به جمع میان دو نماز ظهر و عصر و میان دو نماز مغرب و عشاء.

به اسناد از سفیان ثوری از محمد بن منکدر از جابر که گفته است:

«إِنَّ النَّبِيَّ (ص) جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ - ارَادَ الرِّخْصَةَ عَلَيَّ أُمَّتِهِ -» و به اسناد از ثوری از ابو زبیر از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۷

□
«جمع رسول الله (ص) بين الظهر و العصر في غير مطر و لا - خوف» پس به ابن عباس گفته شده: چرا پیغمبر (ص) جمع کرده؟ گفته است: «اراد ان لا يخرج أُمَّتِهِ».

این حدیث را ثوری از گروهی از شیوخ خود مانند حبیب بن ابی ثابت و سلمه بن کهیل و حماد بن ابی سلیمان و.. روایت کرده است.

و به اسناد از سفیان ثوری از عمرو بن دینار از ابو طفیل از معاذ بن جبل آورده که گفته است:

□
«رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ (ص) جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ» و باز به اسناد از سفیان ثوری از ابو زبیر از جابر که گفته است:

«إِنَّ النَّبِيَّ (ص) جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ سَفَرٍ وَ لَا خَوْفٍ وَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ» و از حدیث متفرقه مسند از او است:

به اسناد از سفیان ثوری از ابراهیم بن مهاجر از مجاهد از عبد الرحمن ابی لیلی از کعب بن عجره که این مضمون را گفته است: چون آیه

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» نزل یافت. مردی نزد پیغمبر آمد و گفت:

یا رسول الله هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلاة عليك؟ پس پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم گفت:

«قل: اللهم صل على محمد و على آل محمد و على محمد و على آل محمد كما باركت على إبراهيم أنك حميد مجيد» ابو نعیم گفته است: «صحيح متفق عليه».

چنانکه گفته شد سفیان چندین سال برای پذیرفتن شغل قضا از خلیفه عباسی و انتقاد از اعمال آنان و حتی گاهی گفتن این که خلافت، حق غیر است، به خود آنان، از ترس از شهری به شهری می رفته و پنهان می بوده و در زمان خلافت مهدی، خلیفه عباسی، به حالت اختفاء در گذشته است. و به قولی (منقول در تاریخ بغداد) «مات

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۸

سفیان بالبصره و دفن لیلا و لم نشهد الصلاة- یعنی علیه- و غدونا علی قبره و معنا جریر بن حازم و سلام بن مسکین فتقدم جریر فصلی بنا علی قبره فبکی فقال:

إذا بکیت علی میت لتکرمه فابک الغداه علی الثوری سفیان

به قولی کتابهایی را که نوشته بود هنگام مرگ وصیت کرده که دفن کنند.

ابو نعیم به اسناد از اصمعی آورده که گفته است:

سفیان ثوری وصیت کرد که کتابهایش را دفن کنند و از چیزهایی که از برخی نوشته بود پشیمانی داشت که شهوت حدیث را موجب آن می دانست.

و باز به اسناد از ابو عبد الرحمن حارثی آورده که این مضمون را گفته است: «۱».

سفیان بن سعید کتب خویش را دفن می کرد و من او را یاری و

کمک می کردم «فدفن منها كذا و كذا. قمطره إلى صدری» پس بوی گفتم: «یا ابا عبد الله و فی الركاز، الخمس» سفیان گفت: آن چه می خواهی بردار پس من مقداری از آنها را که او برایم حدیث کرده بود کنار گذاشتم و برداشتم.

خطیب هم ترجمه سفیان را مشتمل بر لختی از آن چه در اینجا یاد گردید آورده و بیست تن از بزرگانی را که سفیان از ایشان شنیده و روایت کرده از قبیل اعمش و ایوب سختیانی و بیست و چهار تن از بزرگانی که ایشان از او شنیده و حدیث کرده اند مانند اوزاعی و ابن جریج و مالک و فضیل بن عیاض و ابن مبارک و شعبه و اضراب اینان نام برده و گفته است:

«كان إماما من أئمة المسلمين و علما من اعلام الدین مجمعا علی إمامته بحيث يستغنی عن تزكیته مع الإیقان، و الحفظ، و المعرفة، و الضبط، و الورع،

(۱) خطیب در ترجمه سفیان به اسناد از عبد الله بن عبد الله - و هو ابن الاسود الحارثی - آورده که او گفته است: «خاف سفیان شیئا فطرح كتبه فلما آمن ارسل إلى و إلى یزید بن توبه المرهبی فجعلنا نخرجها، فاقول: یا ابا عبد الله! و فی الركاز، الخمس و هو یضحك فاخرجنا تسع قمطرات كل واحده إلى هاهنا- و اشار إلى اسفل من ثدیبه- فقلت له: اعرض لی کتابا تحدثنی به فعزل لی کتابا فحدثنی به»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۹

و الزهد و ورد بغداد غیر مره، فمنها حين اراد الخروج إلى خراسان..»

خطیب منقولاتی به اسناد آورده که بر آن چه از اتقان و حفظ و معرفت و ضبط و..

او گفته به

خوبی اشعار دارد. از آن جمله سفیان عینه گفته است:

«كان سفیان الثوری كان العلم ممثلاً بین عینه يأخذ منه ما یرید و یدع ما لا یرید» «من در باره کسی که در نماز بخندد چیزی می گفتم که درست نمی دانستم چون سفیان را ملاقات کردم آن را از او پرسیدم گفت:

«اوزاعی گفته است: «یعد الوضوء و یعد الصلاه» پس من این قول را اختیار کردم.

اشجعی گفته است: با سفیان بر هشام بن عروه در آمدیم، سفیان از او می پرسید و هشام او را حدیث می کرد چون فارغ شد سفیان گفت: آن چه را گفتمی به تو برگردانم؟

هشام پذیرفت پس همه آن چه از هشام شنیده بود باز گفت. آن گاه بیرون شد و اهل حدیث را اذن داد من هم با ایشان بودم چون می پرسیدند و او پاسخ می داد می خواستند او املاء کند و ایشان بنویسند می گفت: «احفظوا کما حفظ صاحبکم» می گفتند:

لا نقدر نحفظ کما حفظ صاحبنا (ما را توان نیست که مانند او حفظ کنیم).

صالح بن احمد گفته است ابو اسحاق فریضه ای را (مسأله ای در باب میراث) بر شاگردان القاء کرد نتوانستند آن را حل کنند و پاسخی درست بیاورند گفت اگر آن جوان ثوری (سفیان) می بود در ساعت آن را تفصیل می داد و بیان می کرد. در این میان سفیان در آمد پس بوی گفت: تو در این باب چه می گویی؟ سفیان گفت: تو بما از علی حدیث کردی که چنین گفته و اعمش از ابن مسعود حدیث کرد که او چنان گفته و فلان شخص در این مسأله حدیثی دیگر آورد.

اعمش گفت: دیدید چگونه در ساعت مسأله را بیان کرد و تفصیل داد. آیا مانند

او نمی باشید؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۰

از خود سفیان است که «ما استودعت قلبی شیئا فخاننی قطّ» (۱).

«و از ابو علی آورده که این مضمون را گفته است: سفیان از شعبه حدیث بیشتر دارد و حفظش قویتر است: حدیث سفیان به سی هزار می رسد و حدیث شعبه نزدیک بده هزار است.

خطیب در تاریخ تولد و وفات سفیان اختلافاتی نقل کرده: ولادت را به سال نود و پنج (۹۵) و نود و هفت (۹۷) و از قول خود سفیان، در سال یک صد و پنجاه و هشت (۱۵۸)، که در آن سال گفته است: مرا شصت و یک سال است، آورده و وفاتش را به سال یک صد و شصت و دو (۱۶۲) و یک صد و شصت و یک (۱۶۱) نقل کرده و قول دوم را اصح دانسته است.

(۱) صاحب روضات در ذیل ترجمه ابو محلم محمد بن هشام بن عوف تمیمی شیبانی سعدی لغوی که، بنقل او از ابن سکیت، از اهل فارس و متولد شده در فارس بوده و به قبیله بنی سعد نسبت داده شده قضایائی از قوت حافظه اش نقل کرده از جمله آورده که ابو محلم گفته است: چون به مکه وارد شدم ابن عینه را مصاحب و محضر او را ملازم گشتم. روزی مرا گفت:

ای جوان ترا می بینم خوب ملازم و مستمع هستی لیکن نمی بینم چیزی بنویسی و یاد داشت کنی. گفتم: من آن چه را می شنوم حفظ می کنم. با تعجب گفت: تو چینی؟

گفتم: آری پس دفتر یکی از شاگردان را گرفت و گفت: آن چه را من امروز گفته ام باز گو کن من بی آن که حرفی از آن

جایجا یا کم و زیاد شود بازگو کردم. مجلسی دیگر را آورد و گفت بازگو. باز گفتم. پس ابن عیینه به اسناد از زهری از عکرمه گفت: که ابن عباس می گفت «یولد فی کل سبعین سنه من یحفظ کل شیء» آن گاه ابن عیینه دست به پهلوی من زد و گفت: «اراک صاحب السبعین»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۱

– ۳ – شریک بن عبد الله

□ □
ابو عبد الله شریک بن عبد الله بن ابی شریک نخعی.

شریک در سال نود و پنج در بخارا متولد شده و در روز شنبه غره ذی القعدة از سال یک صد و هفتاد و هفت در کوفه وفات یافته است.

شریک در آغاز کار قاضی کوفه بوده و از آن پس در اهواز متصدی شغل قضاء گشته است.

ابو اسحاق، پس از نوشتن قسمت بالا، از سفیان بن عیینه این مضمون را نقل کرده است:

□
«ما ادرکت بالكوفه احضر جوابا من شریک بن عبد الله» ابن خلکان در باره شریک چنین گفته است:

«عالم، فقیه، فهیم، ذکی و فطن و عادل در حکم و کثیر الصواب و حاضر جواب بوده. روزی در محضر وی از معاویه بن ابی سفیان سخن به میان آمده و به حلم و بردباری ستوده شده شریک این مضمون را گفته است:

«کسی که حقرا سبک و خوار داند و با علی کارزار کند حلیم نیست..»

«روزی شریک پیش از این که قاضی شده باشد، بر مهدی خلیفه عباسی وارد گردیده مهدی به او گفته است:

ناگزیر باید یکی از سه کار را که می گویم به پذیری: یا قضا را متصدی شوی یا به فرزندان من علم و حدیث بیاموزی یا یک بار با من غذا بخوری. شریک ساعتی به

اندیشه فرو رفت آن گاه، یک بار غذا خوردن با خلیفه را پذیرفت. مهدی او را نگهداشت و به طبّاخ فرمود غذایی هر چه لذیذتر فراهم سازد چون شریک از آن غذا بخورد طبّاخ به خلیفه چنین گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۲

□
«و الله يا امير المؤمنين لا يفلح الشيخ بعد هذه الأكلة ابدًا!» چنانکه طبّاخ به مهدی گفته بود شریک پس از آن، هم تحدیث و تعلیم فرزندان خلیفه را پذیرفت و هم شغل قضا را «ممقانی در باره شریک به تفصیل سخن رانده و در طی آن چنین افاده کرده است:

□
«پوشیده نماند که شریک قاضی که امامی بودن او از کتاب «کشف الغمّه» نقل شد شریک بن عبد الله است و همو است که گفته است:

ابو حنیفه و ابن ابی لیلی و ابن شبرمه بر ابو محمد اعمش، محدّث امامی، داخل می شده و از او استفاده می کرده اند..»

ممقانی اختلاف علماء شیعه و سنی را در وثاقت و عدم وثاقت و امامی بودن و نبودن شریک به تفصیل آورده و در آخر چنین تحقیق و افاده کرده است:

«از آن چه گفتیم محقق شد □ که شریک قاضی معاصر با امام صادق، از اهل سنت و او بوده که شهادت شیعه را نمی پذیرفته و او غیر از شریک پسر عبد الله بن ابی شریک است که قاضی شیعی و امامی و شاگرد ابو محمد اعمش است..»

□
شریک بن عبد الله قاضی، که به گفته ممقانی، بنقل از مقدسی در سال یک صد و پنجاه قضاء واسط را تولی یافته و چند سال پس از آن قضاء کوفه را متصدی شده در کار قضاء سخت عدالت را رعایت می داشته و

بی پروا بحق حکم می داده و چون این موضوع، موضوع قضاء در اسلام، خود موضوعی است که در ادوار فقه باید مورد توجه و بحث واقع گردد مناسب است در اینجا چند قضیه از موارد قضاء شریک بن عبد الله آورده شود.

خطیب بغداد در ترجمه این شریک آورده است که:

«شریک بن عبد الله قضاء کوفه را می داشت بر وکیل (باصطلاح این عصر پیشکار) عبد الله بن مصعب حکمی کرد که بر خلاف میل ابن مصعب بود. در بغداد میان شریک و عبد الله ملاقاتی رخ داد.

عبد الله، شریک را گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۳

در حق وکیل من بنا حق حکم دادی.

شریک گفت: تو کیستی؟ (عبد الله امیر و حاکم بوده).

عبد الله گفت: من همانم که تو را ناشناخته نیست.

شریک گفت: لیکن من سخت ترا نمی شناسم.

عبد الله گفت: من پسر مصعب هستم.

شریک گفت: نه مهم است و نه طیب.

عبد الله گفت: چگونه چنین نگویی و حال این که تو شیخین را دشمن می داری؟

شریک گفت: شیخان که باشند؟ پاسخ داد: ابو بکر و عمر.

شریک گفت: به خدا سوگند من پدر تو را که از ایشان پایینتر است دشمن ندارم تا چه رسد به ایشان! باز خطیب به اسناد از عمر بن هیاج چنین آورده که گفته است:

«من از اصحاب شریک بودم بامداد روزی به منزل او رفتم پوستینی به دوش داشت و کسانی روی آن و پیراهن در تن نداشت گفتم: امروز مجلس قضا را بتأخیر انداخته ای. گفت: دیروز پیراهن خود را شسته ام و هنوز خشک نشده انتظار دارم خشک شود. بنشین پس نشستم در باره این مسأله که «هر گاه بنده بی اذن موالی خود تزویج

کند؟» بحث را طرح کرد و به مذاکره پرداختیم و از من می پرسید در این باب چه می دانی؟ و چه می گویی؟

آن اوقات خیزران، مردی نصرانی را بر کارگاههای نساجی کوفه ناظر و مراقب قرار داده بود و به موسی بن عیسی که امیر و عامل کوفه می بود نوشته بود که از فرمان آن مرد نصرانی سر نیچد و آن چه او دستور دهد به انجام رساند پس آن نصرانی در کوفه مطاع و فرمانروا بود.

در آن روز که ما با شریک در منزلش به مذاکره مشغول بودیم آن نصرانی با گروهی از اعوان و یاران خود از کوچه ها می گذشت و جبه خزی به تن داشت و طیلسانی بر سر و بر اسبی سوار بود و مردی را دست بسته جلو می راند و آن مرد «وا غوثاه» می گفت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۴

و خدا و قاضی را به کمک می خواند و آثار تازیانه بر پشت او نمایان بود.

پس بر شریک در آمد و کنار او نشست و گفت: به خدا و به تو پناه آوردم. من مردی هستم که پارچه می بافم و مزد امثال من در یک ماه صد است و این نصرانی چهار ماه است مرا گرفته و به بافتن پارچه وادار ساخته و بس قوت خود مرا بمن می دهد و زن و فرزندانم بی خرجی مانده و بی چاره شده اند امروز من از او گریختم او بمن رسید و مرا گرفت و چنانکه می بینی مرا آزار داد و پشتم را با تازیانه بدین گونه ساخت.

شریک، پیشکار را گفت: بیا خیز و کنار مدعی بنشین. پیشکار گفت: یا ابا عبد الله، خدای ترا به صلاح دارد، این □

مرد از خدمتکاران سیده است بفرما او را به زندان برند. شریک گفت: وای بر تو پیا خیز و چنانکه گفتم کنار خصم خود بنشین. ناگزیر برخاست و کنار او نشست.

آن گاه شریک گفت: این آثار در پشت این مرد چیست؟ و چه کسی چنین کرده است؟

پیشکار گفت: من با دست خود چند تازیانه بر او زده ام و او بیش از این را سزاوار است بفرما تا او را به زندان برند.

شریک برخاست و کسا را از دوش بیفکند و به خانه اندر شد پس بیرون آمد و تازیانه در دست داشت پس گریبان پیشکار را گرفت و به مرد کارگر گفت: تو آزادی به خانه و نزد زن و فرزندت برو آن گاه پیشکار را با تازیانه زدن گرفت و می گفت بعد از این هیچ مسلمانی زده نخواهد شد.

اعوان وی یاران پیشکار خواستند او را از دست قاضی و ضرب تازیانه نجات دهند قاضی بانگ بر آورد که از جوانان قبیله هر کس اینجا هست اعوان و یاران را بگیرند و به زندان ببرند. اعوان چون چنین دیدند گریختند و پیشکار را با قاضی و تازیانه تنها گذاشتند. پیشکار چون چنین دید چشمهای خود را می فشرد و گریه می کرد و می گفت به زودی خواهی دانست! قاضی چون از تازیانه زدن به پرداخت آن را کنار انداخت و رو بمن (عمر بن هیاچ)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۵

کرد و گفت: یا ابا حفص در باب «بنده ای که بی اذن موالی خود تزویج کند» چه می گویی؟

و مذاکره را از سر گرفت چنانکه گویی هیچ کاری پیش نیامده و هیچ امری رخ نداده است.

پیشکار برخاست و بسوی اسب خویش رفت

که سوار شود اسب سرکشی می کرد کسی هم از اعوان نبود که رکاب او را بگیرد ناگزیر اسب را می زد که رام شود شریک می گفت: مدارا کن زیرا این است، خدا را از تو فرمانبردارتر است. آن مرد رفت و قاضی باز به سخن پیش برگشت.

من با شگفتی گفتم: این بحث را نگهدار زیرا به خدا سوگند که تو امروز کاری کردی که عاقبتی سخت ناخوش آیند خواهد داشت. گفت: خدا را عزیز بدان تا ترا عزت دهد. برگرد به گفتگو و بحثی که در میان داشتیم.

پیشکار به نزد موسی بن عیسی رفت. موسی پرسید چه کسی با تو چنین کرده و اعوان و رئیس شرطه ها را خشمگین ساخته است؟ گفت: شریک. موسی گفت:

نه به خدا سوگند من نمی توانم با شریک روبرو گردم و متعرض او شوم. پیشکار ناچار بیغداد رهسپار شد و دیگر به کوفه برنگشت.

باز به اسناد از همان عمر بن هیاج بن سعید آورده که گفته است:

□
روزی زنی از اولاد جریر بن عبد الله بجلی صحابی نزد شریک، که در مجلس حکم نشسته بود، آمد و گفت به خدا و به قاضی پناه آورده ام.

قاضی پرسید: چه کسی به تو ستم کرده است؟

پاسخ داد: امیر کوفه، موسی بن عیسی. مرا بستانی در کنار فرات بود که این نخلستان را از پدران به ارث می داشتم و با برادران تقسیم کرده بودیم و میان قسمت خود و آنان دیواری کشیده بودم و در قسمت خود خانه ای ساختم و مردی پارسی را در آن خانه جای دادم تا نخل را نگهبانی کند و بکار بستان پردازد. امیر کوفه، موسی بن عیسی، همه سهام برادران مرا خرید

و سهم مرا نیز ترغیم کرد که بخرد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۶

من نفروختم. دیشب پانصد تن کارگر فرستاده که دیوار را از میان برده و همه را یکسره کرده اند به طوری که من سهم خود را نمی شناسم.

شریک نامه ای به آن زن داد و گفت: نامه را ببر به امیر بده تا با تو در اینجا حاضر گردد. زن نامه را برد حاجب امیر نامه را گرفت و نزد امیر برد. امیر، حاجب را گفت رئیس شرطه را نزدم حاضر کن چون آمد وی را گفت: نزد شریک برو و به او بگو:

یا سبحان الله! کاری از این کار تو شگفت انگیزتر ندیدم زنی ادعایی بر من کرده که درست نیست و تو به آن توجه کرده و مرا احضار نموده ای! رئیس شرطه گفت: درخواستم اینست که امیر مرا از این مأموریت معاف دارد امیر پذیرفت و گفت: ترا از رفتن گزیری نیست.

رئیس شرطه غلامان خود را بفرمود تا فرش و لوازم دیگر را به زندان ببرند و خود نزد شریک رفت و جلو او ایستاد و پیغام را گزارد.

شریک امر کرد او را به زندان ببرند او گفت: به خدا سوگند می دانستم که تو با من چنین خواهی کرد از این رو دستور داده ام زندان را برای من آماده سازند.

این خبر به موسی رسید حاجب را بفرمود به نزد شریک برود و بگوید: رسول را چه گناهی است که به زندانش افکندی؟ حاجب جلو شریک ایستاد و پیامبر را گفت و او هم بامر شریک رهسپار زندان شد.

امیر چون نماز عصر را بگزارد اسحاق بن صباح اشعثی را با گروهی از وجوه مردم کوفه که

از دوستان شریک بودند بخواست، و گفت: به نزد شریک بروید و سلام مرا برسانید و به او بگویید: مرا استخفاف و توهین کرده من مانند عاثة مردم نیستم.

رفتند و شریک بعد از نماز عصر و در مسجدش بود بر وی وارد شدند و پیام امیر را رساندند چون سخن ایشان پایان یافت شریک گفت:

چرا شما در باره غیر امیر سخن نگفتید؟ پس جوانان قبیله را بخواست و دستور داد هر جوانی دست یکی از ایشان را بگیرد و به زندان ببرد و به خدا سوگند یاد کرد که آنان باید شب در زندان باشند. ایشان گفتند: آیا شوخی می کنی یا جدی می گویی؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۷

گفت: جدی و حق است تا شما دوباره از سوی ستمگری رسالت نکنید. آنان را به زندان بردند. موسی چون این بشنید شبانه سوار شد و بسوی زندان رفت و در زندان را گشود و همه آنان را بیرون آورد.

فردا که شریک بر مسند قضاء نشسته بود زندانبان در آمد و او را از واقعه دوشینه آگاه ساخت. شریک دستور داد صندوق اسناد و مرافعات را آوردند و آن را مهر کرد و به منزل خود فرستاد و به غلام خود گفت بنه امرا در بغداد بمن برسان به خدا سوگند ما شغل قضا را از ایشان نخواستیم ایشان بودند که به ناخواه مرا باین کار وادار و تعهد کردند که چون ما آن را به پذیریم ما را عزیز دارند و عزت بخشند.

پس بسوی پل کوفه ببغداد روان شد. موسی را از این کار خبر دادند سوار شد و در موکب خود به راه افتاد و به

شریک رسید و او را سوگند می داد و می گفت: یا ابا عبد الله آرام باش و اندیشه کن: اعوان و یاران من به کنار، آنان را زندانی می کنی.

بکن آیا دوستان خود را نیز به زندان می افکنی؟

گفت: آری چون ایشان با تو همراهی کردند و از راهی که بر آنان واجب نبود رفتند و من در اینجا هستم تا همه آنان به زندان برگردند و گر نه به نزد امیر المؤمنین می روم و استعفا می دهم. امیر ناگزیر دستور داد تا ایشان را به زندان برگردانند و او در همان جا ایستاد تا زندانبان آمد و گفت: همه به زندان برگشتند.

پس شریک اعوان را گفت لگام اسب امیر را بگیرند و پیشاپیش او را به مجلس حکم ببرند چنین کردند و او را بمسجد وارد ساختند.

تشریک بر مسند قضاء بنشست و گفت: زن ستم رسیده را حاضر کردند و بزن گفت: اینست خصم تو.

چون آن زن و امیر روبروی شریک برای رسیدگی نشستند شریک گفت:

پیش از هر کار زندانیان را رها سازند.

آن گاه امیر را گفت: اکنون بگو در باره ادعای این زن چه می گویی؟ امیر گفت:

این زن آن چه گفته راست گفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۸

شریک گفت: پس آن چه از او گرفته شده به او برگردان و دیوار را هم به زودی چنانکه پیش از ویرانی بوده بساز.

امیر گفت: می کنم.

قاضی گفت: این زن، خانه شخص پارسی و متاع و اثاث را هم می گوید، آن را چه می گویی؟

گفت: آن را هم می سازم و رد می کنم.

پس قاضی رو بزن گفت: آیا چیزی مانده و ادعائی داری؟ زن گفت: نه و خدای تو را پاداش نیک دهد.

قاضی گفت اکنون تو برو.

آن گاه قاضی از جای برجست و دست موسی بن عیسی را بگرفت و بر مسند خویش نشاند و گفت: السّلام علیک أیها الامیر، اکنون هر چه خواهی بفرما که من فرمانبرم! امیر گفت: چه چیزی بفرمایم و خندید.

□
باز به اسناد از عبد الله زبیری آورده که گفته است:

وکیل (پیشکار) مؤنسه (زن مهدی، خلیفه عباسی) با خصمی که داشت در محضر شریک حاضر شد وکیل مؤنسه اتکاء مقامی را که می داشت نسبت بطرف خود زبان درازی می کرد شریک او را گفت از زبان درازی باز ایست. گفت: آیا بمن که وکیل مؤنسه هستم چنین می گویی؟ شریک فرمود او را چند پشت گردنی زدند او برگشت و قضیه را به مؤنسه برد و شکایت کرد. مؤنسه به مهدی (خلیفه) واقعه را نوشت خلیفه، شریک را از کار قضاء بر کنار کرد.

پیش از این، شریک بر خلیفه وارد شده و خلیفه به او گفته بود:

تو برای حکم بر مسلمین شایسته نیستی.

او گفته است: چرا؟

خلیفه پاسخ داده:

زیرا تو بر خلاف جماعت هستی و تو امامت را قائلی شریک گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۹

امّا مخالفت با جماعت، پس من دینم را از جماعت گرفته ام در این صورت چگونه بر خلاف ایشان که اصل من در دینم هستند می روم؟

□
و اما این که می گویی من به امامت، قائل هستم، من جز کتاب خدا و سنت پیغمبر صلی الله علیه و سلم چیزی نمی شناسم.

و امّا این که می گویی مانند من کسی شایستگی زمامداری حکم و قضاء میان مسلمین را ندارد این کاری است که شما کردید اگر خطا بوده استغفار کنید و اگر صواب بوده آن را

نگه دارید.

خلیفه گفته است:

در بارهٔ علی بن ابی طالب چه می گویی؟

شریک پاسخ داده است:

□
آن را می گویم که جدّت عباس و پسرش عبد الله گفته اند.

پرسید: آنان چه گفته اند؟

پاسخ داد:

امّا عباس پس مرد در حالی که به عقیدهٔ او علی از همهٔ صحابه افضل بود و می دید که بزرگان از مهاجران در حوادث و نوازل به علی مراجعه می کنند و از او می پرسند و او تا زنده بود و به خدا پیوست به هیچ کس احتیاج پیدا نکرد که چیزی از او بپرسد.

□
و امّا عبد الله با دو شمشیر پیشاپیش علی و در راه او جنگ می کرد و مردم را برای پیشرفت علی به جنگ و می داشت پس اگر امامت علی ناحق بود پدرت عبد الله که دین خدا را عالم و در احکام الهی فقیه بود نخستین کسی بود که برجای خود می نشست و از یاری او دست باز می داشت.

پس خلیفه ساکت شد و سر به زیر افکند و زمانی از این مجلس نگذشت که شریک را از کار قضاء معزول داشت.

خطیب قضایایی را از شریک آورده، که حاکی از حاضر جوابی اوست از آن جمله:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۰

شریک استیذان کرده که بر یحیی بن خالد بر مکی در آید مردی از اولاد زبیر بن عوّام نزد یحیی نشسته بوده است مرد زبیری از یحیی اذن خواسته که چون شریک در آید با او سخن گوید یحیی بوی گفته است ترا توان این کار نیست او اصرار ورزیده یحیی او را به خود وا گذاشته و اذن داده است پس شریک در آمده و چون نشسته است زبیری بوی گفته: یا ابا عبد الله مردم چنین

پندارند که تو ابو بکر و عمر را دشنام می دهی و ناسزا می گویی. شریک سر را اندکی پایین افکنده و آن گاه سر برداشته و گفته: من نسبت به پدر تو که نخستین پیمان شکن است در اسلام، این کار را روا نمی دارم تا چه رسد نسبت به ابو بکر و عمر!.

خطیب هم وفات شریک را در سال یک صد و هفتاد و هفت (۱۷۷) گفته و قولی به هفتاد و هشت (۷۸) نیز نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۱

۷ فقیهان تابعی بصره و طبقات ایشان

اشاره

کسانی از تابعان که در عصر نخست در بصره بکار فقه و فتوی پرداخته و بعنوان فقیه تابعی اشتهار یافته چند طبقه بوده اند که امّات این طبقات و مشاهیر هر طبقه در اینجا یاد می گردد:

طبقه اول از فقیهان بصره:

از طبقه اول، اشخاص زیر، بترتیب تقدّم سال وفات ایشان (بحسب قول بأقل) در اینجا نام برده می شوند:

۱- جابر بن یزید ازدی ۹۳ (یا ۱۰۳) ۲- رفیع بن مهران ۹۳ (یا ۱۰۶) ۳- عبد الله بن زید ازدی ۱۰۶ (یا ۱۰۷) ۴- ابن سیرین ۱۱۰ ۵- حسن بصری ۱۱۰ ۶- مسلم بن یسار؟

۷- حمید بن عبد الرحمن؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۲

طبقه نخست از فقیهان تابعی بصره

۱- جابر بن زید

«ابو الشعثاء جابر بن یزید ازدی».

ابو الشعثاء که در طبقات الفقهاء ابو اسحاق بعنوان پسر یزید آورده شده بنا به آن چه در آن کتاب است به قولی در سال نود و سه (۹۳) و به مختار خود ابو اسحاق در سال یک صد و سه (۱۰۳) وفات یافته است. ابو اسحاق آورده که: عمرو بن دینار از ابن عباس روایت کرده که گفته است: «لو انّ اهل البصره سألوا جابر بن زید عمّا فی کتاب الله تعالی ثم نزلوا عند قوله وسعهم، او قال: کفاهم» و هم از عمرو بن دینار آورده که گفته است:

«ما رأيت احدا اعلم من ابي الشعثاء».

در کتب رجال به شخصی که با این کنیه (ابو الشعثاء) و از قبیلۀ «ازد» باشد و سال وفاتش «۹۳» یا «۱۰۳» باشد برنخورده ام بلی جابر بن یزید جعفی را که در رجال شیخ، در «اصحاب صادقین» آمده و به سال یک صد و بیست و هشت (۱۲۸) (به گفته منقول از احمد بن

حنبل) یا یک صد و سی و دو (۱۳۲) (بقول غیر او) وفات یافته، قتیبی «ازدی» خوانده لیکن بی گمان او غیر از صاحب عنوان است چه کنیه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۳

صاحب عنوان، ابو شعثاء و نام پدرش زید است (چنانکه ابو نعیم آورده و از روایت فوق هم دانسته می شود) در صورتی که جعفری کنیه اش ابو محمد یا ابو عبد الله و نام پدرش یزید و تاریخ وفاتش دست کم بیست سال، متأخر است.

ابو نعیم در حلیه (جلد سیم صفحه ۸۵) پس از این که او را به عبارت:

«و منهم المتخلى بعلمه عن الشبه و الظلماء و المتسلى بذکره فی الوعوره و الوعثاء جابر بن زید ابو الشعثاء، کان للعلم عینا معینا.. و هو من قدماء التابعین» عنوان کرده سخنانی از بزرگان در باره او و سخنانی از او و احادیث و اخباری مسند به او آورده است.

از جمله آن چه در باره او گفته شده مفاد همان است که از ابو اسحاق بروایت از عمرو بن دینار نقل شد ابو نعیم به اسناد از عمرو بن دینار آورده که او گفته است: از ابن عباس شنیدم که گفت: «لو نزل اهل البصره بجابر بن زید لأوسعهم علما من کتاب الله عزّ و جلّ» و به اسنادی دیگر از عمرو، از عطاء آورده که از ابن عباس شنیده که می گفته است: «لو نزل اهل البصره عند قول جابر بن زید لوسعهم علما فی کتاب الله، عزّ و جلّ» ابن عمر، جابر بن زید را در طواف کعبه دیده پس به او گفته است:

«یا جابر انک من فقهاء اهل البصره و انک ستفتی، فلا

تفتینَ الّا بقرآن ناطق او سنّه ماضیه..»

□
زیاد بن جبیر گفته است: از جابر بن عبد الله انصاری مسأله ای را پرسیدم آن را پاسخ داد آن گاه گفت: «کیف تسألوننا و فیکم ابو الشعثاء؟!».

عمرو بن دینار گفته است:

«ما رأیت احدا اعلم بالفتیا من جابر بن زید» و از جمله سخنان او است:

«لأن اتصدّق بدرهم علی یتیم او مسکین احبّ إلیّ من حجّه، بعد حجّه الاسلام» مالک بن دینار این مضمون را گفته است:
جابر نزد من آمد پس هنگام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۴

نماز در رسید خواستم او را جلو دارم و به او اقتداء کنم نپذیرفت و گفت:

«ثلاث ربّهنّ احقّ بهنّ: ربّ السیّت احقّ بالإمامه فی بیته، و ربّ الفراش احقّ بصدر فراشه، و ربّ الدّابّه احقّ بصدر دابّته» و از روایات او است:

ابو نعیم به اسناد از عمرو بن هرم از او آورده که این مضمون را گفته است:

«ابن عباس میان نماز ظهر و عصر، جمع کرد و عقیده داشت که با پیغمبر در مدینه ظهر و عصر را با هم خوانده است.

این روایت از طریق عمرو بن دینار نیز از ابو شعثاء آمده است.

باز به اسناد از طریقی دیگر از عمرو بن دینار آورده که گفته است: جابر بن زید را شنیدم که می گفت:

□ □ □
«قال ابن عباس رضی الله عنه صلّی رسول الله، صلّی الله علیه و سلّم، ثمانی، رکعات جمیعا و سبع رکعات جمیعا، من غیر مرض و لا علّه» ابو نعیم گفته است: این حدیث را معمر و روح بن قاسم و حماد بن زید هم از عمرو بن دینار آورده اند «۱» و هم به اسناد از او از ابن عباس آمده است

که «انَّ النَّبِيَّ (ص) ارید علی ابنه حمزه فقال:

«أَنَّهَا لَا تَصْلِحُ لِي، أَنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، وَيَحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ»

(۱) در پاورقی «حلیه» در این موضع چنین نوشته شده است:

«للعلامة ابن رسول البر زنجی الشافعی کتاب فی الجمع بین الصلاتین بعذر و بغیر عذر اعتمد فیہ علی ما ذهب الیه ابن عباس» شاید خواننده این اوراق را به یاد باشد که در ترجمه سفیان ثوری نیز چند حدیث در این زمینه از چند طریق از ابن عباس و معاذ بن جبل نقل شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۵

۲- رفیع بن مهران

ابو العالیه رفیع بن مهران ریاحی بصری.

رفیع به گفته ابو اسحاق زنی از بنی ریاح، از بنی تمیمرا مولی بوده است. رفیع جاهلیت را ادراک کرده و دو سال پس از وفات پیغمبر (ص) به اسلام درآمده و بر ابو بکر داخل شده و ملاقات کرده و با عمر نماز گزارده و به سال یک صد و شش (۱۰۶) و به قولی در سال نود و سه ۹۳ وفات یافته است.

ابو اسحاق از مغیره این مضمون را نقل کرده است: «می گفته اند: شبیهترین مردم در بصره به ابراهیم از حیث علم ابو العالیه است» وقتی نزد ابو العالیه نام حسن بصری به میان آمده او چنین گفته است:

«حسن، مردی است مورد قبول همه، بمعروف امر می کند و از منکر، نهی لیکن ما خیر را ادراک و علم را تحصیل کردیم پیش از این که حسن بدنیا آمده باشد» در «اللباب» ذیل «الریاحی»، پس از بیان ضبط آن بکسر راء و فتح یاء آخر حروف و حاء مهمله بعد از الف، چنین افاده شده

است:

«این «نسبت» به چیزهایی است از آن جمله به ریح بن یربوع بن .. بطنی است از تمیم مشهور و به آن گروهی بسیار نسبت داده می شود که از ایشان است ابو العالیه رفیع ریاحی مولای ایشان.

«رفیع از عمر و علی و ابن مسعود و غیر ایشان روایت کرده و قتاده و عاصم احوال و غیر این دو از او روایت نموده اند. رفیع در بصره ساکن شده و به هنگام رحلت پیغمبر (ص) چهار سال داشته است و در شوال از سال نود و سه (۹۳) وفات یافته است و شافعی از رأی و عقیده در باره او بد بوده است» ابو نعیم، رفیع را باین عبارت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۶

«و منهم ذو الاحوال الشامیه و الاعمال الخافیه رفیع، ابو العالیه..»

عنوان کرده و از حالات و کلمات و روایات او شمه ای آورده است:

ابو العالیه نیز نسبت به صاحبان رای و «اهل اهواء» بدبین بوده و احتراز از اهواء و آراء را توصیه می کرده است به اسناد ابو نعیم است از عاصم احوال که گفته است:

ابو عالیه ما را چنین گفت:

«تعلّموا القرآن فاذا تعلّمتموه فلا- ترغبوا عنه، و إِيّاكم و هذه الأهواء فإنّها توقع بینکم العداوه و البغضاء و علیکم بالأمر الاوّل الذی کانوا علیه قبل ان يتفرّقوا فأنا قد قرأنا القرآن قبل ان یقتل صاحبهم، یعنی عثمان، بخمسه عشره سنه» باز به اسناد او است از طریقی دیگر از عاصم احوال از ابو عالیه نزدیک بهمان مضمون که گفته است:

«اسلام را فرا گیرید و چون آن را دانستید از آن منحرف مشوید و راه راست را بدارید که آن اسلام است و به راست و

چپ مگرایید و بر شما باد به سنت پیغمبر (ص) و روش اصحاب او، روش پانزده سال پیش از این که صاحب خود را (عثمان) کشتند، و پیش از این که کردند آن چه کردند، و بیرهزید از این «اهواء» پراکنده که دشمنی و خشم و کینه را میان شما باعث می گردد» ابو عالیہ از ابو بکر صدیق و علی بن ابی طالب (ع) و سهل بن حنظلہ و ابی بن کعب و جز اینان از صحابه روایت کرده است.

ابو نعیم به اسناد از ابو عالیہ آورده که گفته است: ابو بکر صدیق ما را خطبه می گفت پس گفت: پیغمبر چنین گفته است: «للطاعن رکعتان و للمقیم اربع. مولدی مکه و مهاجری المدینہ فاذا خرجت مصعدا من ذی الحلیفہ صلیت رکعتین حتی ارجع»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۷

– ۳ – عبد الله بن زید

ابو قلابه عبد الله بن زید بن عمرو جرمی ازدی.

ابو قلابه، به گفته ابو اسحاق در سال یک صد و شش (۱۰۶) یا یک صد و هفت (۱۰۷) در شام وفات یافته است.

ابو اسحاق از مسلم بن یسار نقل کرده که در باره ابو قلابه گفته است:

«لو کان ابو قلابه من العجم کان مؤبذ المؤمنان» و هم این مضمون را در ترجمه او آورده است:

«و روایت شده که ابو قلابه نزد عمر بن عبد العزیز حاضر شده و عمر او را از «قسامه» پرسیده و او آن را یاد و بیان کرده و پس از آن گفته است: لیکن تا خدا ترا میان این سپاه باقی بدارد این سپاه همیشه بخیر و نیکی خواهد بود».

در «باب» زیر لغت جرمی (بفتح جیم و سکون راء مهمله و میم مکسور

«۱» چنین آمده است:

«این نسبت، به جرم است که قبیله ایست و او جرم بن ریان بن.. بوده است.. و از کسانانی که به جرم نسبت داده شده اند ابو یزید عمرو بن سلمه جرمی است که از صحابه بوده است و دیگر ابو قلابه عبد الله بن زید جرمی بصری است که از تابعان جلیل بوده و در سال یک صد و چهار (۱۰۴) در عریش مصر وفات یافته است با این که دو دست و دو پا و چشم او از میان رفته بوده خدا را سپاس می گفته و شکر گزار می بوده است»

□
(۱) «جرمی (بکسر جیم و سکون راء) نسبت به شهری است از بدخشان در ما وراء ولوالج، که ابو عبد الله سعید بن حیدر جرمی فقیه متوفی به سال پانصد و چهل و اندی باین جرم منسوب است». (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۸

ابو نعیم او را به عبارت:

□
«و منهم اللیب التاصح و الخطیب الفاصح کثر إشفاقه فکثر إنفاقه ابو قلابه عبد الله بن زید الجرمی» عنوان کرده پس سخنانی از بزرگان در باره او و سخنانی عالمانه از او و روایاتی مسند از او آورده است.

از جمله کلمات بزرگان در باره او است:

گفته مسلم بن یسار و عمر بن عبد العزیز، که در بالا، بنقل از ابو اسحاق آورده شد، (با اندک اختلافی) و از ایوب (ظاهراً سختیانی) آورده که گفته است:

«وجدت اعلم الناس بالقضاء اشدّهم فرارا منه و ما ادرکت بهذا المصر اعلم بالقضاء من ابو قلابه».

و از جمله سخنان او، به اسناد آورده است:

«العلماء ثلاثة: فعالم عاش بعلمه و عاش الناس بعلمه، و عالم عاش بعلمه و لم یعش الناس

بعلمه، و عالم لم يعيش بعلمه و لم يعيش الناس بعلمه» و در باره «اهل اهواء» و صاحبان آراء گفته است (به اسناد ابو نعیم از ایوب) «لا- تجالسوا اهل الأهواء و لا تحادثوهم، فإني لا آمن ان يغمسوكم في ضلالتهم او يلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون!» و در همین باره گفته است (باز هم بهمان اسناد):

□
«مثل اهل الاهواء مثل المنافقين فان الله تعالى ذكر المنافقين بقول مختلف و عمل مختلف و جماع ذلك، الضلال. و ان اهل الاهواء اختلفوا في الاهواء و اجتمعوا على السيف» و روایات او به گفته ابو نعیم «اسند ابو قلابه عن عدّه من الصحابه رضی الله عنهم ما لا- يحصى» از جمله در حدیثی مفصل (به اسناد از ابو قلابه از ابو اسماء از ثوبان) است «.. و انه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم انه نبيهم، و انا خاتم النبيين لا نبي بعدى».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۹

- ۴- ابن سیرین

ابو بکر محمد بن سیرین مولی انس بن مالک.

سیرین پدر محمد از اسیران «عین التمر» بوده است.

ابن سیرین به گفته ابو اسحاق دو سال از خلافت عثمان مانده تولد یافته و در روز هیجدهم شوال از سال یک صد و ده (۱۱۰) به سن هفتاد و هفت سال وفات یافته است.

□ □
از ابو هریره و عبد الله عمر و عبد الله زبیر و عمران بن حصین و انس بن مالک حدیث شنیده و قتاده بن دعامه و خالد حدّاء و ایوب سختیانی از وی حدیث شنیده و روایت کرده اند.

سیرین پدر محمد از اهل «جرجاریا» بوده و بکار مسگری اشتغال می داشته و دیگهای مسینه می ساخته است از محلّ خود بسوی «عین

التمر» رفته تا در آنجا به صنعت خود مشغول باشد تصادف را خالد بن ولید بر آنجا تاخته و او را اسیر ساخته و بار دیگر اسیران آنجا او را به مدینه به نزد عمر گسیل داشته است. عمر او را به ابو طلحه بخشیده و ابو طلحه وی را به انس بن مالک هبه کرده است. پس سیرین با انس قرار «مکاتبه» گذاشته و بمبلغ چهل هزار، عقد «کتابت» بسته و این مبلغ را پرداخته و خود را آزاد ساخته است.

مادر ابن سیرین هم که صفیه نام داشته کنیز ابو بکر بوده است.

گفته اند: ابن سیرین را سی فرزند از یک زن بوده است! ابو اسحاق در باره ابن سیرین گفته است:

«کان ورعا فی الفقه فقیها فی الورع» ابن خلکان در باره اش چنین گفته است:

«.. و هو احد الفقهاء من اهل البصره، و المذکور بالورع فی وقته، و کان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۰

صاحب الحسن البصری ثمّ تهاجرا فی آخر الامر فلما مات الحسن لم یشهد ابن سیرین جنازته و کان..»

حسن بصری صد روز پیش از ابن سیرین، که در نهم شوال مرده، وفات یافته بوده است.

شعبی مردم را به استفاده از ابن سیرین وا می داشته و این عبارت را در تحریض مردم می گفته است:

«علیکم بذلک الزجل الاصل» (بر شماست که به آن مرد کر، مراجعه و از او استفاده کنید) ممقانی در ترجمه او چنین گفته است:

«ابن سیرین در طریق (سلسله سند) شیخ صدوق در باب میراث اجداد و جدّات از کتاب «من لا یحضره الفقیه» واقع شده و اصحاب ما متعرض ترجمه او نشده اند لیکن علماء عامه ترجمه او را در کتب

خود آورده اند.

«ابن سیرین علاوه بر این که از فقیهان به نام بوده در تعبیر خواب هم مهارتی کامل و شهرتی زیاد داشته است.

«ابن سیرین برای این که از راه زحمت و کسب، نان بخورد و بر مردم و بیت المال بار نباشد شغل بزّازی را پیشه خود ساخته و از این راه امرار معاش می کرده است».

ابو نعیم در عنوان ابن سیرین چنین آورده است:

«و منهم ذو العقل الرّصین، و الورع المتین، المطعم للإخوان و الزّائین، و معظم الرّجاء للمذنبین و الموحّدین ابو بکر محمد بن سیرین..»

آن گاه از حالات و کلمات و تعبیرات خواب و از روایات او مطالبی نقل کرده است.

از جمله به اسناد از اشعب این مضمون را آورده است:

«ابن سیرین چنان بود که چون مسأله ای فقهی، از حلال و حرام، وی را می پرسیدند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۱

رنگش دگرگون می شد و به طوری تغییر می کرد که گویا آن که بود نیست و به کلی عوض شده است.

و به اسناد از مورق عجلی این مضمون را نقل کرده است:

«ما رأیت رجلا افقه فی ورعه و لا اورع فی فقه من محمّد بن سیرین و به اسناد از سری بن یحیی که گفته است:

«ابن سیرین را در داد و ستدی به اندازهٔ چهل هزار سود به هم رسید لیکن او را در آن شبهه و تردیدی رخ داد از این رو آن را وا گذاشت و نپذیرفت» و به اسناد از ابن شوذب که گفته است:

«ابن سیرین یک روز را روزه می داشت و یک روز را نه پس روزی را که روزه نمی داشت ناشتا می شکست و شام نمی خورد و روز دیگر را سحری تناول می کرد و روزه

دار می شد» زمانی از ابن سیرین فتوایی خواسته شده و چون به آن مسأله پاسخی نیکو داده سؤال کننده بوی گفته است:

□
«و الله يا أبا بكر لأحسنت الفتيا فيها- او القول فيها-» و چنان این سخن را اداء کرده که گویا تعریضی داشته به این که صحابه هم بهتر از این نمی دانسته و نمی گفته اند از این رو و ابن سیرین به او گفته است: «لو اردنا فقههم لما ادرکته عقولنا».

شخصی به ابن سیرین گفته است: ترا غیبت گفته ام از من در گذر و مرا حلال کن وی را چنین پاسخ داده است:

□
«أئی اکره ان احلّ ما حرّم الله تعالی (۱)» هر گاه از ابن سیرین چیزی پرسیده می شده و او پاسخ می داده می گفته است:

(۱) «العجلی، بکسر العین و سکون الجیم و فی آخرها لام، هذه النسبه إلى عجل بن لجیم بن.. ینسب الیه عالم عظیم منهم: ابو المعتمر موروک بن المشمرخ بن..»

یروی عن ابن عمر و ابن عباس و انس و غیرهم من الصحابه روی عنه عاصم الاحول و قتاده، و غیرهما..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۲

«أئی لم اقل لك: لیس به باس، و أنما قلت لك: لا اعلم به بأسا» از سخنان او که ابو نعیم، به اسناد، آورده است:

«انکح امرأه تنظر فی یدک و لا تنکح امرأه تکون أنت تنظر فی یدها» و به اسناد از عاصم احول آورده که گفته است:

«نزد ابن سیرین بودم مردی بر او در آمد و مسأله ای را پرسید پاسخ داد: در این باره چیزی به یاد ندارم و آن را نمی دانم پس ما بوی گفتیم: رأی خود را بگو. گفت:

«اقول فیها برأیی، ثم ارجع عن ذلك»

الرأى؟ لا والله» ابن هبیره که والی عراق بوده ابن سیرین و حسن بصری و شعبی را احضار کرده و از ابن سیرین چنین پرسیده است. از هنگامی که ما را در عراق می بینی و بما نزدیکی، از دستگاه ما چه می دانی؟ گفت: ستم فراوان و همگانی! برادر زاده ابن سیرین که در آنجا حضور داشت و پاسخ او را شنید شانه بالا انداخت که با این اشاره بوی بفهماند پاسخ از این گونه، امیر را خوش آیند نیست و نایستی چنین پاسخی می داد ابن سیرین وی را بانگ داد که: از تو پرسیده نشد. من بودم که مورد سؤال شدم! ابن سیرین را خانه هایی چند بوده که آنها را بغیر اهل ذمه به اجاره نمی داده چون سبب را از وی می پرسیده اند می گفته است:

«چون ماه به پایان می رسد و ماه دیگر پیش می آید مستاجر برای پرداخت مال اجاره ناراحت و نگران می باشد و من نمی خواهم مسلمانی از من هراسناک و ناراحت گردد» ابن سیرین مردی ثروتمند بوده و اطعام و انفاق زیاد می داشته است در اواخر حال، وضع مالی وی دگرگون گشته و به سختی و تنگی افتاده پس می گفته است:

«من سبب این گرفتاری را که به آن دچار شده و زیر بار بدهکاری و قرض داری گرانبار افتاده ام می دانم چیست: سبب این آنست که چهل سال از این پیش مردی را گفتم: «یا مفلس!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۳

ابو نعیم از تعبیرهایی که ابن سیرین برای خوابها کرده آورده است:

«کسی نزد ابن سیرین رفته و بوی گفته است: خواب دیده ام، ابریقی دو لوله دارد و من از آن دو لوله آب می آشامم یکی از

آنها شیرین است و دیگر شور.

«ابن سیرین پاسخ داده است:

□
«أَتَقَّ اللَّهُ لَكَ امْرَأَةً وَأَنْتَ تَحَالَفُ إِلَيَّ اخْتِهَا» عاصم احوال از ابن سیرین این مضمون را، که او گفته، نقل کرده است:

«پیش از «فتنه» (۱) مردم از «أسناد» نمی پرسیدند چون «فتنه» روی داد می گفتند:

رجال خود را نام ببرید و أسناد دهید تا بنگریم که آن راویان از اهل سنت هستند پس حدیث ایشان را به پذیریم یا از اهل بدعت پس حدیث آنان را نگیریم و نپذیریم» از روایات او است از ابو هریره از پیغمبر (ص):

«اربع لا يشبعن من اربع: ارض من مطر و انثی من ذکر و عین من نظر و عالم من علم» (شاید: من اثر)

(۱) در قرن اول اسلام چند حادثه رخ داده که «فتنه» بر آنها اطلاق می شده: یکی واقعه قتل عثمان دیگری واقعه ابن زبیر و سه دیگر واقعه محمد اشعث یکی هم قضیه یزید بن مهلب.

ابو نعیم در طی ترجمه و بیان حال ابن سیرین به اسناد از عبد العزیز آورده که می گفته است: «لما كانت «فتنه» یزید بن المهلب انطلقت انا و رجل إلى ابن سیرین فقلنا: ما تری؟ فقال: انظروا إلى اسعد الناس حين قتل عثمان فاقتدوا به..» باز ابو نعیم در ترجمه شریح گفته است: میمون بن مهران گفته: از شریح شنیدم که در «فتنه» ابن زبیر می گفت: «ما سألت فیها و لا اخبرت» بهر حال ظاهر اینست که مراد ابن سیرین از فتنه، قتل عثمان باشد که معاویه چون روی کار آمده برای پایین آوردن شأن علی (ع) و بالا بردن عثمان و خود معاویه، دستور داده که حدیث وضع کنند. پس اشخاص درست،

توجه به اسناد کرده و رجال را می پرسیده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۴

— ۵ — حسن بصری

ابو سعید حسن بن ابو حسن بصری.

به گفته ابو اسحاق، ابو حسن پدر حسن را نام یسار و مولی انصار بوده است.

حسن دو سال به آخر خلافت عمر مانده تولد یافته و شب پنجشنبه در بصره در گذشته و فردای آن روز، جمعه غره رجب از سال یک صد و ده (۱۱۰) دفن شده است.

روایت شده که مادر حسن، خادمه ام المؤمنین، ام سلمه زن پیغمبر (ص)، بوده و هر گاه مادر عقب فرمانی می رفته و حسن گریه می کرده ام سلمه پستان به دهان او می گذاشته است و از این رو بوده که حسن برکت یافته و به مقامات عالیه رسیده است.

ابو اسحاق، از هم ام آورده که گفته است: حسن می گذشت گروهی از قارئان (فقیهان) را بر برخی از ابواب امراء و فرمانروایان دید پس چنین گفت:

«افرجتُم عمّا بکم و فرطحتُم نعالکم و جئتم بالعلم یحملونه غلّ رقابکم إلی ابوابهم، فتزهدوا فیکم امّا انکم لو جلستم فی بیوتکم حتّی تکنونوا هم الّذین یتوسّلون إلیکم، لکان اعظم لکم فی اعینهم. تفرّقوا فرّق اللّهُ بین اعصابکم! فانّه سمع و سمعنا فحفظ و نسینا» باز از ابو برده آورده که این مضمون را گفته است:

«من اصحاب محمّد را ادراک کرده ام هیچ کس را از این شیخ (حسن بصری) به آنان مانده تر ندیده ام» و علی بن زید گفته است:

«من عروه پسر زبیر و سعید پسر مسیب و یحیی پسر جعده و قاسم پسر محمّد و سالم و گروهی دیگر را دیده ام پس مانند حسن کسی را ندیده ام و اگر حسن اصحاب پیغمبر (ص) را ادراک می کرد

ایشان بآراء او نیاز می داشتند!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۵

ابو نعیم او را به عبارت:

«و منهم حلیف الخوف و الحزن، ألیف الهمّ و الشّجن، عدیم النّوم و الوسن، ابو سعید، الحسن بن ابو الحسن، الفقیه الزّاهد..»
عنوان کرده و از آن پس از سخنان و خطب و نصائح و مکاتبات او با عمر بن عبد العزیز، و غیر وی و هم از روایات و احادیث
او مقداری زیاد نقل کرده است (حلیه - جلد سیم - صفحه ۳۱ - ۱۶۱).

حسن خود شخصا مهموم و محزون می بوده، به طوری که ابو نعیم به اسناد از ابراهیم بن عیسی یشکری آورده که گفته است:

«ما رأیت احدا اطول خوفا من الحسن و ما رأیته قطّ الاّ حسبته حدیث عهد بمصیبه»، و مردم را هم مهموم و محزون می خواسته
و در این باب ابو نعیم کلمات و سخنانی زیاد از وی آورده از آن جمله حزم بن ابو حزم گفته است:

حسن را شنیدم با سوگند شدید و غلیظ می گفت «ما یسع المؤمن فی دینه الاّ الحزن» حسن می گفته است: «فضح الموت،
الدّنیاء فلم یترک لذی لبّ فرحا» علقمه بن مرثد گفته است: «زهد به هشت تن «۱» از تابعان پایان یافت که حسن

(۱) «زهد ثمانیه»، مانند «فقهاء سبعه»، اصطلاح شده و مراد از ایشان این هشت کسند:

اویس قرنی، ربیع بن خثیم، هرم بن حیان و عامر بن عبد قیس، که زهد این چهار نفر مورد اتفاق است چنانکه افضل بودن
اویس از همه، و بتعبیر ممقانی «هم من اصحاب امیر المؤمنین و هم زهاد اتقیاء حقّا و صدقا» و چهار تن دیگر از ایشان ابو مسلم
و مسروق و حسن بصری و

اسود بن یزید مورد اختلافند میان شیعه و سنی و به گفتهٔ ممقانی، به استظهار از کشی و سید داماد، «انما کان زهدهم علی طریق التذلیس و التلیس». ابو نعیم در حلیه چنین آورده است: «انتهی الزهد إلی ثمانیه: عامر بن عبد الله بن عبد قیس و اویس القرنی و هرم بن حیان و الربیع بن خثیم و مسروق بن الابدع و الاسود بن یزید و ابو مسلم الخولانی و الحسن بن ابی الحسن البصری»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۶

یکی از آنان است. ما هیچ کس را ندیدیم که حزن و اندوهش از حسن طولانی تر باشد. او را نمی دیدیم مگر این که گمان می بردیم مصیبتی تازه بر او وارد آمده است..»

از سخنان حسن است:

□
«و الله لقد ادرکت سبعین بدریاء، اکثرهم لباسهم الصوف و لو رأیتموهم قلت: مجانین، و لو رأوا خیارکم لقالوا: ما لهؤلاء من خلاق و لو رأوا شرارکم لقالوا: ما یؤمن هؤلاء بیوم الحساب.»

و لقد رأیت اقواما کانت الدنیا اهون علی احدثهم من التراب تحت قدمیه و لو رأیت اقواما یمسی احدثهم و لا یجد عنده ألقوتا، فیقول: لا اجعل هذا کله فی بطنی، لأجعلن بعضه لله عزّ و جلّ فیصدق ببعضه و ان کان هو احوج ممّن یتصدّق به علیه» و هم از سخنان او است در طیی نامه ای مفصل که به عمر بن عبد العزیز نوشته است:

«و أنّما الدنیا اذا فکرت فیها ثلاثه ایام:

«یوم مضی لا ترجوه.

«و یوم أنت فیہ ینبغی لک ان تغتمه.

«و یوم لا تدری أنت من اهله ام لا؟ و لعلک تموت قبله.

«فأما أمس فحکیم مؤدّب» و اما الیوم فصدیق مودّع غیر انّ أمس و ان کان

قد فجعتك بنفسه فقد ابقى في يديك حكمته و ان كنت قد اضعته فقد جاءك خلف منه، و قد كان عنك طويل الغيبه و هو الآن عنك سريع الرّحله.

«و غدا ايضا في يديك منه أمله، فخذ التّقه بالعمل و اترك الغرور بالأمل قبل حلول الاجل. و إياك ان تدخل على اليوم همّ غد او همّ ما بعده» سخنان حسن، چه خطب و چه مواعظ و نصائح و چه مكاتيب وى، همه حكيمانه و با اثر است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۷

حفص بن غياث می گفته است:

«اعمش را شنيدم که می گفت:

«ما زال الحسن البصرى يعى الحكمة حتّى نطق بها. و كان اذا ذكر عند ابي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين (يعنى الامام الباقر) قال: ذاك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء» باز ابو نعيم، به اسناد از علقمه بن مرثد مضمون زير را آورده است:

«چون عمر بن هبیره بر عراق ولايت يافت حسن و شعبی را بخواست و يك ماه ايشان را در خانه نگه داشت. از آن پس يك روز بر ايشان در آمد و سلام كرد و ايشان را بزرگ و گرامی داشت و چون نشست گفت:

همانا امير المؤمنين يزيد بن عبد الملك نامه ها برايم می فرستد و بكارهايى مرا امر می کند که می دانم مایه هلاک من است: اگر آنها را اطاعت کنم خدا را معصيت کرده ام و اگر از اطاعت آنها خوددارى و سرپیچی کنم از خدا اطاعت کرده ام. آیا در اطاعت آنها و متابعت من از فرمان راهی بنظر شما می رسد که مایه نجات و فرج و موجب رفع نگرانی من باشد؟

«حسن به شعبی گفت: يا ابا عمرو، امير را پاسخ گو.

شعبی سخنانی به

دلخواه و خوش آیند ابن هبیره بر زبان راند. پس ابن هبیره رو به حسن کرد و گفت: یا ابا سعید تو چه می گویی و عقیده ات چیست؟ حسن پاسخ داد: همانا شعبی آن چه را شنیدی گفت.

دوباره امیر از حسن پرسید تو چه می گویی؟ این بار حسن گفت:

«ای عمر بن هبیره زود است که ملکی از ملائکه خدا، درشت خو و سخت گیر که جز فرمان خدا را بکار نبندد بر تو فرود آید و ترا از این فراخنای کاخ به تنگنای گور بیرون ببرد.

«ای عمر بن هبیره اگر خدا را در نظر بگیری و از او بپرهیزی او ترا از یزید بن عبد الملک نگه می دارد لیکن یزید نمی تواند ترا از کیفر خدا نگهداری کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۸

«ایمن مباش و بدان که خدا زشتترین کارت را در راه فرمانبرداری از یزید می بیند و بر آن با نظر خشم می نگرد پس باب آموزش را به روی تو می بندد.

«ای عمر بن هبیره من مردانی از صدر این امت را ادراک کردم که به خدا سوگند بر دنیایی که به ایشان رو آورده سخت تر و بیشتر پشت کرده بودند از رو آوردن شما به آن، که بر شما پشت کرده است.

«ای عمر بن هبیره من به تو آن را می گویم که خدا خواسته و از آنت می ترسانم که خدایت ترسانده آنجا که گفته است: «ذلک لمن خاف مقامی و خاف وعید..»

تا آخر آن چه به عمر بن هبیره گفته و پند و اندرزش عمر را گریانده است.

از روایات حسن است که ابو نعیم، به اسناد از او از عمران بن حصین آورده است: قال رسول

اللّه (ص):

□
«إِنَّ اللَّهَ اسْتَخْلَصَ هَذَا الدِّينَ لِنَفْسِهِ وَ لَا يَصْلِحُ لِدِينِكُمْ إِلَّا السَّيِّئُ خَاءٌ وَ حَسَنَ الْخَلْقِ الْإِفْرَاقَ فَرَيْنُوا دِينَكُمْ بِهِمَا» ابو نعیم ترجمه حسن بصری را بدین مضمون پایان داده است:

«این طبقه (طبقه حسن بصری) تالی طبقه ایست از اهل مدینه که تفقه در دین بر ایشان غالب بوده و بدان شناخته شده بوده اند و مردم از فتاوی آنان استفاده می کرده و بآراء و عقائدشان عامل می بوده اند و آنان را بهره و حظی وافر از تعبّد و تنسک می بوده که پنهان می داشته و آن را اظهار نمی کرده اند که از آن طبقه بشمار است سعید بن مسیب و عروه بن زبیر و قاسم بن محمّد بن ابی بکر و ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث و خارجه بن زید بن ثابت، که به نام «فقهائ سبعه» خوانده شده، و شهرت یافته اند» ممقانی کلماتی در مدح و قدح حسن بصری آورده از جمله در مدح او: مردی حسن را گفته است. شیعه، ترا دشمن علی می پندارد. حسن به روی خاک افتاده و گریه کرده و آن گاه سر برداشته و چنین گفته است:

□
«لَقَدْ فَارَقَكُمْ بِالْأَمْسِ رَجُلٌ كَانَ سَهْمًا مِنْ مَرَامِي اللَّهِ، عَزَّ وَ جَلَّ، عَلِيٌّ عَدُوٌّ، رَبَّانِيٌّ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ شَرَفُهَا وَ فَضْلُهَا، وَ ذُو قَرَابَةِ مِنَ النَّبِيِّ (ص)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۹

□ □ □
قریبه لم یکن بالتّئومه عن امر الله و لا- بالغافل عن حقّ الله «۱» و لا- بالسّروقه من مال الله، اعطى القرآن عزائمہ فی مالہ و علیہ فاشرف منها علی ریاض مؤنقه و اعلام مبینہ، ذلک علی بن ابی طالب، یا لکع «۲» باز ممقانی نقل کرده که حسن بصری چون در زمان بنی امیه

بوده و می خواسته حدیثی از علی (ع) نقل کند تقیّه را می گفته است: «قال: ابو زینب» وی از زهاد ثمانیه بوده و همه سخنانش در مواعظ است و در ذمّ دنیا. حسن بارع الفصاحه بلیغ المواعظ، کثیر العلم بوده و بیشتر مواعظ او از کلمات علی مأخوذ است و از سلیم بن قیس هلالی استظهار شده که حسن جلیل القدر و عظیم الشان بوده و به دستور علی (ع) از زیاد و پسرش عبید الله و از حجاج تقیّه می کرده است.

و در قدح و ذمّ حسن، از ابن ابی الحدید چنین آورده که حسن را از کسانی که علی را دشمن می داشته اند بشمار آورده. و بنقل از حماد بن سلمه، حسن گفته است: «لو كان عليّ يأكل الحشيف، في المدينة لكان خيرا له ممّا دخل فيه» (۳) و حتّی مهموم و محزون بودن دائمی حسن را هم نقل کرده که به سبب نفرین علی (ع) بوده است.

ممقانی پس از این قسمت خودش به استناد روایتی صحیح از ابان بن ابی عیاش توبه کردن حسن را در آخر امر استظهار کرده و خلاصه آن خبر را بدین مضمون نقل کرده است:

(۱) بنقل ابن ابی الحدید از «الاستیعاب» «و لا بالملومه فی دین الله» به جای این جمله آورده شده است.

(۲) «رجل لكع: مرد لثیم و خوار، بنده نفس» (صراح اللغه)

(۳) این کلام صریح در بد گوئی نیست بلکه ممکن است از باب دل سوزی و غمخواری باشد یعنی اگر علی (ع) برای دنیا کار می کرد و برای خودش چیزی می خواست، نه برای خدا و امت، گوشه گیری می کرد و داخل در این کار نمی شد بی گمان آسوده تر

و راحت تر و بهتر بود لیکن چون برای خدا بوده در این کار داخل شده و ناراحتی خود را به چیزی نگرفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۰

«سلیم بن قیس هلالی از بیم حجاج فراری و متواری می بوده و هنگام مرگ کتاب خویش را به ابان سپرده تا از میان نرود و نابود نگردد. و آن کتاب اخباری را متضمن است که جمیع ائمت محمد، جز علی و اهل بیت و شیعیان ایشان هالکند.

«ابان گفته است چون به بصره در آمدم نخستین کس را که دیدم حسن بصری بود. و حسن در آن وقت از ترس حجاج، متواری می زیست. و او از شیعیان علی و از مفرطان در تشیع بود بدین سبب از این که در جنگ جمل به یاری علی برنخاسته سخت پشیمان و اندوهناک می بود، پس با حسن به خلوت نشستم و کتاب سلیم را بوی نشان دادم گریست آن گاه گفت: «ما فی حدیثه شیء الا حقّ قد سمعته من الثقات من شیعه علی و غیرهم.»

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه (جلد اول صفحه ۳۶۹) بروایت از ابان بن عیاش که گفته است: حسن را پرسیدم که در باره علی چه می گویی؟ پس چنین پاسخ داد:

«ما اقول فيه: كانت له السابقه و الفضل و العلم و الحكمة و الفقه و الصّحبه و النّجده و البلاء و الزّهد و القضاء و القرابه.

□
«انّ علیا كان فی امره علیا، رحم الله علینا و صلّی علیه.

«فقلت: یا ابا سعید أ تقول: «صلّی علیه» لغير النّبیّ؟

«فقال: ترّحم علی المسلمین اذا ذكروا، و صلّ علی النّبیّ و آله، و علیّ خیر آله.

«فقلت: أ هو خیر من حمزه و

جعفر؟

«قال: نعم، قلت: و خير من فاطمه و ابنيها؟»

«قال: نعم، و من يشكّ أنّه خير منهم و قد قال رسول الله (ص):»

«و أبوهما خير منهما» و لم يجر عليه اسم شرك و لا شرب خمر؟. و قد قال رسول الله (ص) لفاطمه، عليها السلام: «زوّجتك خير أمتي»؟ فلو كان في أمته خير منه لاستثناه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۱

«و لقد آخى رسول الله من بين اصحابه فأخى بين عليّ و نفسه فرسول الله خير الناس نفسا و خيره هم اخوا.»

«فقلت: يا ابا سعيد فما هذا الذي يقال عنك أنّك قلت في عليّ؟»

«فقال: يا ابن اخي احقن دمي من هؤلاء الجبابره لو لا ذلك لسالت بي اعشب» ابن ابى الحديد بعد از اين قسمت که از بصرى نقل کرده از شيخش، ابو جعفر اسکافی، و هم از کتاب «غارات» تأليف ابراهيم بن هلال ثقفى چنین نقل کرده است:

«و قد كان بالكوفه من فقهاءها من يعادى عليّا و يبغضه مع غلبه التشييع على الكوفه» آن گاه عده ای، امثال مرّه همدانی و اسود بن یزید و مسروق اجدع و شريح و شعبی را از آنان بشمار آورده و اشخاصی را هم از غير کوفه به عداوت علی نام برده که ممقانی در ذمّ حسن بصرى، از آن جمله حسن را یاد کرده و بنظر نویسنده این اوراق منقولات از حسن و منقولات در باره او بیشتر بر استقامت او دلالت دارد تا بر انحراف وی و شاید همان موضوع تقيّه، که هم او خود تصريح به آن کرده و هم غير وی، درست باشد.

حسن بصرى تأليفاتى هم داشته است از جمله ممقانى از ملحقات «صراح» نقل کرده که «حسن را

کتابی کبیر در تفسیر بوده و در ماه رجب از سال یک صد و ده (۱۱۰) به سنّ هشتاد و نه سال (۸۹) وفات یافته است». و همو از محکّی کتاب «ملل و نحل» شهرستانی آورده است که شهرستانی گفته است:

«رأیت رساله تنسب إلى الحسن البصری كتبها إلى عبد الملك بن مروان و قد سأله، عن القول بالقدر و الجبر فأجاب بما یوافق مذهب القدریّه و استدللّ فیها بآیات من الكتاب و دلائل من العقل. و لعلّها لو اصل بن عطاء فما كان الحسن ممّن یخالف فی أنّ القدر خیره و شرّه من الله، فإنّ هذه الکلمات کالمجمع علیها عندهم» ممقانی پس از نقل کلام بالا از شهرستانی این مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۲

«لیکن ابن ابی العوجاء، شاگرد حسن بصری، که رای و اعتقاد استاد خود را در این مسأله، خوب می شناخته و می دانسته هنگامی که از او پرسیده اند: چرا مذهب استاد خود را رها کردی و مذهبی را که حقیقت و اصلی ندارد اختیار کردی؟ پاسخ داده است:

«استاد را عقیده و رأیی ثابت و پا برجا نمی بود: گاهی از نظر «قدر» دفاع و آن را تایید می کرد، و گاهی «جبر» را درست می دانست و به آن می گفت!» باز ممقانی از سید نقل کرده که این مضمون را آورده است:

«یکی از متقدمان که به عقیده و مذهب «عدل» تظاهر داشته (عدلیّه مذهب بوده) حسن بن ابی الحسن بصری است که از اهل دیه میشان (دشت میشان) بوده و عمرش به نود و نه سال (۹۹) بالغ شده است.

علی بن ابی الجعد گفته است: حسن را شنیدم که می گفت: «من زعم أنّ المعاصی

من الله جاء يوم القيامة وجهه مسوداً»

– ۶ – مسلم بن يسار

□
ابو عبد الله مسلم بن يسار.

ابو اسحاق در باره مقام علمی مسلم بن يسار از قتاده نقل کرده که گفته است:

«كان مسلم بن يسار يعدّ خامس خمسة من فقهاء اهل البصره» و هم ابو اسحاق از ابن عون نقل کرده که این مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۳

«من این مسجد را ادراک کردم و در آنجا حلقه ای که فقه در آن ذکر و بحث شود جز حلقه درس مسلم بن يسار وجود نداشت» ابن حجر عسقلانی در «لسان المیزان» (جلد ششم - باب متفرقات - صفحه ۷۱۷-) چنین آورده است:

«مسلم بن يسار البصری، الفقیه، الاموی، مولا هم سکره «۱» و يقال له مسلم المصیح «۲» بصری قیل مکی. عن عباده بن الصّامت، رضی الله عنه. و عنه ابن سیرین و ابو قلابه و جماعه» ابو نعیم در باره کیفیت نماز او از لحاظ توجه و حضور قلب و عدم التفات او به چیزی در آن حال شرحی آورده (جلد سیم حلیه صفحه ۲۹۰) و از همین روی او را به عبارت: «و منهم المشاهد المبصار، المجاهد المحضار ابو عبد الله مسلم بن يسار» عنوان کرده و به اسناد از پسر عائذ الله آورده که او به پدر خویش گفته است:

□
«يا ابت اما يعجبك طول صمت ابی عبد الله - یعنی مسلم بن يسار؟ - فقال: ای بنی تکلم بالحق خیر من سکوت عنه» مسلم چون این را شنیده گفته است:

«سکوت عن الباطل خیر من تکلم به» به گفته ابو نعیم: «لقی (مسلم) من الصّیحه حابه عدّه، و روی عنهم مرسلًا و متصلًا و حدّث عنه من التابعین: ابو قلابه و محمّد

بن سیرین و قتاده» از جمله مسانید او است از حرمان که گفته است:

«سمعت عثمان و دعا بماء فغسل کفیه و مضمض و استنشق و غسل وجهه ثلاثاً و ذراعیه ثلاثاً و مسح برأسه و ظهر قدمیه ثم ضحك».

(۱) در نسخه «حلیه» نیز «مولا هم سکره» چاپ شده لیکن گمان می کنم تحریف از «مولی ام سلمه» باشد و در لسان المیزان (جلد ششم - باب سیم - صفحه ۳۲-) بعد از عنوان «مسلم بن یسار الدوسی» چنین آمده است «عن مولا ام سلمه رضی الله عنها» و چون در کتب رجال مسلم بن یسار عنوان نیامده پس آن چه در «لسان المیزان» آمده همان است که ابو نعیم در «حلیه» و ابو اسحاق در «طبقات» آورده اند.

(۲) گفته شده است که مصابیح مساجد را روشن می کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۴

«فقال: الا تسألونی ما اضحکنی؟ فقلنا: ما اضحکک یا امیر المؤمنین؟ قال:

«اضحکنی ان رسول الله صلی الله علیه و سلم دعا بماء فی هذا المكان فتوضأ نحو ما توضأت ثم ضحك. فقال رسول الله (ص): الا تسألونی ما اضحکنی؟

فقلنا ما اضحکک یا رسول الله؟ قال: اضحکنی ان العبد اذا غسل وجهه حط الله تعالی عنه کل خطیئه اصابها بوجهه، فاذا غسل ذراعیه، كذلك و اذا «۱» برأسه كذلك و اذا «۲» ظهر قدمیه، كذلك».

تاریخ ولادت و وفات مسلم بن یسار در جایی دیده نشد.

— ۷ — حمید بن عبد الرحمن

در باره حمید بن عبد الرحمن حمیری چه از لحاظ تاریخ حیات و چه از لحاظ مقام علمی، چیزی در جایی نیافتم جز این که ابو اسحاق او را در شمار طبقه اول از فقیهان بصره آورده است و از محمد بن سیرین این

عبارت را که سقطی هم در آن است نقل کرده است «کان حمید بن عبد الرحمن افقه اهل..» (۳) قبل ان یموت بعشر سنین» ابن حجر عسقلانی و بعضی دیگر دو حمید بن عبد الرحمن را ذکر کرده اند و هر دو را مجهول دانسته اند و به احتمال قوی هیچ کدام از آن دو این حمید بن عبد الرحمن نخواهند بود.

(۱) ظاهراً کلمه «مسح»، در هر دو جا، ساقط شده باشد.

(۲) ظاهراً کلمه «مسح»، در هر دو جا، ساقط شده باشد.

(۳) ظاهراً کلمه «بصره» از اینجا سقط شده است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۵

طبقه دوم از فقیهان تابعی بصره

اشاره

چنانکه ابو اسحاق تعبیر کرده است پس از طبقه یاد شده فقه و فتوی به طبقه ای دیگر انتقال یافته است.

ابو اسحاق از این طبقه که طبقه دوم از فقیهان تابعی بصره بشمار است نزدیک بده کس از فقهاء را نام برده (در این اوراق هم بعد از این، نام ایشان چنانکه ابو اسحاق گفته یاد خواهد شد) دو تن از میان آن نام برده شدگان که مشهورترند در این اوراق مورد توجه قرار می گیرند و به تفصیلی زیادتیر در باره ایشان گفتگو بعمل می آید.

آن دو تن عبارتند از:

۱- قتاده متوفی ۱۱۷ ۲- ایوب سختیانی «۱۳۱»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۶

۱- قتاده

ابو الخطاب قتاده بن دعامة سدوسی.

قتاده به گفته ابو اسحاق کور مادرزاد بوده و در سال شصت (۶۰) تولد یافته و به سال یک صد و هفده (۱۱۷) در گذشته است. همو از معمر نقل کرده که گفته است:

«لم أر من هؤلاء أفقه من الزهري وحماد و قتاده» باز از معمر نقل کرده که از زهري پرسیده: قتاده اعلم است يا مكحول؟

زهري پاسخ داده است: قتاده. بعد گفته است: علم مكحول زياد نيست بلکه بسيار اندک است» ابو نعيم، قتاده را چنين عنوان کرده است:

«و منهم الحافظ الزغاب، الواعظ الزهري، قتاده بن دعامة ابو الخطاب كان عالما حافظا و عاملا واعظا» آن گاه در باره نيروي حفظ او به اسناد از مزني، بكر بن عبد الله، اين مضمون را آورده است:

«هر کس بخواهد به حافظترين مردم زمان خود بنگرد قتاده را ببيند چه ما کسي را احفظ از او ادراک نکرديم» و به اسناد از ابي عوانه از قتاده آورده که اين مضمون را گفته

است:

«چهار روز سعید بن مسیب را ملازم بودم که بمن حدیث می گفت. روزی بمن گفت: تو نمی نویسی پس آیا از آن چه ترا حدیث می کنم چیزی ترا بدست می آید؟»

گفتم: اگر بخواهی من ترا به آن چه حدیث کرده ای حدیث کنم آن گاه آن چه گفته بود بوی باز گرداندم سخت بمن نگریستن گرفت و گفت: تو شایسته هستی که ترا حدیث کنم پس پرس. من به او رو آوردم و پرسش پرداختم» باز به اسناد از معمر آورده که قتاده گفته است: «ما سمعت اذناى شيئا قطّ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۷

الّا وعاه قلبی» و هم به اسناد از معمر از قتاده که قتاده هفت روز نزد سعید بن مسیب اقامت کرده روز هشتم را سعید بوی گفته است «ارتحل یا عمی فقد اترفتنی» (۱) «مردی نزد ابن سیرین رفته و گفته است: در خواب کبوتری را دیدم که مرواریدی را فرو برد و پس از آن آن را چنانکه بود برگرداند و به زمین افکند. ابن سیرین گفت:

آن، قتاده است که من از وی کسی را احفظ ندیده ام.

روزی قتاده به سعید بن مسیب گفته است: قرآن را بگیر و بمن گوش کن آن گاه سوره بقره را بی این که الف یا واو یا حرفی دیگر از آن اسقاط کند.. برخواند آن گاه گفت: همانا من صحیفه جابر را از سوره بقره بهتر حفظ دارم با این که جز یک بار آن را ندیده ام.

قتاده با «رای» موافق نبوده و آن را بدعت می دانسته و شاید از این رو عمرو بن عبید را بد می گفته. عاصم احول گفته است: با قتاده نشسته بودم سخن از عمرو بن عبید

به میان آمد قتاده او را سخت بد گفت: من بوی گفتم: آیا چنین نمی بینم که علماء بعضی در باره بعضی دیگر زشت و بد می گویند؟ گفت: ای احوول (مردک احوول) آیا نمی دانی که چون کسی بدعتی را بگذارد شایسته چنین است که به بدی یاد شود تا از آن حذر به هم رسد.

و هم ابو نعیم به اسناد از ابو عوانه از قتاده روایت کرده که گفته است: «ما افیتت برأیی منذ ثلاثین سنه».

قتاده در هر هفت شب یک بار قرآن را ختم می کرده و چون ماه مبارک رمضان می رسیده در هر سه شب یک ختم می داشته و در دهه آخر آن ماه هر شب یک بار ختم قرآن می کرده است.

(۱) ابو اسحاق چنانکه در بالا از گفته او آورده شد در ترجمه قتاده گفته است: «و کان اعمی، اکمه» و این عبارت را هم چنین آورده است «ارتحل یا اعمی فقد اترفتنی» و همین درست است و ظاهراً کلمه «عمی» منقول از ابو نعیم، غلط.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۸

مردی پسر قتاده را تپانچه زده است قتاده شکایت را به بلال بن ابی برده برده وی به شکایت او التفاتی نکرده قتاده نزد قسری والی عراق رفته و از بلال شکایت کرده قسری به بلال نوشته است. تو ابو خطاب را انصاف نداده و در باره اش به عدالت رفتار نکرده ای. بلال او را خواسته و هم همه وجوه و بزرگان اهل بصره را تا از وی شفاعت کنند قتاده نپذیرفته است پس بلال وی را گفته است: او را چنانکه او زده است بزن. قتاده پسر خویش را گفته است: آستین بر زن و

دست خود را بالا ببر و سخت بر او بنواز پسر آستین بالا زده و دست را بلند کرده و چون خواسته است بزند قتاده دست او را گرفته و گفته است او را در راه خدا بخشیدیم چه گفته شده است: «لا عفو الا بعد قدره» و از احادیث او است.

به اسناد ابو نعیم، از قتاده از انس که گفته است از پیغمبر شنیدم که گفت:

«انّ من اشراط السّاعه ان یرفع العلم، و ینزل الجهل و یشرب الخمر، و یکثر النساء و یقلّ الرجال..»

باز به اسناد از قتاده از انس از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم آورده است:

«ثلاث مهلکات: شحّ مطاع، و هوی متّبع و اعجاب المرء بنفسه و ثلاث منجیات: خشیه الله فی السّیرّ و العلابیه و القصد (ای الاقتصاد) فی الفقر و الغنی، و العدل فی الغضب و الرّضا» و هم به اسناد از قتاده از انس بن مالک از پیغمبر (ص) این مضمون را آورده است:

«هفت چیز است که پاداش و مزد آن پس از مرگ بنده بر او جاری است:

کسی که علمی را به دیگری بیاموزد یا نهری جاری سازد یا چاهی گود کند یا درخت خرمایی بکارد یا مسجدی بنا نهد یا مصحفی به میراث گذارد یا فرزندى به جای گذارد که پس از مرگ وی برایش آرزویش بخواهد» به گفته ابو نعیم «قتاده» از گروهی از صحابه (رض) اسناد دارد. از ایشان است انس بن مالک و ابو طفیل و عبد الله بن سرجس و حنظله کاتب.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۹

«و عدّه ای از تابعان از قتاده روایت کرده اند: از ایشان است سلیمان تیمی و

حمید طویل و ایوب سختیانی و مطر وراق و محمد بن جحاده و منصور بن زاذان.

«و از او روایت کرده اند از ائمه و اعلام: شعبه و هشام و اوزاعی و مسعر و عمرو بن حارث و معمر و لیث بن سالم.

در «لباب فی تهذیب الانساب» ذیل لغت «السُدوسی» (بفتح سین و ضمّ دال مهملتین «۱») چنین آورده است:

«این نسبت به سدوس بن شیبان بن.. است که خلق بسیاری از علماء به او نسبت داده شده اند: از آن جمله بشر بن سعید سدوسی معروف به ابن خصاصیه..

و از آن جمله است قتاده بن دعامة سدوسی تابعی که روایت می کند از انس و از ابن مسیب و از حسن بصری و غیر اینان و روایت می کند از او سعید بن ابی عروبه و غیر او و کان ثقه مدلسا. و توفی سنه سبع عشره و مائه و هو ابن ستّ و خمسین سنه».

- ۲ - سختیانی

□
«ابو بکر ایوب بن تمیمه سختیانی، مولی رضی الله عنه» سختیانی به گفته ابو اسحاق در سال یک صد و سی و یک (۱۳۱) به سنّ شصت و پنج سالگی (۶۵) در گذشته است.

در «طبقات الفقهاء» چاپی موجود نام پدر ایوب، «تمیمه» و همین قدر «مولی»

(۱) سدوسی بضم سین و دال مهملتین هم نسبت است به سدوس و به گفته ابن حیب بنقل صاحب «اللباب» «کل سدوس فی المغرب مفتوح، الا سدوس بن اصمع بن..

الطائی».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۰

بعد از سختیانی آورده شده لیکن «مولی» چه کسی بوده یاد نگردیده است و در همان کتاب از حسن نقل شده است: که «ایوب سید شباب اهل البصره» و از هشام بن عروه نقل گردیده

«ما رأيت في البصره مثل ذلك السخّتياني» و از شعبه آورده شده «أيوب سيّد الفقهاء» و در آن كتاب است كه «و اخذ عنه مالك و سفیان الثوري و غيرهما» شيخ طوسي در رجال خود آنجا كه اصحاب امام باقر (ع) را ياد کرده اين مضمون را آورده است:

«أيوب بن ابي تميمه، كيسان، سجستاني عنبري (۱) بصرى كنيه اش ابو بكر و مولى عمّار بن ياسر و عمار هم خود، مولى بوده پس ايوب مولاي مولى است.

أيوب را عادت چنان بوده كه سالی يك بار سر خود را می تراشیده پس چون بلند می شده آن را شانه می زده و جدا می کرده. انس بن مالك را دیده و به سال يك صد و سی و يك (۱۳۱) به مرض طاعون در بصره مرده است» و آنجا كه اصحاب امام صادق (ع) را نام برده چنین گفته است: «أيوب بن ابي تميمه كيسان، السجستاني الغزي البصري تابعي» ابن اثير در «اللباب في تهذيب الانساب» چنین آورده است:

«السخّتياني، بفتح السين المهمله و سكون الخاء المعجمه و كسر التاء المثناه من فوقها و فتح الياء آخر الحروف و بعد الالف نون، هذه النسبه إلى عمل السخّتيان

(۱) سيد محمد صادق آل بحر العلوم كه رجال را تصحيح و تحقيق کرده است در اين مورد چنین تعليق زده است: في نسخه: «الغزي» و في اخرى «الغنوي».. ذكره ابن حجر في «تقريب التهذيب» قائلا: «أيوب بن ابي تميمه كيسان السخّتياني، بفتح المهمله بعدها معجمه ثم مثناه ثم تحتانيه و بعد الالف نون، ابو بكر البصري ثقة ثبت حجه من كبار الفقهاء العباد من الخامسة، مات سنه ۱۳۱ و له خمس و ستون» اين منقول

از تقریب را ممقانی نیز بعین همین عبارت در «تنقیح المقال» آورده است جز این که ضبط «السختیانی» را اسقاط کرده و به جای کلمه «السختیانی» «یاد نموده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۱

و بیعه، و هو الجلود الضائیة لیست بأدم، و المشهور بهذه النسبه ابو بکر ایوب بن ابی تمیمه السختیانی، و اسم ابی تمیمه، کیسان، بصری روی عن ابن سیرین و ابی قلابه و غیرهما. ولد سنه ثمان و ستین و مات سنه احدى و ثلاثین و مائه» ممقانی به پیروی از نسخه رجال شیخ، او را بعنوان سجستانی آورده با این که خود او نوشته است «و فی غیر واحد من النسخ، السختیانی» و شرحی در باره ضبط کلمه سجستان و جغرافیای سجستان و اوضاع و احوال آن ذکر کرده و عجیب است که عبارت ابن اثیر را در معنی سختیان، که در بالا یاد شد، بدین گونه نقل کرده است.. «و هو الجلد العناییه، لیست بأدم» و اگر نسخه او هم به جای «الجلود» «الجلد» بوده باید توجه می شد که وصف آن به «العناییه» که مؤنث است درست نیست و هم تأنیث فعل «لیست» بی مورد است بهر حال بنظر چنان می آید که از همین کلمه سختیان می توان حدس زد که «عنبری» و «غنوی» که در بعضی نسخه ها برای نسبت ایوب آورده شده سهو و اشتباه و تحریفی است از ناسخ و صحیح آن باید کلمه «عنزی» باشد چه «عنز» که بمعنی ماده بز هست با «ضأن» که بمعنی میش است و سختیان هم عمل و بیع پوستهای آنها است کمال مناسبت را دارد.

صاحب قاموس الرجال پس از این که از

«معارف» ابن قتیبه نقل کرده که ایوب مولی عمّار یاسر، چنانکه شیخ طوسی گفته، نبوده بلکه مولای عمّار بن شداد بوده و عمّار یاسر هم اصلاً عرب است نه مولی، نهایت امر حلیف برای بنی مخزوم بوده است و پس از این که «سختیانی» را در نسبت، صحیح و «سجستانی» را غلط دانسته و به گفته ابن قتیبه در «معارف» استناد کرده گفته است: «.. بطور قطع «عنزی» صحیح است نه «عنبری» و نه «غنوی» چه ابن قتیبه در «معارف» گفته است «کان عمّار بن شداد مولی عنزه (۱)».

(۱) بنا بر این وجه مناسبتی که برای نسبت «عنز» ی من یاد کردم و در بالا- آوردم موردی ندارد و به آن احتمال و تصحیح نسبت نیازی نیست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۲

ابو نعیم در حلیه (جلد سیم صفحه ۳) سختیانی را بدین عبارت عنوان کرده است:

«و منهم فتی الفتیان، سیّد العیّاد و الرّهبان، المنور بالیقین و الایمان، السّختیانی ایوب بن کیسان، کان فقیها محجاجا، و ناسکا حجّاجا..»

آن گاه گفته های حسن بصری را در باره ایوب به عبارات مختلف: «هذا سید الفتیان» و «سیّد شباب اهل البصره ایوب» آورده و از حمیدی نقل کرده که سفیان بن عینه هشتاد و شش (۸۶) تن از تابعان را دیدار کرده و می گفته است «ما رأیت مثل ایوب» و هم از شعبه که گفته است: «حدّثنی ایوب سیّد الفقهاء» و از اشعث که گفته است «کان ایوب جهبذ العلماء».

پس از آن شمّه ای از حالات و کلمات و روایات ایوب را یاد کرده است.

از آن جمله است:

ایوب با یزید بن ولید دوست بوده چون نوبه خلافت به یزید رسیده ایوب می گفته

است: «اللهم أنسه ذكري» ایوب کوشش فراوان می داشته که زهد خویش را از مردم پنهان دارد و تظاهر به خوبی و زهد نکند. شبها را زنده می داشته، و بپا می بوده لیکن به هنگام صبح صدای خود را بلند می کرده مثل این که هم اکنون از خواب بیدار شده است.

ایوب از عمل بنظر و «رأی» احتراز می نموده. حماد بن زید گفته است:

ایوب را از چیزی پرسیدند گفت: «در این باره مرا اطلاعی نیست و چیزی بمن نرسیده بوی گفته شد: رای خودت را بگو. گفت: «رای من بدان نمی رسد».

باز حماد گفته است: ایوب را شنیدم در پاسخ کسی که بوی گفته: ترا چه افتاده که در این، یعنی «رأی»، نظر نمی کنی؟ گفت: قیل للحمار: الا تجتر؟ فقال:

اگره مضغ الباطل» سلام بن ابی مطیع گفته است: مردی از اهل اهواء (صاحبان رای) به ایوب گفت: یک کلمه با تو سخن می گویم. گفت: نه، و نه هم نصف کلمه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۳

هشام بن حسان از ایوب سختیانی (به اسناد ابو نعیم) آورده که گفته است:

□
«ما ازداد صاحب بدعه اجتهادا الا ازداد من الله بعدا» سلام بن ابی مطیع (به اسناد ابو نعیم از او) گفته است:

با ایوب سختیانی نشسته بودیم که ابو حنیفه رو بما آورد ایوب گفت:

«قوموا بنا لا یعدینا بجره!» و از کلمات او آورده است. به شاگردان می گفته است:

«انک لا تبصر خطأ معلمک حتی تجالس غیره، جالس الناس» به آنان می گفته است:

«الزم السوق فان الغنی، من العافیة» و می گفته است:

«الزم سوقک فانک لا تزال کریماً علی اخوانک ما لم تحتج إلیهم» و از او نقل شده که گفته است:

«اذا لم یکن ما ترید

فأرد ما یكون» به گفته ابو نعیم، ایوب سختیانی از انس بن مالک و عمرو بن سلمه جرمی (رض) و از قدماء تابعان از ابو عثمان نهدی و ابو رجاء عطاردی و ابو عالیه و حسن بصری و ابن سیرین و ابو قلابه اسناد دارد.

و از احادیث او است، به اسناد ابو نعیم، از ایوب از ابو زبیر از جابر که پیغمبر (ص) گفت: «اذا کَفَّنَ احدکم اخاه فلیحسن کفنه» و هم به اسناد از ایوب است از محمد بن منکدر از جابر که پیغمبر (ص) گفته است:

«من کانت له، ثلاث بنات، او مثلهنّ من الأخوات، فکفلهنّ و عالهنّ و سترهنّ و جبت له الجنّه» جابر گفته است پس با پیغمبر گفتیم: «یا رسول الله و اثنتان؟» پیغمبر (ص) گفت: «و اثنتان..» از هشام بن حسان آورده که گفته است: «حجّ ایوب السختیانی اربعین حجه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۴

خاتمه

بحسب طبقه بندی ابو اسحاق در کتاب «طبقات الفقهاء» در این طبقه (طبقه دوم) کسانی دیگر هم بوده که تصدّی مقام فقاها و افتاء را می داشته اند هم چون ابو عبد الله یونس بن عبید مولى عبد القیس، متوفّی به سال یک صد و سی و نه (۱۳۹) یا چهل (۱۴۰) و ابو عون عبد الله بن عون بن اربطبان مولى مزینه، متوفّی به سال یک صد و پنجاه و یک (۱۵۱)، و ابو هانی، اشعث بن عبد الملک حمرانی، از شاگردان حسن، متوفّی به سال یک صد و چهل و شش (۱۴۶)، و اسماعیل بن مسلم مکی از شاگردان حسن که از اهل بصره بوده و به مکه منزل کرده و ابو بکر هشام بن ابی

عبد الله ربیعی دستوایی «۱» متوفی به سال یک صد و پنجاه و یک یا دو یا سه یا چهار (۴-۳-۲-۱۵۱) از شاگردان حسن، و داود بن ابی هند، که از حسن و ابن سیرین و سعید بن مسیب و شعبی فرا گرفته، و حمید بن تیرویه طویل.

(۱) ابن اثیر- در کتاب «اللباب» کلمه «دستوایی» را بفتح دال و سکون سین (هر دو مهمله) و ضم تاء (با دو نقطه در بالا) و فتح و او ضبط کرده و گفته است: این نسبت، به بلده ایست در اهواز به نام دستور و هم نسبت است به جامه هایی که از آنجا صادر می گردد.

و از قبیل نسبت نخستین است نسبت گروهی مانند ابو اسحاق ابراهیم بن.. و از قبیل نسبت دومین است نسبت ابو بکر هشام بن ابی عبد الله دستوایی بصری بکری که جامه هایی دستوایی را می فروخته پس بدان نسبت خوانده شده و اشتهار یافته است و او از قتاده و از ابو زبیر مکی روایت کرده و شعبه و یحیی بن قطان، و غیر این دو، از وی روایت می کنند و به سال یک صد و پنجاه و سه یا چهار (۴-۱۵۳) وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۵

و بعد از این کسانند: ابو عمرو، عثمان بن سلیمان تیمی از اهل کوفه، که به بصره منتقل گشته و به سال یک صد و چهل و سه (۱۴۳) در گذشته و از حسن آموخته و فرا گرفته بعد از وی سواد بن عبد الله قاضی است.

□
بعد از اینان است عبد الله بن حسن بن حسین عنبری متوفی به سال یک صد و

شصت و هشت (۱۶۸) و از وی به بعد است ابو سعید عبد الرحمن، مهدی بن حسان عنبری که به سال یک صد و نود و هشت (۱۹۸) وفات یافته است.

ابو اسحاق پس از این قسمتها تحت عنوان «ذکر فقهاء بغداد» چند تن از ایشان را (احمد بن محمد بن حنبل امام و پیشوای مذهب حنبلی متوفی به سال دویست و چهل و یک (۲۴۱) و ابو ثور ابراهیم بن خالد بن ابو یمان کلبی بغدادی متوفی به سال (۲۴۶) و ابو عبد الله قاسم بن سلام بغدادی متوفی به سال دویست و بیست و چهار (۲۲۴) در مکه و ابو سلیمان داود بن علی بن خلف اصفهانی متوفی به سال دویست و نود (۲۹۰) پیشوای مذهب ظاهری (داودی) و ابو جعفر محمد بن جریر طبری متوفی به سال سیصد و ده (۳۱۰) صاحب تاریخ و تفسیر و مصنفات بسیار دیگر که مذهبی خاص در فقه داشته و امام مذهب بوده و قاضی ابو الفرج معافی بن زکریای نهروانی معروف به «ابن طواز» مذهب وی را پیروی می کرده) یاد کرده است که چون بحسب طبقه بندی «ادوار فقه» که در این اوراق منظور است برخی از آنان در محلی دیگر یاد خواهند شد در این موضع از گفتگو در پیرامین ایشان خودداری می شود.

ابو اسحاق پس از عنوان «ذکر فقهاء بغداد» و بر شمردن گروهی از ایشان، تحت عنوان «ذکر فقهاء خراسان» این چند کس را بعنوان فقیه خراسان نام برده: عطاء بن ابو مسلم خراسانی و ابو القاسم ضحاک بن مزاحم هلالی بلخی و ابو یعقوب اسحاق بن محمد حنظلی مروزی معروف به «ابن راهویه»

و ابو عبد الرحمن عبد الله بن مبارك مروزی «۱» و در باره برخی از اینان بذکر نام اکتفا کرده و برخی دیگر را به اختصار

(۱) ابو اسحاق، بعد از این که عبد الله مبارك را باین عبارت «ابو عبد الرحمن عبد الله بن مبارك مروزی رضی الله تعالی عنه»
عنوان کرده این مضمون را نوشته است:

«مولی بنی حنظله، به سال یک صد و بیست و هشت (۱۲۸) متولد گشته و در سال یک صد و هشتاد و اندی (؟ ۱۸) در «هیت»
وفات یافته است. ابن مبارك از سفیان و مالک، فقه آموخته و مردی زاهد و فقیه بوده و چون سفیان مرگ او را شنیده گفته
است: خدایش بیامرزد که مردی فقیه، عالم، عابد و زاهد بود. دیگری در باره ابن مبارك گفته است:

پیشوایان چهارند: سفیان ثوری و مالک و حماد بن زید و عبد الله بن مبارك».

ابن اثیر در «اللباب» ذیل لغت «حنظلی» پس از ضبط آن این مضمون را گفته است «این نسبت به «حنظله» است که بطنی است
از غطفان و از ایشانست عبد الله بن مبارك حنظلی مولی ایشان، مروزی، امام مشهور که از اسماعیل بن ابی خالد و حمید
طویل و سفیان ثوری، و غیر اینان، روایت کرده و مردم از وی روایت می کنند» صاحب «قاموس الرجال» احتمال داده که دو
کس بعنوان عبد الله مبارك بوده اند و عصر آن دو، متقارب بوده است.

در این اوراق چون از این پیش، تحت عنوان «شاگردان اوزاعی» راجع به عبد الله مبارك بحث شده و به گمان قوی کسی را
که ابو اسحاق در این موضع نام برده همان است که

در آنجا آورده شده. تکرار آن ترجمه در این موضع بی مورد است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۶

ترجمه آورده و پس از آن این مضمون را گفته است:

«بعد از این طبقات، فقاقت و فتوی در همه شهرهای اسلامی به اصحاب شافعی و اصحاب ابو حنیفه و اصحاب مالک بن انس و اصحاب احمد حنبل و اصحاب داود انتقال یافته و به وسیله ایشان در آفاق انتشار یافته و به یاری و ترویج از آن مذاهب پیشوایانی پیا خاسته و آراء و اقوال آن بزرگان را تایید و ترویج کرده و نشر داده اند» در اینجا دنباله کلام ابو اسحاق را نسبت به اصحاب فقهی امامان مذاهب یاد شده قطع می کنیم و شاید در محل مناسب با وضع این اوراق، به اختصار، یادی از آنان به میان آید و معرفی بعمل آید.

بسیار به جا می دانم که در همین جا مطلبی را یاد آوری کنم و آن اینست که بسیار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۷

مایه تأسف بلکه تعجب است که دانشمندانی متدین، متتبع، مطلع، با خبر، صاحب نظر، از اهل سنت مانند ابو اسحاق شیرازی ائمه شیعه را از لحاظ فقهی هم کنار گذاشته و چنانکه باید در پیرامن فقاقت آنان و بر شمردن یاران و شاگردان و اصحاب محدث و دانشمند و فقیه الشأن ایشان بحثی طرح نکرده اند. امام جعفر صادق (ع) چهار هزار کس را حدیث و فقه آموخته «اصول اربعمائه» که بدست اصحاب و یاران فرزندان پیغمبر (ص) و اهل بیت رسالت بخصوص امام جعفر صادق (ع) فراهم آمده چنان نادیده انگاشته شده که نامی هم از آنها برده نشده است.

جعفر بن محمد که به گفته

شیعه و اعتراف برخی از دانشمندان اهل تسنن مورد احترام علمی ابو حنیفه بوده و حتی ابو حنیفه از وی استفاده کرده و مالک بن انس دومین امام از چهار امام مذاهب چهارگانه در باره اش بنقل موثقان و معتمدان از اهل تسنن گفته است: «اعلمی از وی ندیده» و مذهب فقهی او از میان نرفته و بزرگانی، مانند شیخ صدوق و کلینی و شیخ مفید و علم الهدی سید مرتضی و شیخ طوسی، پیروانی داشته و هر قرن و عصری کتبی در فقه و حدیث، و دیگر علوم اسلامی، بسیار گرانبها، تحقیقی و دقیق از خود برای نصرت دین و اسلام باقی گذاشته و می گذارند همه غیر قابل توجه و ذکر لیکن مذهب طبری باند و مذهب ظاهری معدوم، قابل ذکر و توجه و ضبط در تاریخ! خدا همه ما را از نادانی و بی انصافی و تعصب حفظ و به راه راست و درست هدایت فرماید.

اکنون از این سخن بگذریم و هر کس را به نیت و عمل خود واگذاریم و به عدل خدا بسپاریم «۱» و برگردیم به ترجمه چند کس از «فقهاء خراسان» که ابو اسحاق نام

(۱) و این اشارات را پایان دهیم به آن چه از خود ابو حنیفه در باره مقام فقاهت جعفر بن محمد صادق (ع) نقل شده است: محدث قمی در کتاب نفثه المصدور صفحه ۷۲ بروایت از ابن شهر آشوب از مسند ابو حنیفه از حسن بن زیاد آورده که گفته است:

«سمعت ابا حنیفه و قد سئل: من افقه من رأیت؟»

«قال: جعفر بن محمد، لما اقدمه المنصور، بعث إلى فقال: يا ابا حنیفه ان الناس قد فتنوا به

جعفر بن محمد فهیئ له من مسائلک الشداد. فهیات له اربعین مسأله.

«ثم بعث إلى ابو جعفر، و هو بالحيره، فاتيته فدخلت عليه، و جعفر جالس عن يمينه، فلما بصرت به دخلني من الهيبة لجعفر ما لم يدخلني لأبي جعفر. فسلمت عليه فأوماً إلى فجلست.

□ □
«ثم التفت اليه فقال: يا ابا عبد الله هذا ابو حنيفه. قال: نعم اعرفه. ثم التفت إلى فقال: يا ابا حنيفه الق على ابي عبد الله من مسائلك فجعلت القى عليه فيجيبني فيقول:

أنتم تقولون: كذا و اهل المدينة يقولون: كذا.

«ربما تابعنا و ربما تابعهم و ربما خالفنا جميعا حتى اتيت على اربعين مسأله فما اخل منها بشي ء.

«ثم قال ابو حنيفه: أ ليس ان اعلم الناس اعلمهم باختلاف الناس؟»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۸

ایشان را برده و از فقیهان این عصر و این عهدشان یاد کرده پس مختصری چه از گفته خود ابو اسحاق و چه از کتب دیگران در ترجمه ایشان می آوریم و این بحث را به بحث از مذاهب چهارگانه و پیشوایان آنها و اصحاب ایشان اتصال می دهیم و پس از آن مختصری هم در باره مذهب داود ظاهری و طبری و شاگردان و اصحاب ایشان سخن می گوئیم و سپس وارد منظور اصلی، ادوار فقه شیعه، که این اوراق برای استیفاء بحث از آن آماده شده و طرح آن ادوار، مورد انتظار خوانندگان بزرگوار است می شویم و من الله الاستعانه و علیه التکلان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۹

۸ چند کس از فقیهان خراسان (قدماء)

اشاره

ابو اسحاق در کتاب «طبقات الفقهاء» کسانی را بعنوان فقیهان خراسان یاد کرده است که برخی از آنان بی گمان تابعی نیستند و حتی از عصر مورد بحث ما هم متأخرند لیکن برای این

که اسلوب بحث، که مربوط به فقیهان شهرهای اسلامی در اوائل بوده، رعایت شده باشد در این مورد سه تن از ایشان را عنوان و ترجمه آنان را به اختصار ایراد می کنیم.

۱- عطاء بن ابو مسلم خراسانی ۱۳۵ ۲- ضحاک بن مزاحم هلالی ۱۰۲ ۳- اسحاق بن محمد حنظلی مروزی معروف به «ابن راهویه» ۲۳۸.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۰

فقیهان خراسان

– ۱- عطاء بن ابو مسلم

در کتاب چاپی «طبقات الفقهاء» ابو اسحاق در ترجمه عطاء چنین آمده است:

«.. ولد سنه خمسین (۵۰) و مات سنه خمس و ثلاثین و مائتین (۲۳۵) و كان جواله» که بی گمان کلمه «مائتین» سهوی است از ناسخ و صحیح آن «مائه» بوده است.

ابن اثیر در «اللباب» ذیل کلمه «الخراسانی» پس از ضبط آن (بضم خاء معجمه و فتح راء مهمله و بعد از الف، سینی مهمله و در آخر، نونی) چنین افاده کرده است:

«و خراسان بلادی است بزرگ، و اهل عراق می گویند: چون خراسان از ری آغاز و به مطلع آفتاب پایان می یابد و برخی از اهل عراق می گویند: چون از عراق بگذری، و آن کوه حلوان است، حدّ خراسان می باشد تا مطلع شمس.

و معنی کلمه «خراسان» چنین است: «خور» به فارسی دری، نام شمس است و «آسان» بمعنی موضع و مکان: برخی هم گفته اند: معنی کلمه «کل بالرفاهیه» (به آسانی بخور) می باشد لیکن گفته نخست اصحّ است.

«خلقهم بسیار که افزون از شمارند به خراسان نسبت داده شده اند. از آن جمله است عطاء بن ابو مسلم خراسانی که نام پدرش عبد الله و به گفته برخی، مسلم است.

«عطاء از ابن مسیب و غیر او روایت می کند.

«عطاء را از آن جهت «خراسانی» گفته اند که زمانی

و پس از آن اقامت طولانی به عراق برگشته است. عطاء به سال یک صد و پنجاه و سه (۱۵۳) در اریحا وفات یافته است و در بیت المقدس دفن شده است» اگر تاریخ تولد عطاء چنانکه ابو اسحاق گفته به سال پنجاه (۵۰) باشد، تاریخ وفات او بنا به ضبط ابن اثیر (یک صد و پنجاه و سه) باز بحسب ظاهر دستخوش سهو و اشتباهی شده و باید صحیح آن، با رعایت تصحیحی که در ضبط ابو اسحاق بعمل آمد، یک صد و سی و پنج باشد چه بعید بنظر می رسد که عطاء صد و سه سال عمر کرده باشد و این عمر دراز او موجب توجه و جلب نظر و یادآوری نشده باشد. و الله العالم.

– ۲ – ضحاک بن مزاحم

در «طبقات» ضحاک بن مزاحم بعنوان «ابو القاسم، الضحاک بن مزاحم (هکذا) الهلالی» آورده شده و در ترجمه وی همین اندازه اقتصار رفته است که «من اهل بلخ» شیخ طوسی در رجال خود در «اصحاب علی بن الحسین (ع)» گفته است: «الضحاک بن مزاحم الخراسانی اصله الکوفه، تابعی» و صاحب تعلیقه بر رجال شیخ در ذیل آن این مضمون را آورده است.

«ضحاک بن مزاحم بن یزید هلالی مفسر، کنیه اش ابو القاسم است. مادر وی او را دو سال باردار بوده و بعد از دو سال زاییده است! ضحاک در بلخ و در مرو اقامت می داشته و مدتی هم در سمرقند و بخارا می بوده و احتساب را به کودکان قرآن و علم می آموخته است.

«ضحاک را تفسیری است کبیر و تفسیری دیگر صغیر. ضحاک به سال یک صد و دو

در بلخ در گذشته است و ابن حجر در تقریب او را یاد کرده و در باره اش گفته است:

«صدوق کثیر الإرسال من الخامسة، مات بعد المائة» اردبیلی در جامع الزّواہ بنقل از رجال میرزا محمد استرآبادی او را در اصحاب حضرت صادق (ع) یاد کرده و گفته است در «اوقات صلاح» از کتاب تهذیب روایت از او آورده شده است.

– ۳ – اسحاق [ابن راهویه]

ابو یعقوب اسحاق بن محمد حنظلی مروزی معروف به «ابن راهویه» ابو اسحاق در باره وی این مضمون را آورده است:

«اسحاق میان حدیث و فقه و ورع، جمع کرده و به سال یک صد و شصت و یک (۱۶۱) و به قولی یک صد و شصت و شش (۱۶۶) متولد شده و در نیشابور سکنی گزیده و در سال دویست و سی و هشت (۲۳۸) در همان نیشابور وفات یافته است.

«احمد بن حنبل را پرسیده اند که اسحاق چه گونه است؟ پاسخ داده: آیا اسحاق را مانندی هست؟ آیا از وی باید پرسیده شود؟ و همو گفته است: به عقیده ما اسحاق یکی از ائمه و پیشوایان مسلمین است و فقیهتر از اسحاق کسی از جسر، عبور نکرده است.

«خود اسحاق می گفته است: هفتاد هزار حدیث حفظ دارم و به صد هزار حدیث مذاکره می کنم. و هیچ گاه چیزی نشنیده ام که آن را حفظ نکرده باشم و هر گز چیزی را حفظ نکرده ام که آن را فراموش کنم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۳

ابن اثیر، ذیل لغت «حنظلی»، پس از این که نسبت به «حنظله» بطنی از «غطفان» را که عبد الله بن مبارک بدان منسوب است و سمعانی آن را آورده گفته، چنین ذکر

کرده است:

«از مصنف (سمعی) نسبت و انتساب به «حنظله تمیم» که حنظله بن مالک بن زید.. بن تمیم.. باشد فوت شده و از این انتساب و نسبت است فرزندق شاعر و هم اسحاق بن راهویه حنظلی که از ابن عیینه، و غیر او، روایت کرده و بخاری و مسلم، و غیر این دو، از وی روایت می کنند و ابن راهویه «فقیه» و «امام» بوده است» صاحب روضات (ذیل ترجمه اسحاق بن راهویه، پس از نقل آن چه در بالا از ابو اسحاق نقل کردیم و پس از نقل قول دارقطنی که ابن راهویه از شافعی روایت کرده و بیهقی او را از اصحاب شافعی شمرده و گفته است: با شافعی مناظر کرده و چون فضل شافعی را شناخته همه کتب و مصنفات او را در مصر نسخه برگرفته) چنین حکایت کرده است:

«ابو یعقوب، اسحاق بن.. راهویه (با راء مهمله و فتح هاء و واو و سکون یاء و کسر هاء) یکی از ارکان مسلمین و علمی است از اعلام دین و از جمله کسانی است که میان حدیث و فقه و اتقان و حفظ و ورع، جمع کرده است.

«امام (شاید فخر رازی مراد باشد) گفته است:

«ابن راهویه را در مکه با شافعی در باره اجاره خانه های مکه مناظره به میان آمده ابن راهویه اجاره را جائز نمی دانسته شافعی به آیه «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ» که در آن آیه «دیار» به مالکانش اضافه شده احتجاج بر جواز کرده.. و هم به گفته پیغمبر (ص) در روز فتح مکه که: «من اعلق بابه فهو آمن» و نیز به گفته او (ص): «هل ترك لنا

عقیل من ریع؟» و هم چنین به خریدن عمر محل زندان را استدلال کرده.

«ابن راهویه گفته است: چون احتجاج و استدلال شافعی را بر جواز شنیدم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۴

و معتبر و قوی دیدم گفته خود را رها کردم و بجواز اجاره معتقد گشتم و گفتم» و هم از «عیون اخبار الرضا» به اسنادش از ابا صلت هروی آورده که گفته است:

«هنگامی که علی بن موسی الرضا (ع) از نیشابور کوچ کرد من در رکابش بودم، بر استری سپید سوار بودم، ناگهان محمد بن رافع و احمد بن حارث و یحیی بن یحیی و اسحاق بن راهویه و گروهی از علماء در رسیدند و لگام استر را گرفتند و امام را بحق آباء طاهرین سوگند دادند که حدیثی که از پدر خود شنیده باشد بگوید پس آن حضرت حدیث «من جاء منکم بشهاده ان لا اله الا الله، بالإخلاص دخل جنتی..» را به اسناد از پدر از پدران خود گفت»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۵

۱۲ تفقه در خصوص مذاهب چهار گانه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۶

فصل دوم تفقه در خصوص مذاهب چهار گانه معروف چنانکه در مقدمه یاد آور شده ام منظور اصلی از تسوید این اوراق روشن ساختن وضع فقه و ادوار و تحولات آن است در خصوص مذهب شیعه دوازده امامی و بحث تفصیلی از چگونگی تحوّل و ادوار آن در دیگر مذاهب شیعه (مانند مذهب زیدی و اسماعیلی مثلاً) و یا در مذاهب اهل تسنن منظور اصلی نیست. بعلاوه نسبت به برخی از آن مذاهب کتب فقهی متنوع و متکثر آنها در دسترس نیست و نسبت به همه یا بیشتر از آنها از همان قرون اولیه، باب اجتهاد

مطلق را عملاً بلکه رسماً، کم یا بیش انسداد به هم‌رسیده و تفقه آزاد به چند تن از پیشوایان انحصار یافته است و تحوّل در کیفیت تفقه پس از ایشان بوجود نیامده و فقیهان پیرو ایشان بر اجتهاد پیشوایان پیشین واقف و متوقف گشته‌اند بویژه که بسیاری از مذاهب فقهی را، چه از صحابه، و چه از تابعان، و چه از اتباع تابعان، کتابی در میان نبوده و پیروانی بوجود نیامده یا اگر چنین بوده از میان رفته و اندراس یافته و اکنون در دسترس نیست.

بهر حال چنانکه در مقدمه گفته شد در این مجلد از «ادوار فقه» لازم است در باره مذاهب فقهی چهارگانه اهل سنت که تا این زمان بر جا مانده و هر یک را پیروان و هوی دارانی بسیار، بیش و کم، هست بحثی مختصر طرح گردد. و این بحث را چنانکه پیش از این یاد آوری شده به استفاده از کتاب «نظرة تاریخیة» تیمور پاشا، که با اختصار، جامع است اختصاص می‌دهم و آن را در اینجا از تازی به پارسی برمی‌گردانم و می‌آورم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۷

پیش از آوردن ترجمه آن کتاب مناسب است در این موضع به بعضی از آن چه در باره علت حصر مذاهب اهل تسنن در چهار مذهب معروف گفته شده اشاره و المام شود:

صاحب «روضات» در طی ترجمه حال ابو القاسم علی بن ابی احمد حسین بن موسی بن محمد بن موسی بن ابراهیم بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب مشهور به سید مرتضی و ملقب به علم الهدی از ریاض العلماء افندی این

مضمون را آورده است:

«در میان علماء چنان شهرت یافته که چون اهل تسنن در زمان خلفاء عباسی دیدند مذاهب فقهی متشکلت و آراء در احکام فرعی، مختلف و اهواء فقیهان متفرق گشته به طوری که ضبط آنها از حیث امکان خارج شده: چه هر یک از صحابه و تابعان و اتباع اینان را تا آن عصر، مذهبی مستقل و رای و معتقدی منفرد در مسائل شرعیة فرعیه و احکام عملیه دینیّه پدید آمده و ناگزیر باید آنها را تقلیل دهند و برخی را به تحلیل برند پس بر این متفق شدند که برخی از آن مذاهب را برگزینند و عمل به آن ها را مورد اتفاق قرار دهند.. پس رؤساء و عقلاء ایشان را عقیده متحد و کلمه متفق گردید که از اصحاب هر مذهبی هزارها هزار درهم و دینار بگیرند و بقاء آن مذهب را به پذیرند.

پس حنفی و شافعی و مالکی و حنبلی که از لحاظ عدّه بسیار و از لحاظ عدّه آمادۀ این کار بودند مالی را که می خواستند پرداختند و مذهب خود را ثابت و برقرار ساختند از شیعه هم، که در آن عصر به «جعفری» معروف بودند، آن مال را خواستند ایشان که از لحاظ عدّه و عدّه ضعیف بودند در پرداخت مال مقّرر، ناتوانی و سستی کردند و این قضیه در زمانی بود که سید مرتضی ریاست ایشان را می داشت و او آن چه توانست در تحصیل و فراهم آوردن آن از شیعیان کوشش کرد لیکن دست تنگی و کم مالی ایشان، یا قضاء مبرم الهی، باعث شد که کوشش وی به جایی نرسد و آن مال جمع نشد حتی

سید حاضر شد نیمی از آن مال را از مال خاص بدهد و نیمی را شیعیان بپردازند باز هم ایشان از عهده برنیامدند و نتوانستند پس ناگزیر مذهب شیعه بر کنار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۸

مانند و عمل بر خصوص چهار مذهب، مورد قبول و اجماع گردید و جواز پیروی مسلمین بر آن چهار انحصار یافت از این رو اهل تسنن اجتهاد را در مذهب جائز می دانند و اجتهاد از مذهب را اجازه نمی کنند. به طوری که حتی تلفیق از اقوال صاحبان این مذاهب را هم اجازه نمی دهند.. و این مطلب را در قسم سوم از کتاب «وثیقه النجاه» بشرح و تفصیل بیان کرده ایم. و در این عصور متمادیه هیچ کس با این اجماع و اتفاق، مخالفت نکرده جز این که محی الدین عربی صوفی معروف، معاصر با فخر الدین رازی در عمل فروع با ایشان به مخالفت رفته، پس باری در یک مسأله قول یکی از آن ائمه را گرفته و باری دیگر و در مسأله ای دیگر بقول یکی دیگر از ایشان گفته و یک بار در برخی از مسائل، خود اختراع رأیی کرده و بقول و نظری در آن مسأله منفرد گشته است چنانکه در ترجمه حال وی این مطلب شرح داده شد» بار صاحب روضات در ذیل کلام صاحب «ریاض العلماء» چنین افاده کرده است:

«مؤید آن چه صاحب ریاض گفته کلامی است که صاحب «حدائق المقرّبین» آورده است بدین مفاد که: سید مرتضی با خلیفه عباسی، که گویا القادر بالله بوده، مذاکره کرده که از شیعه یک صد هزار دینار بگیرد و مذهب ایشان را هم در عداد مذاهب مقرّره قرار دهد

و تقیّه را از میان بردارد و مؤاخذه بر شیعه بودن از الغاء کند. خلیفه پذیرفت سید هشتاد هزار دینار آن را از مال خود آماده ساخت و باقی مانده را از شیعه خواست لیکن وفاء به آن انجام نیافت» و همو در طیّ ترجمه احمد بن محمد بن حنبل این مفاد را آورده است:

«همانا گردش کار مذاهب بر این چهار مذهب در زمان سلطان ظاهر (الملک-الظاهر) بیبرس که از بزرگان ملوک قاهره بوده رخ داده چه او چهار قاضی برای مصر معین کرده که میان مردم حکومت کنند و فتوی دهند و این چهار قاضی از حنفیه و مالکیه و شافعیّه و حنبلیّه بوده اند و از مذاهب دیگر به سختی جلوگیری کرده و این قضیه به سال ششصد و شصت بوده است پس از این واقعه در ارکان بیت الله نیز تصرّف شده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۹

و هر رکنی یکی از این مذاهب چهارگانه اختصاص یافته.. و پیش از آن که بیبرس این دستور را بدهد اقامه فتاوی و احکام بر عهده کسانی بود که هارون رشید و مأمون عباسی آنان را انتخاب و معین کرده بودند مانند قاضی ابو یوسف و یحیی بن اکثم و دیگر کسانی که بر طریقه ائمه چهارگانه بودند یا خود اجتهاد و مذهب می داشته جز این که در دولت ایوبی، مذهب شافعی و مالک را در مصر رواجی نمی بود.

و پیش از دو خلیفه عباسی، هارون و مأمون، مردم آزاد بودند و از امثال زهری و ثوری و معمر بن راشد کوفی و اشباه اینان که در طلب فقه و حدیث، شدّ رحال کرده و فقه و

حدیث را بکتاب و تصنیف و تألیف پایبند و مقید ساخته بودند و پیشتر از این، مردم به فقیهان بلاد، مانند ابن ابی کوفی و ابن جریر و اوزاعی شامی و امثال اینان که اتباع تابعان صحابه بودند در احکام و فتاوی مراجع می کردند و فتوی آنان را بکار می بستند.

«در برخی از کتب تاریخ اهل تسنن چنین آمده که عامه مردم کوفه در عصر امام صادق بفتاوی ابو حنیفه و سفیان ثوری، و مردی دیگر، عمل می کرده اند و اهل مکه به فتاوی ابن جریر و اهل مدینه بفتاوی مالک، و مردی دیگر، و اهل بصره بفتاوی عثمان و سواده، و غیر این دو، و مردم شام بفتاوی اوزاعی و ولید و اهل مصر بفتاوی لیث بن سعید و اهل خراسان به فتاوی عبد الله بن مبارک توجه می داشته و آنها را بکار می برده اند و غیر از اینان نیز کسانی دیگر اهل فتوی بوده و مردم، کم و بیش، از ایشان پیروی می کرده اند تا این که در سال سیصد و شصت و پنج کار بر این قرار یافت که مذاهب فقهی بر چهار مذهب مشهور استقرار یابد و مذاهب دیگر از میان برود.

«از ظریفترین اشعاری که به پیشوای چهار مذهب و هم بدو طریقه اشعری و معتزلی اشاره دارد ابیاتی است که صاحب کشکول آنها را نقل کرده است بدین قرار:

قلت و قد لیح فی معاتبی و ظن ان الملال من قبلی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۰

خدک و الأشعری حنّنی و کان من احمد المذاهب لی

حسنک ما زال شافعی ابدای مالکی کیف صرت معتزلی»

سخنان صاحب روضات در این زمینه پایان یافت، از بعضی از

کتب دانشمندان اهل تسنن نیز این معنی که حصر مذاهب در چهار مذهب در زمان ملک ظاهر، بیبرس، رخ داده استظهار می شود لیکن این معنی و ظهور را نباید بطور اطلاق توهم کرد چه اولاً- کار بیبرس، حصر قضا در چهار مذهب بوده نه حصر مذاهب و بسیار روشن است که این چهار مذهب در زمان بیبرس موجود و معین و مشخص و محصور بوده و او برای رفع تنازع پیروان این مذاهب با هم، کار قضا را بهر چهار داده نه برای رفع اختلاف میان آن چهار مذهب با مذاهب دیگر (که شاید در آن هنگام مذهبی دیگر نبوده یا اگر بوده قدرت منازعت و مخالفت نمی داشته) و ثانياً عمل بیبرس به منطقه نفوذ و سلطنت او (مصر و توابع آن) مخصوص می بوده و نمی توانسته است در عالم اسلام و همه بلاد و ممالک آن تأثیر داشته باشد پس قاعده این کار به فرمان خلیفه اسلام و در همان قرن چهارم باید اتفاق افتاده باشد و الله العالم.

اکنون که دانسته شد مذاهب فقهی در میان اهل سنت و جماعت زیاد بوده و در همان قرون اولیه اسلامی بسیاری از آنها رواجی زیاد نداشته و آنها هم که شهرت یافته و پیروانی زیاد پیدا کرده باقی نمانده تا این که به فرمان خلیفه عباسی جلوگیری تشتت آراء علماء و اختلاف مردم را، بر چهار مذهب مشهور، مقصور و محصور گشته یا این که خود به خود این مذاهب چهارگانه بر دیگر مذاهب و آراء چیره گشته و آنها را هوی داران و مروّجان و حامیانی از علماء پیدا شده و در نتیجه کسانی زیاد از

آنها پیروی کرده و تا این زمان باقی مانده است «۱».

(۱) در این باره در «نظره تاریخیه» که هم اکنون ترجمه اش آورده خواهد شد اشاراتی باین مطلب دیده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۱

چنانکه از پیش گفتیم بحث اجمالی در پیرامن حدوث این مذاهب و چگونگی آنها را، در این اوراق، به ترجمه کتاب «نظره تاریخیه فی حدوث المذاهب الاربعه» تألیف دانشمند متتبع احمد تیمور پاشا اکتفا می کنیم و پس از آن ترجمه اجمالی از هر یک از امامان این مذاهب و از آن پس مختصری هم در باره مذهب داود و طبری و ترجمه مختصری از ایشان و سپس بزرگان از شاگردان و اصحاب هر یک که مروج و حافظ آن مذهب بوده اند آورده و یاد می گردد.

اینک ترجمه آن کتاب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۲

نظری تاریخی در باره حدوث مذاهب فقهی و چگونگی نشر آنها «۱»

منظور ما، از «مذاهب» چهار مذهب: حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی است که تا امروز میان جمهور اهل اسلام پیرو دارد و به آن ها عمل می شود و این مذاهب است که تا کنون باقی مانده و بر دیگر مذاهب اهل سنت، از قبیل مذهب سفیان ثوری در کوفه، و حسن بصری در بصره، و اوزاعی در شام و اندلس، و دیگر بلاد، و ابن جریر طبری و ابو ثور در بغداد، و داود ظاهری در بسیاری از بلاد، و جز این مذاهب، از مذاهب فقیهان در ممالک و امصار، غلبه یافته و آنها را از میان برده است.

پیش از پیدا شدن این مذاهب فقهی در عصر صحابه، چنان معمول بوده که صاحبان فتوی را «قراء» می گفته اند «۲» و قارئان بوده اند که حمله کتاب خدا و عارفان به دلالات آن

و عالمان به احکام، که مدالیل آنها است، می بوده اند.

(۱) چون در آن چه پیش از این ترجمه گفته شده، و هم در آن چه بعد گفته خواهد شد، سیر و تحول فقه و چگونگی قبض و بسط و نشر و لف آن، در طی بیان حال فقیهان و طبقات ایشان تلویحا و تصریحا در این اوراق آورده شده اگر در موردی نظری باشد بر خواننده دقیق پوشیده نخواهد ماند.

(۲) کلمه «قراء» که در عصر صحابه بر «فقیهان» و «مفتیان» اطلاق می شده تا اواخر قرن دوم هم گاهی این اطلاق بنظر می رسد.

ابو نعیم در ترجمه حسن بصری آورده است که حسن از نزد امیر، این هییره بیرون آمده بوده است «فاذا هو بالقراء علی الباب. فقال: ما یجلسکم هاهنا؟ تریدون الدخول علی هؤلاء الخبثاء؟ اما و الله ما مجالستهم بمجالسه الا برار.. فضحتم القراء فضحکم الله..» همو در ترجمه داود بن ابی هند (جلد سیم - صفحه ۹۲-) از ابن عیینه آورده که گفته است: «رأیت داود بن ابی هند بواسط و انه کشاب یقال له: «داود القاری» و لقد کان یفتی فی زمن الحسن..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۳

چون آن عصر، انقضاء یافت و دور تابعان پیش آمد اهل هر بلدی از کسانی از صحابه که در آن شهر می بوده اند و فتوی می داشته اند فتوی بدست می آورده و بکار می برده اند و جز در مواردی نادر از فتاوی صحابیان هم شهری خویش تجاوز نمی کرده اند پس اهل مدینه در بیشتر امور بفتاوی عبد الله عمم نظر داشته و آنها را بعمل می گذاشته اند و مردم کوفه از فتاوی عبد الله مسعود پیروی می داشته اند و اهل مکه فتاوی عبد الله عباس را مورد

عمل قرار می داده اند و اهل مصر فتاوی عبد الله بن عمرو عاص را پیرو می بوده و آنها را بکار می بسته اند.

چون دور تابعان سپری شد نوبه فقیهان بلاد و امصار، مانند ابو حنیفه و مالک و جز این دو، رسید پس اهل هر بلدی مذهب فقهی را پیروی کردند آن گاه عوامل و عللی به میان آمد که برخی از آن مذاهب در دیگر بلاد نیز راه یافت و منتشر گردید و برخی از آنها دستخوش انقراض و نابودی شد و به کلی از میان رفت. چنانکه عمل بمذهب ثوری و بصری به واسطه کمی پیروان زود رو به انقراض نهاد و عمل بمذهب اوزاعی از قرن دوم و عمل بمذهب ابو ثور بعد از قرن سیم و عمل بمذهب ابن جریر پس از قرن چهارم مانند بسیاری از مذاهب فقهی دیگر انقراض یافت.

تنها از آن مذاهب، مذهب ظاهری زمانی طولانی بر جای ماند و با مذاهب چهارگانه مشهور به مزاحمت پرداخت چنانکه مقدسی در کتاب «احسن التّقسیم» در زمان خویش (قرن چهارم) این مذهب را به جای مذهب حنبلی چهارمین مذهب شمرده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۴

و مذهب حنبلی را در عداد مذاهب حدیثی آورده است و ابن فرحون در «دیباج خامس» آن را از مذاهب معمول قرن هشتم که خود در آن زمان می زیسته بشمار گرفته است.

مذهب ظاهری از قرن هشتم به بعد رو به اندراس گذاشته و از میان رفته پس جز چهار مذهب معروف و چند مذهب دیگر که به طوایفی از اهل اسلام اختصاص یافته و جمهور اهل اسلام آنها را از مذاهب اهل سنت بشمار نمی گیرند مذهبی باقی نمانده است و

از این رو ما نیز از این مذاهب یادی به میان نیاوردیم.

ابن خلدون گفته است «۱»:

«مذهب ظاهری» به اندراس امامان و پیشوایانش و هم به انکار جمهور پیروانش مندرس و نابود گشته و جز در کتب بر جای نمانده است و بسا که پیروان آن بهمان کتب قناعت و اکتفاء داشته، و فقه خود را از آن کتب استفاده کرده و فناوی را در آنها دیده و بدست آورده اند از این رو فائده نبرده و مورد انکار عامه قرار گرفته اند پس از همه آن مذاهب جز مذهب «اهل رأی» از عراق «۲» و مذهب «اهل حدیث» از حجاز «۳» مذهبی دیگر باقی نمانده و بر جای نپاییده است.»

(۱) نویسنده اوراق «ادوار فقه» گوید: در طی مباحث این اوراق که بخواست و عنایت خدای تعالی شانه، سوابق ممتد و روشن و با وسعت و مقرون بتحقیق و دقت «فقه مذهب شیعه» و اصالت آن دانسته خواهد شد عناد و عصبیت یا بی اطلاعی و جهالت ابن خلدون و هم فکران او که فقه اصیل و وسیع و دقیق شیعه را نادیده انگاشته و حتی نخواسته اند آن را در عداد «فقه ظاهری» بشمار گیرند و نامش را یاد کنند به خوبی روشن و آشکار می گردد.

در صورتی که این فقه از زمان صحابه و از زبان اعلم ایشان علی (ع) بوده و گرفته شده و بی انقطاع و با هزارها تألیفات گرانپایه و پر مایه در فقه و متعلقات آن از اصول و حدیث و درایه و رجال و تفسیر و غیر اینها موجود بوده و هست.

(۲) مذهب حنفی و تا حدی مذهب شافعی.

(۳) مذهب مالک و به اعتباری

۱- مذهب حنفی

قدیمترین مذاهب چهارگانه، مذهب حنفی است. این مذهب را امام اعظم ابو حنیفه، نعمان کوفی رضی الله عنه، که بقول اصحّ در سال هشتاد (۸۰) بدنیا آمده و در سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) در بغداد وفات یافته، احداث کرده است.

این مذهب در کوفه، موطن امام، بوجود آمده آن گاه به دیگر بلاد عراق سرایت کرده و انتشار یافته است. اصحاب این مذهب را، به واسطه این که «حدیث» کمتر می دانسته و کمتر بکار می بسته و بیشتر به قیاس استناد می کرده و در قیاس مهارت یافته اند، به نام «اهل رأی» می خوانده اند. به گواهی اهل فن، بویژه مالک و شافعی، پیشوای این مذهب، ابو حنیفه، را در فقه مقامی است والا که دیگری به آن مقام نرسیده است.

اصحاب «طبقات حنفیه» چنین یاد کرده اند که این مذهب در بلاد دور و شهرهای بسیار، مانند نواحی بغداد و مصر و روم و بلخ و بخارا و فرغانه و شهرهای ایران و بیشتر بلاد هند و سند و برخی از بلاد یمن و جز اینها، رواج و شیوع یافته است.

در یکی از «طبقات حنفیه» که در نزد هست، و به گمانم که «المرقاه الوفیه» تألیف فیروزآبادی باشد چنین آورده شده است:

«کسانی از اصحاب ابی حنیفه که مذهب او را نوشته و تدوین کرده اند چهل کس بوده اند که از آن جمله است ابو یوسف و زفر و نخستین کسی که کتابهای ابو حنیفه را نوشته است اسد بن عمرو بوده است» و هم در همان «طبقات» آورده است که:

«بعضی گفته اند نوح بن مریم نخستین کس بوده که فقه ابو حنیفه را جمع کرده

و از این رو بعنوان «جامع» معروف شده و بعضی دیگر معروف شدن او را بدین عنوان از آن جهت دانسته اند که بسیاری از علوم را دارا و میان آنها جمع کرده بوده است» «چون هارون رشید به خلافت رسید و ابو یوسف شاگرد ابو حنیفه را بعد از سال یک صد و هفتاد (۱۷۰) منصب قضا داد و زمام شغل قضا در سراسر کشورهای اسلامی بدست او افتاد به طوری که برای بلاد عراق و خراسان و شام و مصر تا کران افریقا هیچ کس شغل قضا نمی داشت مگر به دستور و تصویب ابو یوسف او هم جز اصحاب و پیروان مذهب ابو حنیفه، استاد خویش، کسی را بکار قضا نمی گماشت. پس عامه مردم به پیروی از احکام و فتاوی ایشان ناچار بودند، از این رو این مذهب در همه این بلاد شیوع و رواج یافت چنانکه مذهب مالک در اندلس به واسطه تمکن یحیی بن یحیی بن کثیر از حکم منتصر، رایج و شایع گردید. باین جهت ابن حزم گفته است:

«دو مذهب در آغاز کار بر اثر ریاست و استیلاء پیشرفت کرده و انتشار یافته است: یکی مذهب حنفی در مشرق و دیگر مذهب مالک در اندلس» مذهب حنفی به واسطه این که خلفاء عباسی قضا را از اصحاب آن انتخاب می کردند بر همه بلاد اسلامی غلبه یافت و بر غلبه خود باقی بود تا این که اوضاع و احوال دگرگون شد و چنانکه خواهیم گفت سه مذهب دیگر با آن به مزاحمت پرداخت.

□

کار قضا بدان حدّ به علما حنفی اختصاص یافته بود که قادر بالله، خلیفه عباسی، یک

بار ابو عباس احمد بن محمد بادزی شافعی را به سفارش ابو حامد اسفراینی به جای ابو محمد بن اکفانی حنفی بی رضای او قاضی بغداد ساخت و ابو حامد به سلطان محمود سبکتکین و به اهل خراسان نوشت که خلیفه شغل قضا را از حنفی به شافعی انتقال داده است! این قضیه در بغداد شهرت یافت و اهل بغداد دو گروه شدند و میان این دو گروه فتنه‌ها پدید آمد. خلیفه ناگزیر اشراف و قضا را فراهم آورد و نامه‌ای از ابو حامد اسفراینی به ایشان نشان داد متضمّن این که از راه مهربانی و دل‌سوزی و امانت بوی توصیه و راهنمایی کرده، در صورتی که غرض او فریب و خیانت بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۷

چون این امر بر مردم روشن شد و ناپاکی و خبث اعتقاد اسفراینی در پیشنهاد واگذاری شغل قضا به بارزی شافعی به جای اکفانی حنفی آشکار گردید و دانسته شد که فتنه و فساد را منظور داشته و خواسته است خلیفه را از شیوه اسلاف برگرداند خلیفه بارزی را از کار قضاء بر کنار کرد و به شیوه قدیم این کار را به حنفی وا گذاشت و حنفیان را مورد اکرام و احترام و اعزاز قرار داد و ابو حامد را از نظر انداخت به طوری که دستور داد با او ملاقات نکنند و درخواستهای او را نپذیرند و سلامش را پاسخ نگویند و ابو محمد اکفانی را خلعت داد و ابو حامد را از دربار راند و از نظر افکند. این قضیه در سال ۳۹۳ رخ داد.

در افریقا «۱» سنن و آثار غلبه داشت تا این

که ابو محمد عبد الله بن فرخ ایرانی، مذهب ابو حنیفه را بدانجا برد و چون اسد بن فرات بن سنان متولّی کار قضاء افریقا شد مذهب ابو حنیفه در آنجا نیرو یافت و غالب شد و این غلبه تا زمان معز بن بادیس «۲» (از سال ۴۰۷ تا سال وفاتش ۴۵۳ والی بوده است) برای مذهب ابو حنیفه می بوده است.

معز مردم را بمذهب مالک و ادار ساخت و تا کنون جز قلیلی که از مذهب ابو حنیفه پیروی می کنند همان مذهب مالک در آنجا حکمفرما و غالب است.

(۱) «مقریزی گفته است: مراد از افریقا منطقه ایست که طرابلس و جزیره را شامل است و برخی آن را کمتر و کوچکتر دانسته اند و نقل اختلافات را در این باره موضعی دیگر باید. از کتاب «معالم الایمان» چنان برمی آید که ابن فرخ از مالک و ابو حنیفه سماع داشته و اعتمادش بر مالک بوده لیکن هر گاه در گفته ای از علماء عراق، تشخیص صواب می داده به آن میل می کرده و می پذیرفته. و ابن فرات از مالک و اصحاب ابو حنیفه سماع داشته و مذهب اهل عراق را در افریقا نشر داده است و ابن خلدون گفته است که ابن فرات در آغاز از اصحاب ابو حنیفه می نوشته و پس از آن بمذهب مالک انتقال یافته است» (مؤلف نظره)

(۲) «ابن اثیر در «الکامل» ولادت معز را سال ۴۰۷ و وفات او را به سال ۴۵۳ یاد کرده است» (مؤلف نظره)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۸

ابن فرحون در کتاب «الدیباج» چنین آورده است:

«مذهب حنفی در افریقا تا نزدیک سال چهار صد (۴۰۰) غلبه و رواج می داشت از آن پس انقطاع

یافت و کمی پس از آن در اندلس و در شهر فاس داخل گردید.»

مقدسی در کتاب «احسن التّقاسیم» گفته است:

«بیشتر اهل صقلیه (سیسیل) حنفی مذهب هستند» باز همو گفته است که:

«از برخی از مردم مغرب پرسیده است: «چگونه مذهب ابو حنیفه، با این که به شما نزدیک نبود، در میان شما پدید آمد؟» در پاسخ گفتند:

«هنگامی که وهب بن وهب با مقام شامخ علمی و فقهی که داشت از نزد مالک رحمه الله، آمد اسد بن عبد الله به واسطه جلال و بزرگی خود از این که نزد وهب درس بخواند و از او فرا گیرد استنکاف کرد و ناگزیر به مدینه رهسپار شد تا بی واسطه از خود مالک استفاده کند و علم فرا گیرد مالک را بیمار یافت. مدتی در مدینه ماند چون زمان توقف وی به درازا کشید مالک او را فرمود: برگرد و نزد ابن وهب برو، زیرا من علم خود را به او به ودیعه داده ام و با وجود او شما را به رحلت و کوچ نیازی نیست.

«این سخن بر اسد گران آمد و بازگشت به ابن وهب بر وی دشوار آمد پرسید که آیا مالک را نظیری هست؟» گفتند: جوانی است در کوفه به نام محمد بن حسن که شاگرد و یار ابو حنیفه بوده است. اسد راه کوفه را پیش گرفت و نزد محمد رفت و سخت به او متوجه شد محمد بن حسن هم بی دریغ بوی علم آموخت و چون او را کامل و مستقل دید به مغرب گسیلش داشت. جوانان مغربی به نزد وی آمد و شد کردند و فروعی را از او می شنیدند و فرا

می گرفتند که موجب تحیر بود و به دقائقی آگاه می شدند که اعجاب آور بود و مسائلی را از او می آموختند که هیچ گاه به گوش این وهب نرسیده بود. گروهی بسیار از او علم فرا گرفتند پس مذهب ابو حنیفه در مغرب رواج یافت.

«گفتم: پس چرا در اندلس رواج نیافت؟ گفتند: در اندلس هم رواجش

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۹

از اینجا کمتر نبود لیکن روزی دو فرقه را نزد سلطان مناظره به میان آمد سلطان گفت:

ابو حنیفه از کجا بوده است؟ گفتند: از کوفه. گفت: مالک از کجا بوده است؟

گفتند: از مدینه. پس گفت: دانشمندی که از دار هجرت (مدینه) است ما را بسنده است.

«آن گاه بفرمود تا یاران و زمام داران مذهب ابو حنیفه را بیرون کردند و گفت:

من خوش ندارم که در زمان من دو مذهب باشد. این داستان را از گروهی از مشایخ اندلس شنیدم» سخن مقدسی پایان یافت.

می گویم این قصه خالی از تأمل و نظر نیست زیرا هیچ کس را نمی دانیم که وهب بن وهب را در جمله شاگردان امام مالک یاد کرده باشد بلکه کسی که از مالک علم آموخته و شاگردی او را داشته عبد الله بن وهب بوده و او به مغرب نرفته و همیشه در مصر می بوده و در مصر وفات یافته است.

و اما اسد بن عبد الله پس بحسب ظاهر، درست اینست که ابو عبد الله و مراد ابو عبد الله اسد بن فرات باشد که محمد بن حسن را دیدار کرده و نزد اصحاب ابو حنیفه تفقه داشته و مذهب او را در افریقا نشر داده و این در هنگامی بوده که بسوی امام مالک مسافرت

کرده و از وی علم آموخته و او را علیل و بیمار ندیده پس چنانکه گفته اند مالک او را به ابن وهب حواله و رجوع داده است و این چنان بوده که چون از سماع از مالک فارغ شده و زیاده از وی خواسته مالک بوی گفته است: «آن چه مردم را هست ترا بس است- یا بس است ترا ای مغربی!- اگر «رأی» را خواهانی بر تو باد به رفتن عراق».

اهل مصر از این مذهب تا زمانی که اسماعیل بن یسع کوفی از جانب مهدی (سال ۱۶۴) متصدی قضاء آنجا نشده بود، آگاه نبودند. اسماعیل نخستین قاضی حنفی در مصر است و همو نخستین کسی است که مذهب ابو حنیفه را بمصر وارد ساخته و از بهترین قضاه بوده جز این که او به ابطال «احباس» عقیده مذهبی داشته و این کار بر اهل مصر سنگین آمده و گفته اند: اسماعیل احکامی را برای ما احداث کرده که در

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۰

شهر ما سابقه نداشته و معروف نبوده است. از این رو مهدی او را از کار قضاء بر کنار کرده است «۱».

پس از آن در مدتی که عباسیان بر مصر استیلاء می داشته اند مذهب حنفی در آنجا منتشر می بوده لیکن کار قضاء به حنفی مذهب اختصاص و انحصار نداشته بلکه گاهی حنفیان و گاهی مالکیان و زمانی شافعیان آن را متصدی می بوده اند «۲» تا این که خلفاء فاطمی بر مصر استیلاء یافته و حکمروا گشته اند پس مذهب اسماعیلی را در آنجا اظهار داشته و قاضیانی از خود بکار گماشته اند و این مذهب در آنجا نیرو یافته و به احکامش عمل می شده است در

عین حال این مذهب در خصوص عبادات، مذاهب اهل سنت را از میان نبرده زیرا خلفاء فاطمی مردم را در تعبّد و پیروی از هر مذهبی که مردم خود می خواسته آزاد می گذاشته اند.

در کتاب «صبح اعشی» چنین آمده است:

«خلفاء فاطمی با اهل سنت و جماعت الفت می داشتند و ایشان را در اظهار شعائر مختلف آن مذاهب، آزاد می گذاشتند و از اقامه نماز «تراویح» در مساجد و جوامع، مانع نمی شدند» (۳) و مذاهب سه گانه: مالکی و شافعی و حنبلی در مملکت ایشان بر خلاف مذهب ابو حنیفه آشکارتر و رایج تر می بود و خصوص مذهب مالک را رعایت می کردند و احکام مورد سؤال را طبق آن مذهب پاسخ می دادند» انتهى.

می گوئیم: بلکه وزیر آنان، ابو علی احمد بن افضل بن امیر الجیوش، چون

(۱) «از طبقات الحنفیه» و «رفع الاصر» تألیف حافظ ابن حجر و «قضاء مصر» تألیف علی بن عبد القادر طوخی (مؤلف)

(۲) مقریزی (مؤلف)

(۳) اتفاقاً بعضی از خلفاء فاطمی نماز «تراویح» را منع کرده، و یکی از آنان کسی را که کتاب «موطأ» مالک نزدش بوده معاقب ساخته است. پس قلقشندی از جمله بالا منظورش این بوده که بحسب غالب شیوه و روش خلفاء فاطمی چنان بوده که گفته است نه بطور کلی (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۱

□
خليفة فاطمی، الحافظ لدين الله را از کار ممنوع ساخت و به زندانش انداخت و مذهب امامیه را اعلان داشت چهار قاضی معین کرد دو قاضی شیعه یکی امامی و دیگر اسماعیلی و دو قاضی سنی یکی مالکی و دیگر شافعی. پس هر قاضی بمذهب خویش فتوی و حکم می داد و بموجب آن موارث را تقسیم می کرد. و هنگامی

که ابو علی در گذشت کار به گذشته خود برگشت و مذهب اسماعیلی فرمانروا شد و به جای خویش نشست.

بنظر ما چشم پوشی فاطمیان از مذهب حنفی و عقب زدن آن جهتی نداشته جز این که این مذهب در دولت عباسیان، که در شرق دشمن و رقیب ایشان می بودند، مذهبی رسمی و رایج می بوده است.

این وضع باقی بود تا دولت ایوبی در مصر بپاخاست و سلاطین آن شافعی- مذهب بودند پس پیروی آن مذهب را فرمان دادند و مدارس برای فقیهان شافعی، و مالکی ایجاد کردند.

نور الدین شهید، حنفی مذهب بود و مذهب خود را در بلاد شام نشر داد و از آنجا حنفیه در مصر زیاد شد و گروهی از مردم بلاد مشرق به آن جا رو آوردند.

صلاح الدین ایوبی، مدرسه سیوفیه را در قاهره برای حنفیه بنا نهاد و پیوسته مذهب حنفی انتشار و نیرو می یافت و از آن زمان آمدن فقیهان حنفی بمصر و شام رو به فزونی گذاشت لیکن قوت و کثرت این مذهب در مصر از اواخر این دولت می بود «۱» و نخستین کسی که برای مذاهب چهار گانه در یک مدرسه چهار درس ترتیب داد صالح، نجم الدین ایوب بود (در سال ششصد و چهل و یک- ۶۴۱- در مدرسه صالحیه قاهره) «۲» پس از آن از این گونه مدارس در دولتهای ترکیه و چرکسیه زیاد شد و در دولت نخست (ترکیه) قضاة از هر چهار مذهب می بود پس حنفیه، که در تمام مدت فاطمیان از کار قضاة بر کنار بودند و در مدت دولت ایوبیان از ایشان و از مالکیان

(۱) «مقریزی».

(۲) «مقریزی و تحفه الاحباب» سخاوی (مؤلف)

و حنبلیان بعنوان نیابت از طرف قاضی شافعی کسانی تعیین می شد، دوباره بطور مستقل به شغل قضاء پرداختند. و چون دولت عثمانی بر مصر مستولی شد کار قضاء به حنفیه انحصار یافت و مذهب حنفی، مذهب امراء و خواص دولت گردید و بسیاری از اهل علم برای تصدی شغل قضاء باین مذهب، متوجه و راغب شدند لیکن، چنانکه در این زمان هم چنین است، در میان اهل ریف و صعید «۱» به اندازه و حدی که در میان اهل شهرها انتشار یافت نشر و رواج پیدا نکرد.

آغاز ورود این مذهب را در یکان یکان از دیگر بلاد اسلامی به دشواری می توان روشن ساخت نهایت چیزی که از انتشار آن در قرن چهارم بر ما روشن و معلوم است همانست که مقدسی در کتاب «احسن التّقسیم» هنگامی که از هر اقلیمی سخن گفته آورده و نوشته است و از آن گفته دانسته می شود که بیشتر اهل صنعاء و صعده یمن باین مذهب بوده اند و هم این مذهب بر فقهاء و قضاه عراق، غلبه داشته و در شام چنان نشر یافته که کمتر قصبه یا شهری از حنفی مذهب خالی می بوده و بسا که قضاه هم مذهب حنفی می داشته اند جز این که در زمان فاطمیان شام نیز مانند مصر بیشتر بر مذهب فاطمیان عمل می شده و در اقلیم شرق یعنی خراسان و سیستان و ما وراء النهر و غیر اینها جز چند شهر که مردمش شافعی مذهب بوده و مقدسی آنها را یاد کرده، و هم در اقلیم دیلم یعنی گرگان و طبرستان این مذهب بوده است.

بر اهل دیلم از اقلیم رحاب که

الران و ارمنستان و آذربایجان و تبریز از آن اقلیم است این مذهب غلبه می داشته و در بعضی از شهرستانهایش وجود داشته بی این که غلبه داشته باشد.

بر اهل ری از اقلیم جبال این مذهب غالب بوده و در اقلیم خوزستان که قدیم به نام اهواز خوانده می شده «۲» بسیاری از مردم این مذهب را می داشته و فقهاء و دانشمندان

(۱) «در قدیم سمت بحریرا «ریف» و سمت قبلی را «صعید» می گفته اند ما هم در این موضع همان اصطلاح را بکار بردیم»
(مؤلف)

(۲) «اکنون به نام «محمره» نامیده شده» (مؤلف) و هم اکنون باز بأصل خود باز گشته و به نام خرمشهر خوانده می شود
(مترجم)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۳

و بزرگانی در آنجا باین مذهب می بوده اند. در اقلیم فارس هم حنفی مذهب زیاد بوده جز این که در میان اهل تسنن غلبه با مذهب «ظاهری» و شغل قضاء با فقیهان این مذهب می بوده است. قصبه های سند نیز از فقیهان حنفی مذهب، خالی نبوده است.

یاقوت در کتاب «معجم البلدان» گفته است:

«اهل ری سه طایفه بوده اند: شافعی و این طایفه کمتر بوده و حنفی که از ایشان بیشتر بوده و شیعه که سواد اعظم بوده اند بعد از آن اهل دو مذهب از میان رفته و چنانکه گفته خواهد شد، شافعی مذهب غلبه یافته است» باز همو گفته است که: اهل سیستان مذهب حنفی می داشته اند.

ابن تغری بردی در کتاب «المنهل الصافی» گفته است که پادشاهان بنگاله در در هندوستان همه حنفی مذهب می بوده اند.

در خاتمه خواهیم گفت که وضع انتشار مذهب حنفی در زمان ما بچه منوال است.

حنفی مذهببان در امور اعتقادی از مذهب امام ابو منصور محمد ما تریدی

حنفی پیروی می کنند و میان اصحاب او و اصحاب امام اشعری اختلافی زیاد نیست. شماره این اختلافات از بیست مسأله کمتر است.

به ندرت است که حنفی اشعری مذهب باشد لیکن این نادر، وجود دارد از این رو گفته شده است: «از ظرائف است که حنفی، اشعری باشد» (۱) سبکی در «طبقات» خود گفته است که: بیشتر از حنفی مذهبان، اشعری هستند مگر کسانی که به معتزله ملحق شده اند و گفته است: عقیده طحاوی را، که همان عقیده ابو حنیفه و دو صاحب او است مورد تأمل و بررسی قرار داده و جز در سه مسأله، او را با اشعریه مخالف نیافته است پس از آن کتب حنفیه را تفحص و تصفح کرده دیده است که همه مسائل مورد اختلاف حنفیه با اشعریه در امور اعتقادی

(۱) «از کامل ابن اثیر و «الفوائد البهیه» (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۴

سیزده مسأله است که اختلاف در شش مسأله از آنها معنوی و بقیه آنها اختلافاتی است لفظی.

می گوئیم: گویا مقصود سبکی این باشد که خلاف آنان در این مسائل موجب این نیست که ایشان را از اشعری بودن خارج کند و نام «ماتریدی» به ایشان بدهد چه سبکی بعد از این گفته، تصریح کرده که این مسائل مورد اختلاف مانند اختلافاتی است که اشاعره خودشان با یکدیگر در بعضی مسائل دارند و هم این که همه این سیزده مسأله چه از شیخ و چه از ابو حنیفه به ثبوت نرسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۵

۲- مذهب مالکی

این مذهب به امام مالک پسر انس اصبحی که، بقول اشهر، در سال نود و سه (۹۳) تولد یافته و، بقول صحیح، به

سال یک صد و هفتاد و نه (۱۷۹) در گذشته است نسبت دارد.

از میان چهار مذهب، این مذهب از لحاظ قدمت، دومین مذهب است.

اصحاب این مذهب را به نام «اهل حدیث» می خوانند.

امام مالک علاوه بر مدارک استنباطی که دیگران هم آنها را معتبر می دانند مدرکی دیگر را نیز برای استنباط احکام فقهی معتبر می داند و این مدرک عبارتست از «عمل اهل مدینه».

مذهب مالکی در مدینه، موطن امام آن، پیدا شده و از آن پس در حجاز انتشار یافته و بر حجاز و مصر و بصره و نواحی آن از بلاد افریقا و اندلس و صقلیه (سیسیل) و مغرب اقصی تا شهرهای اسلامی از سودان غالب گردیده است. در بغداد تا قرن چهارم بسیار نمایان بوده و پس از آن رو بزضعف نهاده چنانکه در بصره پس از قرن پنجم رو بزضعف گذاشته است و بر قزوین و ابهر غالب شده و در نیشابور ظهور یافته و پیشوایان و مدرّسانی در آن بلاد داشته است. در بلاد فارس هم بوده و در بسیاری از شهرهای شام انتشار یافته و در مدینه رو به فتور و خمول و گم نامی نهاده لیکن در سال هفتصد و نود و سه (۷۹۳) که ابن فرحون قضاء آنجا را به عهده داشته آن را تقویت کرده، و نمایانش ساخته است.

چنانکه مقریزی در «خطط» آورده است نخستین کسی که مذهب مالکی را بمصر آورده عبد الرحیم بن خالد بن یزید بن یحیی مولی جمح بوده پس از وی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۶

عبد الرحمن بن قاسم آن را انتشار داده بحدی که بیش از مذهب ابو حنیفه اشتهار یافته است چه

این که اصحاب مالک در مصر زیاد بوده اند و مذهب ابو حنیفه را در مصر کسی نمی شناخته است.

سیوطی هم با این گفته مقریزی موافقت کرده لیکن در کتاب «حسن المحاضره» بنقل از کتاب «الدیباج» گفته است: نخستین کسی که مذهب مالکی را بمصر آورده عثمان بن حکم جذامی بوده است. مضمون عبارت «دیباج» اینست:

«عثمان از اصحاب مشهور مالک در مصر است و او نخستین کسی است که علم مالک را بمصر آورده و در مصر، مردی نیلتر و شریفتر از او به هم نرسیده است.»

و عثمان به سال یک صد و شصت و سه (۱۶۳) وفات یافته است» بنظر ما هر دو گفته بالا درست است چه این که ابن حجر در کتاب «تهذیب التهذیب» در ترجمه عثمان جذامی چنین آورده است:

«ابن وهب گفته است: نخستین کسی که مسائل مالک را بمصر آورده عثمان بن حکم و عبد الرحیم بن خالد بن یزید بوده اند» پس ظاهر اینست که این دو شخص پس از این که در محضر امام مالک بوده و علم از وی فرا گرفته با هم بمصر آمده و در مصر به نشر علم استاد خویش پرداخته اند.

مقریزی در «خطط» آورده است که مذهب مالک همواره با مذهب شافعی در مصر معمول و همدوش می بوده و شغل قضا را کسی می داشته که بهر دو مذهب یا بمذهب ابو حنیفه عالم بوده تا این که جوهر «۱» بمصر وارد شد از آن هنگام، مذهب شیعه (فاطمی) در کشور مصر شائع گردید و در قضاء و فتوی عمل بر آن استقرار یافت و مذاهب مخالف مورد انکار شد.

من می گویم: پس از آن در دولت ایوبی مذهب

□ □
(۱) ابو حسین عبد الله قائد مشهور و فاتح مصر بامر «معز لدین الله» خلیفه فاطمی، و بانی جامع ازهر و شهر قاهره، متوفی به سال سیصد و هشتاد و یک (۳۸۱).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۷

این مذاهب مدارس ساخته شد از آن پس، چون ظاهر، بیبرس «۱»، در دولت ترکیه بحریه، قضاة چهار گانه را احداث کرد این مذهب در کار قضا استقلال یافت و قاضی مالکی در درجه دوم، یعنی پس از قاضی شافعی، قرار گرفت چه این که در دولت ایوبی قضاة از فقیهان شافعی مذهب معین می شد و آن قاضی شافعی از فقیهان مذاهب سه گانه قاضیانی دیگر بعنوان نیابت از خود انتخاب و معین می کرد، پس مذهب مالک در مصر از لحاظ انتشار تا کنون با مذهب شافعی معادل و همدوش می بوده و بیشتر در صعيد مصر انتشار می داشت.

بر اهل افریقا مذهب مالک غالب بود تا همان طوری که گفته شد، مذهب حنفی غلبه یافت در سال چهار صد و هفت (۴۰۷) هنگامی که معز بن بادیس «۲» ولایت افریقا را عهده دار شد اهل آنجا و اطرافش را بر عمل بمذهب مالک وادار کرد و ماده اختلاف در مذاهب را از میان برداشت پس در افریقا و سائر کشورهای مغرب غلبه با این مذهب بود چنانکه مالک بن مرحل مالکی، شاعر مغرب، در این زمینه گفته است:

مذهبی تقبیل خدّ مذهب سیدی ما ذا تری فی مذهبی

لا تخالف مالکا فی رأیه فعلیه جلّ اهل المغرب

تا امروز هم بر کشورهای مغرب همین مذهب غالب است.

فاسی در کتاب «العقد الثمین فی تاریخ البلد الامین» گفته است:

«مغاربة همگی جز

□

(۱) بیبرس بن عبد الله ملقب به «الملک الظاهر» متولد به سال ششصد و بیست و پنج (۶۲۵) در قبچاق و متوفی به سال ششصد و هفتاد و شش (۶۷۶)

□

(۲) معز بن بادیس که از جانب «الحاکم بامر الله» لقب «شرف الدوله» گرفته به سال سیصد و نود و هشت (۳۹۸) در صبره از اعمال افریقا متولد شده و به سال چهار صد و پنجاه و چهار (۴۵۴) در قیروان وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۸

اهل اندلس بیشتر بمذهب اوزاعی هستند و نخستین کسی که این مذهب را به اندلس وارد ساخته صعصعه بن سلام است که بدانجا رفته و تا زمان هشام بن عبد الرحمن در آنجا می بوده است.

پس از سال دویست هجری مذهب اوزاعی در اندلس انقطاع یافت و مذهب مالکی بر آن غالب گردید.

در کتاب «نیل الابتهاج» آورده است که اهل اندلس بمذهب اوزاعی پایبند بوده اند تا این که طبقه نخست از کسانی که امام مالک را دیدار کرده اند از قبیل زیاد بن عبد الرحمن و غازی بن قیس و قرعوس به اندلس وارد شده و به نشر مذهب مالک پرداخته اند و امیر هشام این مذهب را پذیرفته و مردم را به زور و بضرب شمشیر به قبول آن وادار ساخته است.

ضبی در کتاب «بغیه الملتمس» آورده است که این مذهب در اندلس به وسیله یحیی بن یحیی بن کثیر انتشار یافته و گروهی بی شمار از او فقه فرا گرفته اند او در سال دویست و سی و چهار (۲۳۴) و به قولی دویست و سی و سه (۲۳۳) در گذشته است.

مقریزی در «خطط» و ابن فرحون در

«دیباچ» گفته اند: نخستین کسی که مذهب مالک را به اندلس وارد ساخته زیاد بن عبد الرحمن قرطبی ملقب به شبطون پیش از یحیی بن یحیی بوده و زیاد به سال یک صد و نود و سه (۱۹۳) و به قولی یک صد و نود و چهار (۱۹۴) و به قولی دیگر یک صد و نود و نه (۱۹۹) وفات یافته است.

در کتاب «نفع الطیب» در این باره تفصیل قائل شده که بدین خلاصه است:

«گروهی از امثال شبطون و قرعوس بن عباس و عیسی بن دینار و سعید بن ابی هند و دیگران در زمان هشام بن عبد الرحمن پدر حکم، بحج رفتند پس از بازگشت از حج فضل مالک و سعۀ علم و جلالت قدر او را توصیف کردند به طوری که آوازه او بالا گرفت و از آن زمان علم و آراء او در اندلس رواج و انتشار یافت.

و رائد و جلوتاز این گروه، شبطون بود و او نخستین کسی است که کتاب «الموطأ»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۹

مالک را، بطور کامل و متقن، به اندلس وارد کرد و یحیی بن یحیی از او فرا گرفت. آن گاه یحیی را به رفتن نزد مالک رهنما شد پس یحیی برای استفاده از مالک مسافرت کرد و از او دانش آموخت و به وسیله یحیی و زیاد، و عیسی بن دینار مذهب مالک انتشار یافت» در موضع دیگر از همان کتاب گفته است.

«برخی گفته اند: سبب این که سلطان اندلس مردم را به پیروی از مذهب مالک وادار کرد این بود که امام مالک وضع رفتار و سیره سلطان اندلس را از بعضی از مردم اندلس جو یا شد

ایشان در وصف و تعریف او سخنانی گفتند که مالک را از وی خوش آمد پس سخنی بدین مضمون گفت: از خدا می خواهم که حرم ما را به پادشاه شما زینت بخشد.

و این گفته از آن جهت بود که مالک از سیره و روش بنی عبّاس ناراضی می بود و ایشان هم، چنانکه مشهور است، با وی بدرفتاری می کردند. چون آن گفته مالک برای سلطان اندلس نقل شد و جلالت مالک و مقام دینی او معلوم بود مردم را بر مذهب مالک و ادار ساخت و مذهب اوزاعی را متروک داشت.»

می گوئیم: ابن نباته نیز در کتاب «مسرح العیون» همین سبب را یاد کرده جز این که او دخول مذهب مالک را به اندلس در زمان عبد الرحمن دانسته و اهل تاریخ به اجماع، دخول این مذهب را به اندلس در زمان هشام پسر عبد الرحمن یاد کرده اند.

پس از آن در دولت حکم بن هشام این مذهب به واسطه انتقال فتوی به آن در اندلس و در مغرب منتشر شد و یحیی بن یحیی بن کثیر در نزد حکم محترم بود و گفته اش مورد قبول و به هیچ کس شغل قضاء داده نمی شد مگر به دستور و اشاره یحیی پس چنانکه مذهب ابو حنیفه در مشرق به وسیله ابو یوسف انتشار یافت مذهب مالک هم در مغرب به وسیله یحیی رواج و انتشار یافت «۱»، ابن خلدون غلبه این مذهب را در مغرب و اندلس به طوری دیگر تعلیل و توجیه کرده است بدین بیان:

(۱) «از مقریزی و بغیه الملتمس و نفح الطیب» (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۰

«اما مالک پس مذهب او گر چه در غیر اهل

اندلس و مغرب نیز هست لیکن اهل مغرب و اندلس باین مذهب مخصوص گشته و غیر آن را پیروی نکرده اند مگر بسیار کم. و علت این امر اینست که مسافرت ایشان بیشتر به حجاز می بوده و در آن هنگام مدینه دار علم بوده و از آنجا به عراق رفته و عراق هم در میان راه ایشان نبوده پس بر فرا گرفتن علم از دانشمندان مدینه که در آن هنگام، مالک و استادان پیش از او و شاگردان بعد از وی پیشوایان علم در مدینه بوده اند، رو آورده اند پس اهل مغرب و اندلس به مالک که دسترسی داشته اند و در راه ایشان می بوده مراجعه و از او تقلید و پیروی کرده اند.

«بعلاوه اهل مغرب و اندلس بیشتر بدوی بوده و از حضارتی که اهل عراق را نصیب شده برخوردار نبوده اند پس از این لحاظ با اهل حجاز نزدیک بوده و مناسبت می داشته و بدین مناسبت بدانجا توجه و تمایل یافته اند و از این رو مذهب مالکی در میان ایشان همواره، تر و تازه می بوده و تنقیح و تهذیب حضارت، آن را مانند دیگر مذاهب فرا نگرفته است» می گوئیم: پیش از این در باره این که چرا در اندلس مذهب حنفی انقطاع یافته و مذهب مالکی بر آن غالب گشته از مقدسی سخنی نقل کردیم.

هنگامی که دولت بنی تاشفین در قرن پنجم در مغرب اقصی پیا خاست و بر اندلس استیلاء یافت و دومین کس از سلسله ایشان، علی بن یوسف بن تاشفین، امیر مسلمین زمام دار شد جانب اهل فقه و دین را سخت رعایت می کرد به طوری که در سر تا سر مملکت خود هیچ کاری

را بی مشاوره فقیهان انجام نمی داد و به قضات امر کرده بود که خواه در امور کوچک و خواه در کارهای مهم و بزرگ، جز در حضور چهار تن از فقیهان حکمی ندهند پس کار فقیهان بالا گرفت و عظمت و اعتبار آنان فزونی یافت و تنها کسانی در نزد امیر تقرب می داشتند و از عنایت او برخوردار می شدند که مذهب مالک را می دانستند.

پس در زمان او کتب این مذهب رواج یافت و عمل باین مذهب شائع شد و دیگر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۱

مذاهب متروک و مهجور گشت و این امر بدان پایه رسید که نظر در کتاب خدا و حدیث رسول (ص) فراموش گردید و توجه بدین دو بسیار کم شد «۱» تا این که دولت ایشان از میان رفت و در اوائل قرن ششم حکومت «موخّیدان» بر کشور حکمروا گردید خلیفه ایشان راه و روش عبد المؤمن بن علی را پیش گرفت و شیوه او را پیرو شد پس مردم را در مغرب بر مذهب مالک در فروع و بر مذهب ابو الحسن اشعری در اصول وادار و مجتمع ساخت «۲» و قصد او و پسرش یوسف در باطن آن بوده که مذهب مالک را از میان ببرد و مردم را بر عمل بظاهر قرآن و حدیث وادار کند لیکن بدین مقصود نرسیدند و انجام دادن این کار را از عهده برنیامدند «۳» تا نوبه سلطنت به نوه اش یعقوب بن یوسف بن عبد المؤمن رسید وی بمذهب «ظاهریه» تظاهر کرد و از مذهب مالک برگشت از این رو در زمان او کار مذهب «ظاهریه» بالا گرفت. در مغرب گروهی زیاد این مذهب

را داشتند که رئیس و امام ایشان ابن حزم بود و ایشان از وی پیروی می کردند و بدین مناسبت آنان را «حزمیّه» می خواندند، لیکن مالکیان بر ایشان مستولی بودند تا این که در زمان یعقوب، ظاهر و در بلاد منتشر گردیدند. یعقوب در اواخر ایام خود به شافعیّه مائل شد و بر بعضی از شهرها از شافعیّه قاضی گماشت «۴».

مراکشی در کتاب «المعجب» چنین گفته است:

«و در ایام یعقوب، علم فروع، انقطاع یافت و فقهاء از وی ترسان بودند و دستور داد که از کتب مذهب، حدیث پیغمبر و آیات قرآن را بردارند و آن گاه آن کتب را بسوزانند بسیاری از این کتب مانند «مدوّنه» سحنون و کتاب یونس و نوادر ابن ابی زید و مختصرش و «تهذیب» برادعی و «واضحّه» ابن حبیب و نظائر اینها بدین سرنوشت دچار و سوخته شد. من خود هنگامی که در شهر فاس بودم دیدم بارها

(۱) «از «المعجب» تألیف مراکشی» (مؤلف)

(۲) «از «الکامل» ابن اثیر» (مؤلف)

(۳) «از «المعجب» مراکشی» (مؤلف)

(۴) «از «الکامل» ابن اثیر» (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۲

از آن کتب را که می آوردند و در میدان می نهادند و آتش می زدند.

«پس از آن امر کرد احادیث مربوط به نماز و متعلقات آن از صحیحین و ترمذی و «موطأ» و سنن ابو داود و نسائی و بزار و دار قطنی و بیهقی و مسند ابن ابی شیبّه استخراج و جمع گردد و پس خود او این مجموع را بر مردم املاء می کرد و مردم را بحفظ آن وادار می ساخت و بهر کس آن را حفظ می کرد جامه و مال می بخشید» به گفته مقدسی در «احسن التّقسیم» مذهب مالکی در

قرن چهارم در عراق و اهواز بوده و در مصر و بلاد مغرب، رواج و انتشار داشته و بر اندلس غالب بوده است.

چنانکه تاج سبکی در «طبقات» و «مفید النعم» آورده است: مالکیان در اصول از عقیده ابو الحسن اشعری پیروی می کنند به طوری که هیچ مالکی نیست مگر این که اشعری است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۳

۳- مذهب شافعی

این مذهب به امام محمد بن ادریس شافعی قرشی، رضی الله عنه، که در سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) در غزه متولد گشته و در سال دویست و چهار (۲۰۴) در مصر وفات یافته است انتساب دارد.

شافعی در فهم و حفظ، آیتی بوده و اجتماع فضائل در وی بیش از همه کس بوده است. مذهب شافعی از لحاظ زمان، سیمین مذهب از مذاهب چهار گانه است و اصحاب او را مانند اصحاب مالک «اهل حدیث» می خوانند بلکه اهل خراسان هنگامی که بطور اطلاق می گویند «اصحاب حدیث» جز پیروان شافعی کسی را اراده ندارند شافعی از امام مالک، دانش فرا گرفته پس از آن خود مذهبی خاص پدید آورده و مستقل گردیده است.

ابن خلدون گفته است:

«شافعی پس از مالک به عراق رفته و با اصحاب امام ابو حنیفه ملاقات کرده و از آنان دانش گرفته و طریقه اهل حجاز را به طریقه اهل عراق ممزوج ساخته و خود مذهبی مخصوص بوجود آورده و در بسیاری از مسائل با مالک مخالف بوده است» اصحاب «طبقات» گفته اند: ظهور مذهب شافعی نخست در مصر بوده و در آنجا یاران و پیروانی زیاد به هم رسانده آن گاه در عراق، ظاهر و بر بغداد و بسیاری از بلاد خراسان و توران و شام

و یمن غالب گشته و بما وراء النهر و بلاد فارس و حجاز و بعضی از بلاد هند راه یافته و پس از سال سیصد هجری کم و بیش به اندلس و افریقا داخل گردیده است «۱».

(۱) «از «دیباچ» و الفوائد البهیه» است» (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۴

چنانکه از این پیش گفته شد، بر اهل مصر مذهب حنفی و مالکی غالب بود تا این که امام شافعی به آن جا در آمد از آن هنگام مذهب وی در مصر انتشار یافت «۱».

ابن خلدون گفته است:

«و اما شافعی پس مقلدان و پیروان او در مصر بیشتر است از غیر مصر و مذهب شافعی در عراق و خراسان و ما وراء النهر انتشار یافته و در همه شهرها و امصار با مذهب حنفی از لحاظ فتوی و تدریس همدوش و مساوی بوده اند و میان پیروان این دو مذهب مجالس مناظره زیاد می بوده و کتب «خلافتیات» از استدلالات گوناگون آنان مشحون گردیده پس از آن همه این احوال، به اندراس اوضاع مشرق و اقطارش، مندرس گردید و امام محمد بن ادریس شافعی چون در مصر بر بنی عبد الحکم وارد شد گروهی از بنی عبد الحکم و اشهب و ابن قاسم و ابن مواز و دیگران و پس از آن حارث بن مسکین و پسرانش از علم وی گرفتند.

«از آن پس برای ظهور و استیلاء رافضه «۲» در مصر، فقه اهل سنت انقراض یافت و فقه اهل بیت متداول شد و دیگران متفرق گردیدند تا این که دولت عبیدین از رافضه بدست صلاح الدین یوسف بن ایوب از میان رفت و فقه شافعی به وسیله اهل عراق

و شام بمصر برگشت و بیش از پیش بازارش رواج یافت و از جمله کسانی که در سایه دولت ایوبی پرورش یافته محیی الدین نووی و عز الدین بن عبد السلام

(۱) علی بن عبد القادر طوخی در کتاب «قضاء مصر» گفته است:

«عیسی بن منکدر قاضی مصر بر وی امام ایستاد و بر او بانگ زد و چنین گفت:

«تو بدین شهر در آمدی در حالی که امرش واحد و رایش واحد بود تا میان مردم تفرقه افکندی» و بدین گفته خود به مخالفت پیروان شافعی با اصحاب مالک اشاره دارد چه مردم مصر پیش از در آمدن شافعی بمصر جز رای مالک فتوی و رایبی نمی دانستند» در این گفته علی بن عبد القادر نظر است زیرا مذهب حنفی نیز در نزد مردم مصر شناخته و معروف بوده است.

(۲) مرادش خلفاء فاطمی و پیروان ایشان است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۵

نیز در شام مشهور گشتند. و ابن رفاعه و هم تقی الدین بن دقیق العید و بعد از اینان تقی الدین سبکی در مصر اشتهار یافتند تا این زمان که سراج الدین بلقینی شیخ الاسلام مصر و اکبر علماء شافعیه است در مصر و کبیر علماء بلکه اکبر علماء است در این عصر» از هنگامی که دولت ایوبی به ترویج مذاهب سنت در مصر شروع کرد و مدارس برای فقیهان ساخت و دیگر وسائل پیشرفت برای آنان آماده کرد بیش از همه آنها بمذهب شافعی توجه و عنایت داشت از این رو شغل قضا را باین مذهب که مذهب رسمی دولت بود اختصاص داد.

سلاطین ایوبی همه شافعی مذهب بودند مگر معظم ابو بکر عیسی بن عادل سلطان شام

که مذهب حنفی می داشت و فرزندانش از او پیروی کردند.

عیسی بن عادل نسبت بمذهب خویش تعصب می ورزید شرحی بر جامع کبیر در چند مجلد تألیف کرد و بر خطیب بغدادی که در کتاب «تاریخ بغداد» نسبتهایی به امام ابوحنیفه داده و رد کرده است «۱».

پس از آن چون دولت بحری ترک جانشین آن دولت شد و پادشاهان آن دولت نیز شافعی بودند «۲» عمل قضاء بر همان مذهب استمرار یافت تا این که ظاهر بیبرس قضاة چهارگانه را احداث کرد پس هر قاضی اجازه یافت که به اقتضای مذهب خود در قاهره و فسطاط عمل کند و نایبان منصوب دارد و شهود احضار کند لیکن به قاضی شافعی اجازه داد که در سائر بلاد قطر و همه شهرهای دیگر هم نایبان برقرار دارد و علاوه بر این امتیاز که برای شافعی قائل شد نظارت بر مال ایتام و اوقاف را هم به قاضی شافعی اختصاص داد.

(۱) «از فوائد البهیه» (مؤلف)

(۲) سیف الدین قطر که پیش از بیبرس ولایت داشته حنفی بوده لیکن به واسطه کوتاهی زمانش در مذهب دولت، تأثیری نکرده و سیوطی در «حسن المحاضر» چنان آورده که جز سیف الدین در میان ایشان کسی دیگر که بمذهب شافعی باشد شناخته نشده است». (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۶

پس قاضی شافعی در میان مذاهب چهارگانه درجه اول بود و پس از او قاضی مالکی و بعد از مالکی قاضی حنفی و در آخر همه قاضی حنبلی قرار داشت «۱» کار در دولت چرکسی هم به همین قرار بود تا این که نوبه دولت عثمانی رسید، ایشان قضاة چهارگانه را از میان بردند و

کار قضا را به حنفی مذهب انحصار دارند زیرا مذهب رسمی این دولت مذهب حنفی بود چنانکه هنوز هم همین مذهب، دولتی و رسمی است جز این که مذهب شافعی و مالکی به واسطه سابقه نفوذ آنها در اهالی و انتشار میان ایشان بحال خود باقی ماند و بیشتر مردم ریف و صعید بر این دو مذهب ثابت ماندند و مذهب شافعی بر مردم ریف که به نام «وجه بحری» از آن تعبیر می شود غالب شد و ریاست جامع از هر (که بزرگترین ریاست علماء است) از سال یک هزار و دویست و هشتاد و هفت به علما شافعی انحصار داشت «۲» از این تاریخ شیخ محمد مهدی عباسی که از علماء حنفی مذهب بود ریاست «ازهر» و مقام افتاء را متصدی گردید و از این پس به مذهبی از مذاهب انحصار و اختصاص نمی داشت لیکن حنبلی مذهب چون در مصر کم است از ایشان کسی متولی این مقام نشده است.

اهل شام بیشتر بمذهب اوزاعی بوده اند تا این که ابو زرعه محمد بن عثمان

(۱) «از صبح الاعشی». و ابن بطوطه گفته است: ترتیب ایشان در مصر در زمان ملک ناصر بتقدیم حنفی بر مالکی بوده است و چون برهان الدین بن عبد الحق حنفی به شغل قضاء منصوب شده امراء از ملک ناصر خواسته اند که قاضی مالکی بالاتر از حنفی بنشیند، چنانکه از پیشتر عادت و معمول همین بوده، ملک ناصر این خواست امراء را پذیرفته پس کار بر این وضع استقرار و استمرار یافته است» (مؤلف)

(۲) نخستین کسی را که از متصدیان ریاست و شیاخت (کلمه مؤلف است) «رهر» توانسته ایم بشناسیم شیخ محمد خرسی

متوفی به سال ۱۱۰۱ بوده و او مذهب مالکی می داشته است و پس از او شیخ ابراهیم بن محمد برماوی شافعی (متوفی به سال ۱۱۰۶) این مقام را متصدی شده از آن پس تا سال ۱۱۳۷ به علما مالکی انحصار یافته و بعد از آن به علما شافعی منتقل گردیده است (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۷

دمشقی شافعی پس از تصدّی قضاء مصر، متصدّی قضاء دمشق گردید و بمذهب شافعی حکم کرد و قضاء بعد از او از وی پیروی کردند.

ابو زرعه نخستین کسی است که مذهب شافعی را به دمشق وارد ساخته است و او چنان معمول می داشت که هر کس کتاب مختصر مزنی را حفظ می کرد صد دینار به آن کس جاززه می داد. ابو زرعه در سال سیصد و یک (یا دو، یا سه) وفات یافته است.

مقدسی در «احسن التقاسیم» گفته است:

«فقهاء در زمان او (قرن چهارم) در کشورشان همه شافعی مذهب بودند و گفته است: «در شام نه داودی می بینم و نه مالکی» سبکی در «طبقات» و سخاوی در «الإعلان بالتّویخ» گفته اند که:

«مذهب شافعی به وسیله محمد بن اسماعیل قفال کبیر شاشی متوفی به سال سیصد و شصت و پنج در ما وراء النّهر انتشار یافت.»

مقدسی گفته است که:

«در اقلیم شرق بر بسیاری از شهرها از قبیل شهر شاش و ایلاق و طوس و نسا و ابیورد و غیر اینها این مذاهب غلبه می داشته است و در هرات و سیستان و سرخس و نیشابور و مرو هم این مذهب وجود داشته است.»

باز هم گفته است:

«در سیستان و سرخس میان شافعیّه و حنفیّه تعصّبهایی به میان می آمده که مایه خونریزیهای زیاد می شده و

به مداخله سلطان، میان ایشان منجر می گشته است.

و از اقلیم دیلم یاد کرده که اهل قومس بیشتر اهل گرگان و برخی از مردم طبرستان حنفی بوده و باقی ایشان حنبلی و شافعی. و در «بیار» محدثی یافت نمی شده مگر این که شافعی مذهب بوده است.

و از اقلیم قور که «موصل» و «آمد» و غیر این دو از شهرهای آنست چنین یاد کرده که شافعی و حنفی در آنجا انتشار داشته و حنبلی نیز در آنجا وجود داشته است و گفته است: بر اقلیم کرمان مذهب شافعی غلبه داشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۸

«کتاب «الإعلان بالتوییح» آورده که حافظ عبدان محمد بن عیسی مروزی کسی است که مذهب شافعی را در مرو و خراسان بعد از احمد بن سیار، ظاهر و نمایان ساخته و سبب آن بوده که ابن سیار کتب شافعی را به مرو برده و مورد خوش آیند و پسند مردم قرار گرفته پس عبدان برخی از آنها را مطالعه کرده و خواسته است نسخه از روی آنها بر گیرد ابن سیار نگذاشته است پس دیهی که داشته فروخته و بمصر رفته پس ربیع و دیگران از اصحاب و شاگردان شافعی را ادراک کرده و کتب شافعی را نسخه بر گرفته و ابن سیار هنوز زنده بوده که عبدان از مصر به مرو برگشته است.

عبدان در سال دویست و نود و سه (۲۹۳ ه. ق) وفات یافته است.

باز در همان کتاب آورده است که:

«ابا عوانه یعقوب بن اسحاق نیشابوری اسفراینی، صاحب صحیح مستخرج بر مسلم، نخستین کسی است که مذهب شافعی و تصنیفات او را با سفر این برده و از جمله کسانی است

که از ربیع و مزنی علم گرفته و به سال ۳۱۶ در گذشته است..»

تا آنجا که آورده است:

«و ابو اسماعیل محمد بن اسماعیل بن یوسف سلمی ترمذی کسی است که کتب شافعی را از مصر حمل کرده و اسحاق بن راهویه آنها را برای خود استنساخ نموده و جامع کبیر را بر آنها تصنیف کرده و از جمله کسانی است که از بویطی روایت کرده و به سال دویست و هشتاد (۲۸۰) در گذشته است» ابن سریج گفته است: مذهب شافعی در بیشتر آفاق منتشر شده است.

یاقوت در معجم البلدان گفته است:

«اهل ری سه طایفه بوده اند: شافعی کمتر و حنفی بیشتر و سواد اعظم ایشان شیعه مذهب بوده است پس میان سنی و شیعه عصبیت و جدال به میان آمد و شافعی و حنفی بر شیعه چیره گشت و در نتیجه جنگهای زیاد و طولانی، شیعه نابود گردید پس از آن میان حنفی و شافعی جدال و تعصب رخ داد و شافعی با کمی عده بر حنفی پیروز گردید پس محله های شیعه و حنفی خراب شد و محله شافعی که کوچکترین

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۹

محله های ری بود بر جا ماند و کسی از شیعه و حنفیه نماند مگر این که مذهب خویش را پنهان می داشت» همو در موضع سخن گفتن از ساوه، که میان ری و همدان است، چنین آورده است:

اهل ساوه سنی و شافعی مذهب بوده اند و نزدیک ساوه دیهی به نام آوه بوده که مردم این ده شیعه امامی بودند و میان این دو گروه تعصب بوقوع پیوست» در کتاب «الکامل» تألیف ابن اثیر، در حوادث سال پانصد و نود و پنج

«در این سال غیاث الدین، فرمانروای غزنه و برخی از شهرهای خراسان، که مذهب «کرامیه» می داشت این مذهب را ترک گفت و بمذهب شافعی گرایید و این کار را سبب آن بود که شخصی به نام فخر مبارک شاه، که در بسیاری از علوم و فنون دست داشت و به پارسی هم شعر می گفت، نزد غیاث الدین می بود پس شیخ وجیه الدین ابو الفتح، محمد بن محمود مروودی، را که فقیهی شافعی مذهب بود به نزد وی برد وجیه الدین، مذهب شافعی را برای غیاث الدین توضیح داد و فساد مذهب کرامیه را مدلل و روشن ساخت پس غیاث الدین بمذهب شافعی در آمد و برای شافعیه مدارس ساخت و مسجدی هم در غزنه برای ایشان بنا نهاد و در باره ایشان همه گونه عنایت می داشت. کرامیه را از این پیش آمد بد آمد و در صدد برآمدند که وجیه الدین را آزار رسانند لیکن از عهده این کار برنیامدند.

«نقل است که: چون غیاث الدین و برادرش شهاب الدین در خراسان به پادشاهی رسیدند به ایشان گفته شد: که مردم در تمام شهرها کرامیه «۱» را تحقیر می کنند و خوار می شمارند پس بهتر این که شما مذهب ایشان را ترک گوید از این رو پیروی آن مذهب را رها ساخته و بمذهب شافعی گرویدند. از برخی نقل شده که شهاب الدین حنفی مذهب بوده است.

چنانکه از این پیش گفتیم، اهل بغداد بیشتر ایشان مذهب حنفی می داشتند

(۱) این نسبت است به محمد بن کرام سیستانی متوفی به سال دویست و پنجاه و پنج (۲۵۵). در ضبط «کرام» اختلاف است: به قولی بکسر کاف،

یا فتح آن، و با تخفیف راء، و به قولی دیگر بفتح کاف و با تشدید راء است. محمد بن کرام در عقائد، صاحب مذهبی است معروف.

مقریزی در «خطط» او را در مسائل فقه نیز صاحب مذهبی منفرد دانسته از جمله این که مسافر را برای نماز خوف دو تکبیر کافی است و گزاردن نماز را در جامه آلوده و فرو رفته در نجاست جائز و صحیح دانسته و عبادات را بی قصد و بدون نیت درست شمرده و گفته است: همان نیت مسلمان بودن برای همه عبادات کافی است..

از آن چه مقریزی آورده دانسته می شود که محمد را در فروع، عقائد و آرائی خاص و مذهبی مخصوص بوده و از اینجا معنی انتقال غیاث الدین از مذهب محمد بن کرام بمذهب شافعی معلوم می گردد. (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۰

پس شافعیه که کثرتی هم داشت با آنان به مزاحمت پرداخت و با این که مذهب رسمی دولت، مذهب حنفی بود برخی از خلفاء از مذهب شافعی پیروی می کردند چنانکه متوکل، خلیفه عباسی، مذهب شافعی می داشت و همو نخستین خلیفه است که بمذهب شافعی در آمده و آن مذهب را داشته است.

حسن بن محمّد زعفرانی از جمله راویان قدیم است که از شافعی روایت داشته اند و هم از کسانی است که مذهب شافعی را در بغداد نشر داده و به سال دویست و شصت (۲۶۰) در گذشته است.

سخاوی در کتاب «الإعلان بالتّویخ» گفته است:

«ربیع بن سلیمان در سال دویست و چهل (۲۴۰) به حجّ رفت، در مکه با ابو علی حسن بن محمد زعفرانی ملاقات کرد. پس از سلام و جواب ربیع گفت:

«ای ابو علی تو

در مشرق و من در مغرب این علم، یعنی علم شافعی را نشر می دهیم و رایج می سازیم» منظور ربیع از مغرب که در سخن آورده مصر است زیرا مصر در مغرب بغداد قرار دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۱

سبکی در طبقات گفته است.

«بنی ابی عقامه کسانی هستند که خدا به وسیله ایشان مذهب شافعی را در تهامه منتشر ساخته است» اینست آن چه ما را از انتشار این مذهب در مصر و بلاد شرق اطلاع حاصل است و اما مغرب چون مذهب مالکی بر آنجا غلبه می داشت مذهب شافعی را در آنجا نفوذی نمی بود به طوری که مقدسی در «احسن التقاسیم» چنان پنداشته که در سائر بلاد مغرب، تا حدود مصر، کسی این مذهب را نمی شناخته و همو یک بار با بعضی از مردم مغرب در مسأله و موضوعی مذاکره داشته و قول شافعی را آورده آن شخص او را نشناخته و گفته است: «شافعی کیست؟ همانا اهل شرق را ابو حنیفه پیشوا و امام بوده و مردم مغرب را مالک» مقدسی گفته است:

«اصحاب مالک را دیدم که شافعی را مبعوض داشتند و می گفتند: شافعی علم را از مالک گرفته و از آن پس با او به مخالفت پرداخته است» و در باره قیروان گفته است:

«در آنجا مذهبی جز مذهب حنفی و مالکی نیست و این دو گروه را با هم الفتی است شگفت انگیز به طوری که هیچ عصبیت و نزاعی میان ایشان وجود ندارد» و در باره اندلس گفته است:

«جز مذهب مالک در اندلس مذهبی نیست و اگر بر حنفی مذهب یا شافعی مذهبی دست یابند او را از اندلس بیرون می کنند»

ابن

اثیر در «الکامل» گفته است:

«یعقوب بن یوسف بن عبد المؤمن فرمانروای مغرب و اندلس پس از این که بمذهب «ظاهریه» تظاهر کرد در روزهای واپسین زندگانی خود بمذهب شافعی مائل گردید و از علماء این مذهب برای برخی از بلاد، قاضی معین و منصوب کرد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۲

بیشتر از شافعیان در اصول عقائد از مذهب ابو الحسن اشعری پیروی می کنند.

تاج سبکی در «طبقات» گفته است:

«غالب شافعیّه بمذهب اشعری هستند و استثنائی در آن نیست مگر کسانی از شافعیان که خدا آنان را از نظر انداخته که به تجسم یا اعتزال چسبیده و از گروه مجسمه و معتزله گردیده اند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۳

۴- مذهب حنبلی

این مذهب به امام احمد بن «۱» حنبل شیبانی، رضی الله عنه، که به سال یک صد و شصت و چهار (۱۶۴) در بغداد متولد شده و در سال دویست و چهل و یک (۲۴۱) در همان جا وفات یافته است، انتساب دارد.

برخی گفته اند: احمد حنبل در مرو تولّد یافته و در شیرخوارگی بیغداد برده شده است «۲».

این مذهب چهارمین مذهب از مذاهب چهارگانه معموله میان اهل سنت است.

احمد از خواص اصحاب و شاگردان شافعی بوده، علم از او گرفته و همواره با وی مصاحبت می داشته تا این که شافعی بمصر رفته است.

مذهب حنبلی در بغداد پدید آمده و از آنجا به دیگر بلاد راه یافته و در آن بلاد شیوع یافته لیکن نه به اندازه شیوع مذاهب دیگر.

ابن فرحون در کتاب «الدیباج» گفته است:

«و اما مذهب احمد بن حنبل در بغداد ظاهر گشته پس از آن در بسیاری از شهرهای

(۱) حنبل جد احمد است و پدر او به نام

(۲) یاقوت در معجم البلدان (ذیل کلمه رزق) چنین آورده است: «الرزق نهر بمرو و علیه محله کبیره و فیها کانت دار احمد بن حنبل..» و در ذیل «مرو الشاهيجان» چنین گفته است «.. و قد اخرجت مرو من الاعيان و علماء الدين و الارکان ما لم يستخرج مدینه مثلهم.. منهم احمد بن محمد بن حنبل الامام و سفیان بن سعید الثوری..»

□
و اسحاق بن راهویه و عبد الله بن المبارك و غیرهم..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۴

شام انتشار یافته و هم اکنون (یعنی قرن هشتم) رو بضعف نهاده است.»

ابن خلدون گفته است:

«و اما احمد بن حنبل چون مذهبش از اجتهاد به دور است و در استفاده از روایات و اخبار و معاضدت آنها با یکدیگر اصالت و رسوخ دارد پیروانش کم می باشند و بیشتر ایشان در شام و عراق هستند و این پیروان از همه مردم، سنت و روایت حدیث را بیشتر حفظ دارند» ظهور این مذهب در مصر بتأخیر افتاده و تا قرن هفتم در آنجا به خوبی ظاهر نشده است. سیوطی علت این تأخیر ظهور کامل آن را در کتاب «حسن المحاضر» چنین گفته است:

«عدّه حنبلی مذهب در مصر بسیار کم است و من جز در قرن هفتم و قرون بعد از آن در مصر خبری از ایشان نشنیده ام و آن بدین جهت است که امام احمد، رضی الله عنه، در قرن سیم بوده و مذهب او در خارج عراق جز در قرن چهارم بارز و نمایان نگردیده و در این قرن بر کشور مصر عبیدیون سلطنت و حکمروایی می داشته اند و پیشوایان مذاهب سه گانه را که در مصر می زیسته اند به کشتن

و بیرون کردن از میان برداشته و مذهب رفض و شیعه را به جای آن مذاهب گذاشته اند و تا اواخر قرن ششم نفوذ آنان بر مصر باقی و بر جا بوده است از این وقت پیشوایانی از دیگر مذاهب بمصر بازگشته اند و چنانکه معلوم است نخستین کسی که از حنابله بمصر آمده حافظ عبد الغنی مقدسی صاحب کتاب «العمده» بوده است» مقریزی در کتاب «خطط» چنین آورده است:

«مذهب حنبلی و هم مذهب حنفی، را از زمان دولت ایوبی در مصر آوازه و نامی نبود و جز در اواخر ایام این دولت آن مذهب در مصر اشتها نیافت» از آن هنگام به بعد در زمان قاضی عبد الله بن محمّد بن عبد الملک جحاوی، که در سال هفتصد و سی و هشت (۷۳۸) قاضی قضاة حنابله بوده، و چنانکه در کتاب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۵

«السبیل الوابله» گفته شده، به سال هفتصد و شصت و نه (۷۶۹) در گذشته، انتشار آن مذهب رو به فزونی نهاده است.

مقدسی گفته است: مذهب حنبلی در قرن چهارم در بصره و در اقلیم اقور و در دیلم و رحاب و شوش، از اقلیم خوزستان، موجود بوده و در بغداد این مذهب و هم مذهب شیعه غلبه می داشته اند.

و همو در طی گفتگو از مصر گفته است: در زمان او در مصر فتوی طبق مذهب فاطمی می بوده لیکن سائر مذاهب هم در فسطاط وجود می داشته و آشکار بوده است.

و باز همو گفته است: «کرامیه» را در آنجا محلّه، و معتزله و حنبلیّه را عدّه و جمعیتی است.

می گوئیم: انتشار مذهب حنبلی در بسیاری از کشورها بهر وضع و حالی که باشد آن

چه مسلم است اینست که پیروان و مقلدان آن مذهب در هر عصری کم بوده اند.

و به همین مطلب اشاره می کند خفاجی در کتاب «الزّیحانه» در ترجمه زین الدین محمد انصاری خزرجی با این سخن خود:

«خزرجی در فقه بمذهب احمد بن حنبل تفقه کرده است چه آن که این مذهب بر خواستاران آسان و شیرین و خوش بیان است «و للنّاس فی ما یعشقون مذاهب» و پیروان این مذهب در هر عصر اقلّ قلیل هستند و کرام چنینند چنانکه شاعر گفته است:

یقولون لی قد قلّ مذهب احمد و کلّ قلیل فی الأنام ضئیل

فقلت لهم مهلا غلطتم بزمکم ألم تعلموا: انّ الکرام قلیل؟

(۱) کتاب «السبل الوابله علی ضرائح الحنابله» تألیف محمد بن حمید مکی است که خود او هم در طبقات آنان است. (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۶

و ما ضرنا انا قلیل و جارنا عزیز، و جار الاکثرین ذلیل»

هیچ نشنیده ایم که این مذهب بر ناحیه و جایی غلبه یافته باشد مگر بر بغداد در قرن چهارم که در حدود سال سیصد و بیست و سه (۳۲۳) کار این مذهب در آنجا بالا گرفته و سخت رواج یافته و مگر بر بلاد نجد در این زمان «۱».

ابن اثیر در حوادث سال سیصد و بیست و سه (۳۲۳) گفته است:

«در این سال کار حنابله عظمت یافت و شوکت ایشان قوت گرفت و چنان قدرتی یافتند که به خانه های عامه و منازل سرکردگان می رفتند و اگر نبیذ در آنجا می دیدند بر خاک می ریختند و اگر با مغنیه بر می خوردند او را به باد کتک می گرفتند و ابزار غنایش را می شکستند و در بیع و شراء مردم مداخله می کردند

و بر همراه بودن مردان با زنان و یا کودکان اعتراض می کردند و حتی اگر از کسی از این همراهان می پرسیدند و او پاسخ نمی داد و معرفی نمی کرد او را می زدند و به نزد رئیس پلیس و داروغه اش می بردند و به فحشا او گواهی می دادند! «با این اعمال خود، بغداد را بهم زدند و فتنه و آشوب بپا کردند پس بدر خرنشنی که در آن زمان صاحب شرطه بود (رئیس پلیس و شهربانی) روز دهم جمادی الآخره سوار شد و در دو سوی بغداد در میان اصحاب ابو محمد بریهاری حنبلی بانگ در داد که نباید دو تن از ایشان در یک جا فراهم آیند و نباید در مذهب خویش به مناظره پردازند» تا آنجا که گفته است:

«این دستور و فرمان هم، چاره کار نکرد بلکه فتنه و آشوب حنابله رو به فزونی نهاد به طوری که به مردمان کوری که در مساجد ماوی گزیده بودند استظهار کردند و ایشان را وادار ساختند که چون کسی از پیروان شافعی بر ایشان می گذشت کوران را بر او می آغالیدند تا با عصاهایی که در دست داشتند او را تا سر حد مرگ می زدند، پس راضی، خلیفه عباسی، تویع و فرمانی مبنی بر نکوهش و ناپسندی کارهای حنابله صادر کرد و این

(۱) و در این زمان بر بلاد حجاز نیز.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۷

فرمان بر ایشان خوانده شد.» تا آخر آن چه ابن اثیر گفته است.

تردید نیست که این فتنه انگیزیها و آشوب گریها ناشی از تعصب عوام مردم بوده است و بسیاری از اوقات هم به مسائل اعتقادی، مربوط و راجع است که اصحاب این مذهب به

آن‌ها متفرد هستند و دیگران با آنان در آن عقائد مخالف.

تاج سبکی در «طبقات» گفته است:

«بیشتر فضلاء حنبلی از پیشینیان ایشان، اشعری مذهب بوده و کسی از آنان از عقیده اشعری خارج نبوده مگر کسی که به اهل تجسیم (مجسمه) پیوسته است و در این گروه حنابله از غیر ایشان بیشترند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۸

خاتمه

مذاهب چهارگانه با زمان پیش می‌آمد و دیگر مذاهب اهل تسنن رو به اندراس می‌نهاد تا قرن هفتم رسید و غلبه آن چهار مذهب کامل و تمام گردید و فقهاء بوجوب پیروی از آن چهار مذهب فتوی دادند پس دیگر مذاهب اهل تسنن بکلی مندرس شد و از میان رفت مگر بقایایی از مذهب «ظاهری» که تا قرن هشتم در برخی از بلاد بر جا ماند و از آن پی به اندراس گرایید.

مقریزی گفته است:

«چون سلطنت بملک ظاهر بیبرس بندقداری رسید چهار قاضی برای مصر «۱» و قاهره معین کرد: شافعی و مالکی و حنفی و حنبلی. و از سال ششصد و شصت و پنج (۶۶۵) کار بر این تعیین قرار یافت به طوری که در همه کشورهای اسلامی جز این چهار مذهب و عقیده اشعری مذهبی معروف و عقیده ای مشهور باقی نماند.

«در همه کشورهای اسلامی برای اهل این مذاهب، مدارس و کاروانسراها و خانقاه و زاویه ها ساخته شد و با هر کس که جز یکی از این چهار مذهب را می داشت سخت گیری و دشمنی بعمل می آمد به طوری که شهادت وی پذیرفته نبود و به مقام قضاء نائل نمی شد و از تصدی خطابه و امامت و تدریس محروم و ممنوع می شد. فقیهان تمام کشورهای اسلامی در تمام

(۱) مراد از مصر، «فسطاط» می باشد که از قاهره جدا بوده و بعد بدان اتصال یافته و از توابع آن گردیده و هم اکنون بعنوان «مصر عتیقه» شناخته و خوانده می شود.

(مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۹

چهار مذهب و حرام بودن تقلید از دیگر مذاهب، فتوی دادند و تا امروز کار بر همین منوال و همین قرار است» بی گمان مقریزی این سخن را بلحاظ جمهور مسلمین گفته و گر نه مذهب «اباضیه» همیشه در بلاد خودشان شرقا و غربا متداول و معمول بوده و هست و هم چنین فقه شیعه در ایران و در دیگر کشورها از آن پیروی و طبق آن عمل شده و می شود.

این گفته مقریزی «و عقیده اشعری» هم مورد نظر و محل تأمل است زیرا حنفی - مذهبان در اصول عقائد از عقیده «ماتریدی» پیروی دارند مگر این که مراد مقریزی از اشعری بودن ایشان همان معنی باشد که سبکی اراده داشته و از این پیش آن را بیان کردیم و گویا مقریزی از این که به حنابله، با این که عقیده خاص دارند، توجه و اعتناء نکرده، به واسطه کمی افراد ایشان بوده است چنانکه از این پیش گفتیم.

باید این بحث را خاتمه دهیم به یاد آوری اندازه انتشار این مذاهب در این زمان در میان جمهور اهل اسلام و در این باره چون مدارک عربی کم است ناچار به مصادر و مآخذ فرنگیان استناد می کنیم. پس به استناد این مدارک و مآخذ می گوئیم:

هم اکنون بر مغرب اقصی و بر الجزایر و بر تونس و بر طرابلس مذهب مالکی غالب است چنانکه

در این بلاد جز عده کمی حنفی مذهب نیست که ایشان از بقایای خانواده های ترک و بیشترشان در تونس هستند و افراد خاندان امارت در تونس از ایشان است و از این رو در مرکز تونس کار قضا را حنفیان با شرکت مالکیان تصدی دارند و لیکن در دیگر شهرهای تونس تنها قاضیان مالکی شغل قضا را تصدی هستند. و در مرکز تونس دو مفتی بزرگ است: یکی حنفی مذهب که به لقب «شیخ الاسلام» خوانده می شود و بر همه تقدّم و ریاست معنوی دارد و دیگری مالکی مذهب که در درجه دوم قرار دارد و بطور مساهله و مسامحه هم اکنون لقب «شیخ الاسلام» را بر او نیز اطلاق می کنند.

و با همه کمی پیروان مذهب حنفی عادت بر این جاری گشته و معمول چنین است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۰

که نیمی از مدرّسان «جامع زیتونه» از علماء حنفی مذهب باشند و نیم دیگر از مالکیان حنفی مذهبان باین امتیاز از آن جهت رسیده اند که خاندان سلطنتی در آنجا پیرو مذهب حنفی می باشند.

بر مصر مذهب شافعی و مالکی غلبه دارد نخست در «ریف» و دوم در صعید و سودان. و پیروان مذهب حنفی در آنجا بسیارند و مذهب رسمی دولت همین مذهب است چنانکه در فتوی و قضا هم از این مذهب پیروی می شود. و عده پیروان مذهب حنبلی در اینجا بسیار کم است.

و بر بلاد شام مذهب حنفی غلبه دارد و شاید نیمی از اهل تسنّن در شام حنفی و یک چهارم شافعی و یک چهارم دیگر حنبلی مذهب باشند.

و بر فلسطین در درجه اول مذهب شافعی غالب است و پس از آن مذهب

حنبلی است و بعد مذهب حنفی و در آخر مذهب مالکی.

و بر عراق حنفی غلبه دارد و شافعی در عراق در درجه دوم است. مالکی و حنبلی هم در آنجا وجود دارد.

و بر ترکان عثمانی و مردم آلبانی و ساکنان بلاد بالکان مذهب حنفی غالب است.

و بر بلاد کردنشین و هم بر بلاد ارمینیه، که مسلمین آنجا از نژاد ترکمانی یا از ریشه کردی هستند مذهب شافعی غالب است.

اهل تسنن در ایران بیشتر شافعی و کمتر حنفی هستند.

در بلاد افغانستان حنفی مذهب غلبه دارد و شافعی و حنبلی کم است.

و بر ترکستان غربی که بخارا و خیوه را شاملست مذهب حنفی غلبه دارد و لیکن بر ترکستان شرقی که به نام «چین» نیز نامیده شده شافعی غالب بوده پس از آن به کوشش علماء که از بخارا به آن جا می رفته اند مذهب حنفی غلبه یافته است.

بر بلاد قفقاز و بلاد مجاور آن، مذهب حنفی غلبه دارد لیکن مذهب شافعی نیز در آنجا موجود است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۱

بر بلاد هند مذهب حنفی غالب است و پیروان این مذهب در آنجا نزدیک به چهل و هشت میلیون (۴۸،۰۰۰،۰۰۰) و پیروان مذهب شافعی قریب یک میلیون (۱،۰۰۰،۰۰۰) بحساب آمده اند. اهل حدیث و آثار در هند بسیارند و هم مذاهب دیگر نیز در آنجا وجود دارد که از ذکر آنها صرف نظر کردیم.

مسلمین جزیره سرندیب (سیلان) و جزائر فیلیپین و جاوه و جزائر مجاور آن شافعی هستند و هم چنین مسلمین سیام لیکن در سیام حنفی مذهب هم کمی وجود دارد و اینان از هند به سیام رفته اند.

مسلمین هند و چین بمذهب شافعی

هستند و هم چنین مسلمین استرالیا مذهب شافعی دارند.

در برازیل از ولایات متحده آمریکا نزدیک بیست و پنج هزار (۲۵،۰۰۰) حنفی مذهب وجود دارد. در دیگر بلاد آمریکا، که قریب یک صد و چهل هزار مسلم در آنجا هست، مذاهب فقهی مختلف است.

بر حجاز شافعی و حنبلی غالب است و حنفی و مالکی هم در شهرهای حجاز موجود است.

اهل نجد بمذهب حنبلی و اهل عسیر بمذهب شافعی هستند و اهل تسنن از مردم یمن و عدن و حضرموت نیز مذهب شافعی دارند. گاهی در نواحی عدن حنفی مذهب یافت می شود.

بر مردم عمان مذهب «اباضیه» غلبه دارد لیکن از حنبلی و شافعی هم خالی نیست بر قطر و بحرین مذهب مالکی غالب است و حنبلی مذهب هم در این دو شهر یافت می شود و اینان کسانی هستند که از نجد به این جا در آمده اند.

بر اهل تسنن که در احساء هستند مذهب حنبلی و مالکی غالب است.

□
و بر مردم کویت مذهب مالکی غلبه دارد و الله اعلم.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۲

ترجمه کتاب مختصر و مفید دانشمند متبوع تیمور پاشا به پایان رسید. لازم است نسبت به قسمت خاتمه کتاب تیمور پاشا این مطلب یاد آوری شود که این کتاب پیش از دو جنگ جهانی اول و دوم نوشته شده بوده لیکن پس از این دو جنگ اوضاع و احوال بلاد اسلامی و عده نفوس پیروان مذاهب و بطور کلی عده نفوس مسلمین جهان تغییر کرده است و با همه اینها مذاهب چهار گانه از لحاظ غلبه در هر کشور که او یاد کرده تقریباً به نسبتی که یاد کرده باقی مانده است.

ادوار فقه (شهابی)،

۱۳ ترجمه مختصری از ائمه چهار مذهب

اشاره

پیشوایان فقهی اهل سنت چنان بنظر می آید که مناسب، بلکه لازم است، برای زیادت اطلاع و بصیرت باحث از ادوار فقه و فاحص در اوضاع و تحولات آن، که به وسیله پیشوایان فقهی تحقق یافته، آن پیشوایان بیشتر شناخته شوند پس در همین موضع در باره هر یک از این امامان چهار گانه، که مؤسس این چهار مذهب هستند، و هم در باره داود بن علی ظاهری اصفهانی، که مذهب «ظاهری» را تأسیس کرده و از پیشوایان به نام بوده و هم در باره محمد بن جریر طبری مورخ و مفسر و دانشمند مشهور، که او نیز مذهبی خاص در فقه داشته، و امام آن مذهب بشمار آمده شمه ای بعنوان ترجمه حال آورده شود و زان پس از شاگردان و اصحاب بزرگ و به نام ایشان که مبین و مقوم و مروج این مذاهب بوده و مقامی شامخ در فقهت بمذهب خود داشته و مبدأ تحقیق و مرجع تنقیح مذهب و مصدر تألیف و افتاء و ملاذ و ملجأ پیروان شده اند یادی به میان آید.

پس در اینجا نخست ترجمه ای از پیشوایان چهار مذهب، بهمان ترتیب که در کتاب «نظره تاریخیه» آورده و نقل شد، یعنی از لحاظ تقدّم و تأخر تاریخی، به قرار زیر یاد می گردد:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۴

۱- ابو حنیفه ۱۵۰ ۲- مالک ۱۷۹ ۳- شافعی ۲۰۴ ۴- احمد حنبل ۲۴۱ و بعد از آن ترجمه دو پیشوای دیگر، داود بن علی و ابن جریر طبری بهمان ترتیب تقدّم زمان وفات آورده می شود:

۱- داود ۲۹۰ ۲- طبری ۳۱۰ و آن گاه از مشاهیر اصحاب و شاگردان فقهی آن پیشوایان، به

اختصار، یادی به میان می آید و در پایان این قسمت، بحث و گفتگو از چگونگی تحوّل و ادوار فقه بحسب آن چه در میان اهل سنّت پدید آمده و مذاهب مختلف را بوجود آورده پایان می یابد و گفتگو و فحص از ادوار و شئون فقه در مذهب شیعه که مقصود اصلی و هدف اساسی از فراهم آوردن این اوراق است آغاز می گردد بمشیته الله و عونہ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۵

پیشوایان چهار گانه اهل سنّت

— ۱- ابو حنیفه ۸۰-۱۵۰

ابو اسحاق، که ابو حنیفه را در طّی یاد کردن فقیهان تابعی طبقه چهارم از فقهاء کوفه آورده، باین مضمون گفته است:

«ابو حنیفه نعمان بن ثابت بن زوطی بن ماه (رض) مولی تیم الله بن ثعلبه به سال هشتاد (۸۰) متولّد شده و در ماه رجب یا شعبان از سال یک صد و پنجاه (۱۵۰)، به سنّ هشتاد سال، در گذشته است.

«شافعی گفته است:

مالک را پرسیدند: آیا ابو حنیفه را دیده ای؟ پاسخ داده است: آری مردی را دیدم که اگر در باره این ستون سخن می گفت تا ثابت کند که آن از زر است از عهده برمی آمد و حجّت پیا می داشت.

«باز هم شافعی (رض) گفته است:

«هر کس حدیث صحیح بخواند باید از مالک بگیرد و کسی که جدل بخواند بر او است که ابو حنیفه را ببیند و کسی که خواستار تفسیر باشد شایسته است از مقاتل ابن سلیمان فرا گیرد. و هم گفته است: هر کس بخواند در فقه متبحر و ماهر گردد او بر ابو حنیفه عیال است.

«ابو حنیفه فقه را از حمّاد بن ابی سلیمان، راویة ابراهیم، گرفته و زمان چهار صحابی: انس بن مالک و عبد

الله بن ابی اوفی انصاری و ابو طفیل، عامر بن وائله و سهل بن سعد ساعدی را ادراک کرده و با گروهی از تابعان مانند شعبی، و نخعی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۶

و علی بن حسین و جز اینان هم زمان بوده، لیکن از هیچ کدام از آنان، علمی فرا- نگرفته است» خطیب بغدادی در تاریخ خود (جلد ۱۳) ترجمه ابو حنیفه را تحت عناوین زیر همه را به اسناد، به تفصیل و تطویل (قریب صد صفحه) آورده است:

۱- نام و نسب و مولد ابو حنیفه.

۲- ذکر خواستن ابن هبیره تصدی قضا را از ابو حنیفه و امتناع وی از آن.

۳- آمدن ابو حنیفه بیغداد و مرگش در آنجا.

۴- صفت ابو حنیفه و ذکر سال ولادتش.

۵- ذکر خبر شروع ابو حنیفه بنظر در علم.

۶- مناقب ابو حنیفه.

۷- گفته های اشخاص در باره فقاہت ابو حنیفه.

۸- سخنان در باره عبادت و ورع ابو حنیفه.

۹- اقوال در جود و سماحت و حسن عهد ابو حنیفه.

۱۰- آن چه در باره وفور عقل و فطانت و تطف و گفته شده.

۱۱- آن چه در باره «ایمان» ابو حنیفه گفته شده.

۱۲- روایاتی که در باره مخلوق بودن قرآن از ابو حنیفه حکایت شده.

۱۳- رأی ابو حنیفه در باره خروج بر سلطان.

۱۴- اقوال و افعال شنیع و ناستوده که از ابو حنیفه حکایت شده.

۱۵- آن چه علماء در نکوهش و ذمّ رای ابو حنیفه و در تحذیر از او گفته اند (این آخرین عنوان و طولانی ترین آنها است که خطیب آورده است).

از مطالبی که خطیب زیر هر یک از عناوین بالا آورده بهمان ترتیب که او آورده نمونه را چند فقره در این اوراق آورده

خطیب پس از این که ابو حنیفه را به عبارت: «النعمان بن ثابت ابو حنیفه التیمی امام اصحاب الزّأی و فقیه اهل العراق» عنوان کرده و گفته است: انس بن مالک را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۷

(از اصحاب) و عطاء بن ابی رباح و ابو اسحاق سیعی «۱» و حمّاد بن ابی سلیمان (تا شانزده تن که نام برده- از تابعان-) و غیر اینان را دیده و ابو یحیی حمّانی و هیثم ابن بشیر و عبد الله بن مبارک و وکیع بن جراح و ابو یوسف قاضی و محمد بن حسن شیبانی (تا چهارده تن که نام برده) و گروهی دیگر از او روایت کرده اند و اقوال مختلفی در نام و نام پدر و محلّ تولّد او (کابل و بابل و ترمذ و انبار و نساء) نقل کرده به اسناد از نوّه او، اسماعیل بن حمّاد بن ابی حنیفه، این مضمون را آورده است «۲».

«من اسماعیل پسر حمّاد پسر نعمان پسر ثابت پسر نعمان پسر مرزبان از «ابناء» آزاد و آزاده ایران هستم. به خدا سوگند هر گز ما بنده نبوده ایم. نیایم به سال هشتاد ولادت یافته و پدرش ثابت او را به نزد علی بن ابی طالب برده و او کودکی بوده پس علی در حق او و ذریّه اش دعا کرده و برکت خواسته و ما را امید است که خدا آن دعا را از علی (ع) در باره ما اجابت کرده باشد» نعمان بن مرزبان، پدر ثابت همان است که در روز نوروز یا مهرگان برای علی (ع) فالوذج (نوعی حلوا) برده و علی (ع) گفته است «نوروزنا- یا- مهرجونا کلّ یوم» آن

چه در زیر عنوان دوم آورده بدین خلاصه است که:

ابن هبیره که از طرف مروان، آخرین خلیفه اموی، والی عراق بوده است

(۱) «بفتح السین المهمله و کسر الباء الموحده و بعدها یاء معجمه باثنتین من تحتها ساکنه و فی آخرها عین مهمله، هذه النسبه إلى سبيع و هو بطن من همدان و هو السبيع بن..»

□
و بالكوفه محله معروفه یقال لها السبيع لنزول هذه القبيله فیها، و المشهور بهذه النسبه جماعه منهم ابو اسحاق عمرو بن عبد الله بن علی السبعی ولد سنه تسع و عشرين فی خلافه عثمان. رای علیا و ابن عباس و.. من الصحابه.. مات سنه سبع و عشرين و مائه..» (اللباب)

(۲) خطیب از قول عمر بن حماد بن ابو حنیفه نسبت را چنین آورده «ابو حنیفه نعمان بن ثابت بن زوطی..» و معروف هم همین بوده است و زوطی را پسر «ماه» یاد کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۸

ابو حنیفه را خواسته که شغل قضا (یا تصدّی بیت المال «۱») را به پذیرد و او نپذیرفته پس امر کرده است ده روز هر روز ده تازیانه بر او زده اند که به پذیرد باز هم سر باز زده و امتناع کرده است.

برخی هم گفته اند: ابو جعفر، منصور، او را از کوفه بیغداد خواسته تا بکار قضا بپردازد و او امتناع ورزیده است.

آن چه در زیر عنوان سیم آورده خلاصه اش اینست که:

«ابو جعفر، منصور، خلیفه عباسی، او را بیغداد احضار کرده تا شغل قضا را عهده دار شود و او امتناع کرده خلیفه سوگند یاد کرده که باید به پذیرد او سوگند یاد کرده که نمی کند خلیفه دوباره سوگند یاد کرده که باید به پذیرد

او باز هم سوگند یاد کرده که نمی‌پذیرد. ربیع، حاجب خلیفه، که آنجا ایستاده بوده، ابو حنیفه را گفته است: مگر نمی‌بینی خلیفه سوگند یاد می‌کند؟ گفته است: خلیفه بر دادن کفاره سوگندهای خود از من بر کفاره دادن تواناتر است و نپذیرفته پس خلیفه او را به زندان افکنده است.

«بعد از چند روز او را خواسته باز هم خلیفه را جواب رد داده و گفته: من قضا را صالح نیستم. خلیفه گفته: دروغ می‌گویی. ابو حنیفه گفته است: خلیفه خود به سود من حکم داد و ناصالح بودن مرا برای این شغل تصدیق کرد. چه اگر من چنانکه خلیفه گفت دروغ گو باشم قضا را صالح نیستم، و اگر راست می‌گویم و صلاحیت ندارم باز هم صالح نیستم.

«خلیفه دستور داده دوباره او را به زندان برگردانده اند و در زندان مرده است و به قولی بعد از مباحثه با منصور و تهدید منصور او را به تازیانه زدن، پذیرفته و دو روز هم متصدی این شغل شده و در روز سیم که مردی مسگر ترافع را با دیگری به نزد او آمده و موضوع مرافعه دو درهم و چهار دانگ بوده و مسگر را سوگند لازم افتاده ابو حنیفه

(۱) خطیب از قول حکم بن هشام ثقفی در طی تعریف از ابو حنیفه چنین آورده است (جلد ۱۳ - صفحه ۳۵۱-): «.. و اراده سلطاننا علی ان یتولی مفاتیح خزائنہ او یضرب ظہرہ فاختر عذابہم علی عذاب اللہ»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۹

از جیب خود «مدعی به» را به «مدعی» داده و بعد از آن مریض شده و پس از شش روز در گذشته و در «مقام

خیزران» دفن شده است».

برخی هم گفته اند منصور او را برای تصدّی کاری غیر از قضاء احضار کرده بوده است. چنانکه برخی گفته اند پس از این که ببغداد آورده شده پانزده روز زنده بوده و به او زهر خورانده اند و در سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) به سن هفتاد سالگی مرده است.

خلاصه آن چه زیر عنوان چهارم آورده چنین است:

ابو حنیفه خوشرو، خوش جامه، خوشبو، خوش محضر، با کرم بوده و با برادران و یاران به مواسات رفتار می کرده، مردی چهار شانه، میانه اندام، گفتارش از همه بهتر و آهنگش از همه شیرینتر و بخواست خود از همه آگاهتر بوده. عمر بن حماد، نوّه ابو حنیفه در وصف نیای خود گفته است:

همانا او بلند بالا، گندم گون، خوش هیئت، خوش لباس بود و عطر بسیار بکار می برد چنانکه هنگامی که از خانه بیرون می آمد پیش از این که دیده شود از بوی خوشی که می داشت شناخته می شد» از داود بن علیّه نقل شده که سال ولادت ابو حنیفه را سال شصت و یک (۶۱) دانسته و مرگ او را در سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) و بیشتر سال ولادتش را هشتاد (۸۰) و همه وفاتش را به سال یک صد و پنجاه دانسته اند.

در زیر عنوان پنجم خلاصه سخن خطیب چنین است:

ابو حنیفه گفته است:

«چون خواستم راه تحصیل علم پیش گیرم علوم را بنظر می آوردم و از عواقب و نتایج یکایک می پرسیدم. برخی می گفتند: قرآن بیاموزم.

«پرسیدم هر گاه قرآن بیاموزم و آن را حافظ شوم چه بهره و عاقبتی خواهد داشت؟

پاسخ دادند: در مسجد می نشینی و کودکان و نوباوگان از تو قرآن می آموزند و زمانی

دراز نمی گذرد که در میان ایشان کسی بر می خیزد که از تو حافظتر (یا با تو برابر) است پس ریاست تو از میان می رود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۰

«گفتم: اگر حدیث بشنوم و بنویسم بدان حدّ که در جهان کسی بیشتر از من حدیث حفظ نداشته باشد؟

«گفتند: چون پیر و ضعیف گردی و حدیث گویی و جوانان و کودکان دورت را بگیرند ایمن از این نخواهی بود که اشتباهی کنی و غلطی گویی پس ترا به دروغگویی نسبت دهند و ننگی برای تو و اعقابت باشد.

«گفتم: مرا باین علم هم نیازی نیست.

آن گاه با خود گفتم: علم نحو را فرا می گیرم. پس، از پایان فرا گرفتن نحو و عربیت پرسیدم.

«گفتند: معلّم می شوی و می نشینی و درس می گویی و حد اکثر استفاده ات، دو یا سه دینار خواهد بود.

«گفتم: این علم را هم عاقبتی مطلوب نیست.

«باز گفتم: از شعر اگر دنبال کنم به طوری که کسی از من شاعرتر یافت نشود چه خواهد شد؟

«پاسخ گفتند: که کسی را مدح می کنی به تو چیزی می بخشد یا امر کوبی می دهد یا خلعتی ارزانی می دارد و اگر به تو چیزی ندهد و از صله و جائزه محرومیت دارد او را هجو می کنی پس به قذف محصّنات و هتک محترّات کشانده می شوی.

«گفتم: این نیز سودی ندارد و نیازی بر نمی آورد.

«گفتم: اگر علم کلام را دنبال کنم عاقبت چه خواهد بود؟

«گفتند: کسی که این علم را فرا گیرد، سخنان زشت مردم به او توجّه می یابد و زندیق خوانده می شود پس اگر گرفتار مردم شوی ترا می کشند و اگر از دست ایشان جان بدربری هماره، مورد سرزنش و نکوهش خواهی بود.

«گفتم: اگر فقه بیاموزم؟

«گفتند:

مردم از تو سؤالات خواهند کرد و فتوی خواهی داد و کار قضا را به تو خواهند داد گر چه هنوز جوان باشی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۱

«گفتم پس در همه علوم، علمی سودمندتر از فقه نیست پس آن را ملازم شدم و آموختم.

ابو حنیفه در آغاز کار خود علم نحو را می خواسته و در آن بکار قیاس پرداخته و می خواسته است استاد فن گردد لیکن قیاس او فسادش نمایان بوده فی المثل می گفته است: قلب و قلوب و کلب و کلوب. به او می گفته اند: کلب و کلاب است نه کلوب.

پس آن علم را وا گذاشته و علم فقه را برگزیده و به قیاس دست یازیده و از علم به خوبی بهره مند گردیده است.

باری از ابو حنیفه پرسیده شده که هر گاه کسی سر مرد دیگری را با سنگ بشکند حکم آن چیست؟ پاسخ داده: خطا است و بر او چیزی نیست به طوری که «لو انه حتی یرمیه بأبا قیس! لم یکن علیه شیء» و می گفته است: مردم را چه شده که آیه از سوره یوسف را غلط قرائت می کنند؟ گفته اند: کدام آیه؟ گفته است: «لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ» پرسیده اند: درست آن چه گونه است؟ گفته است: «ترزقانه»! از ابو حنیفه نقل شده که گفته است: «من علم کلام را فرا گرفتم و در آن به مقامی والا و قابل اشاره رسیدم و نزدیک حلقه درس حماد بن ابی سلیمان می نشستم. روزی زنی آمد و از من راجع بطلاق سنت، سؤالی کرد و من جواب را ندانستم از او خواستم حماد را از مسأله بپرسد و پاسخ را برای من بیاورد او مسأله را پاسخ

داده و زن مرا از آن خبر داد من با خود گفتم: مرا بعلم کلام نیازی نیست پس به حلقهٔ حمّاد نشستم و از او می شنیدم و گفته هایش را حفظ می کردم و چون فردا درس را بازگو می کرد شاگردان غلط حفظ می کردند و من درست. حمّاد گفت: کسی جز ابو حنیفه نباید در صدر حلقه و در برابر من بنشیند. ده سال حال بدین منوال گذشت حبّ ریاست بر من چیره شد گفتم از درس حمّاد کناره گیرم و برای خود مجلس درسی (حلقه) تشکیل دهم. پس روزی به هنگام عشاء باین قصد از خانه بیرون رفتم چون بمسجد رسیدم و او را در مجلس خودش دیدم خوشم نیامد که از او کناره گیرم پس رفتم و در آن حلقه نشستم قضا را در آن شب خبر مرگ یکی از خویشاوندان حمّاد بوی رسید که در بصره مرده و مالی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۲

به جا گذاشته و وارثی جز حمّاد ندارد حمّاد مرا گفت: به جای وی بنشینم. اندکی از رفتن او گذشت که مسائلی بر من وارد شد که از حمّاد نشنیده بودم پس آنها را پاسخ می گفتم و پاسخ را می نوشتم دو ماه بر این وضع گذشت و حمّاد برگشت مسائل مزبوره را که در حدود شصت مسأله بود، بر وی عرضه داشتم در چهل مسأله مرا موافق بود و در بیست مسأله مخالف پس با خود سوگند یاد کردم که تا او زنده است از او جدا نشوم و با او بودم و از او استفاده کردم تا در گذشت (هیجده سال از حمّاد استفاده کرده).

خلاصهٔ آن چه در زیر عنوان

ششم به اسناد آورده نخست حدیثی است از ابو هریره از پیغمبر (ص) که ابو حنیفه را به نام نعمان و کنیه ابو حنیفه یاد کرده و سه بار گفته است «هو سراج أمتی». خطیب خود گفته است: «قلت: و هو حدیث موضوع» آن گاه اقوالی از دیگران: ابن عیینه و عبد الله بن مبارک و ابو بکر بن عیاش و جز اینان در باره منقبت ابو حنیفه آورده از جمله عبد الله مبارک که گفته است «کان ابو حنیفه آیه (۱)» پس کسی پرسیده است: «فی الشَّرِّ یا ابا عبد الرحمن او فی الخیر؟» عبد الله با تندی گفته است: «یقال: غایه فی الشَّرِّ و آیه، فی الخیر» پس این آیه را تلاوت کرده «وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً».

در زیر عنوان هفتم که نسبت به عناوین سابق تفصیلی بیشتر داده شده، سخنانی در باره فقاهاست ابو حنیفه از اشخاصی زیاد مانند مالک بن انس و ابن جریج و عبد الله بن مبارک و مسعر بن کدام و معمر و ابو جعفر رازی و فضیل بن عیاض و ابو یوسف و سفیان بن عیینه و محمد بن کثیر و شافعی و دیگر کسانی از این قبیل به اسناد آورده که برخی از آنها ابو حنیفه را از لحاظ علمی به اعتبار خودش، و فی حدّ نفسه، معرّفی می کند و برخی به اعتبار مقایسه اش با علماء دیگر از قبیل ثوری و بصری.

از قبیل قسم اول: نقل از شافعی است که گفته است:

(۱) شاید از اطلاق کلمه «آیه» بر ابو حنیفه باب اطلاق آن بصورت مضاف، بر علماء فقه در زمانهای بعد افتتاح شده باشد.

ادوار فقه

«از مالک بن انس پرسیده شد که ابو حنیفه را دیده ای؟ مالک گفت: آری، مردی را دیدم که اگر با تو بخواید در باره این ستون سخن گوید و ثابت کند که از زر است از عهده بر می آید و حجت بر آن اقامه می کند».

□
و گفته عبد الله بن مبارک است که:

«من عابدترین و پارساترین و داناترین و فقهیترین مردم را دیده ام اما اعبد ایشان عبد العزیز بن رواد و اورع آنان فضیل بن عیاض، و اعلم، سفیان ثوری و افقه مردم، ابو حنیفه است».

□
و هم گفته شافعی است «الناس عیال علی ابی حنیفه فی الفقه» و از قبیل قسم دوم است آن چه از عبد الله مبارک باین مضمون آورده است:

«هر گاه «اثر» شناخته باشد و نظر و رأی در آن، مورد نیاز باشد پس رأی از آن مالک و سفیان و ابو حنیفه است و ابو حنیفه احسن و ادق ایشان است در فطانت و عمیقت است در فقهت پس افقه این سه، ابو حنیفه است» و آن چه از ابن داود آورده که گفته است:

«إذا اردت الآثار- او قال: الحدیث، و احسبه قال: و الورع- فسفیان و اذا اردت تلك الدقائق فأبو حنیفه» و از خود ابو حنیفه آورده که یحیی بن ربان گفته است: «یا اهل البصره أنتم اورع منا و نحن افقه منکم» نصر بن محمد گفته است:

«قتاده به کوفه وارد شد و به خانه ابو برده فرود آمد روزی از خانه بیرون شد گروهی زیاد دورش را گرفته بودند. گفت:

سوگند به خدایی که جز او خدایی نیست امروز هیچ کس از من چیزی نخواهد پرسید مگر

این که پاسخ او را بگوییم. پس ابو حنیفه بپا خاست و گفت: یا ابا الخطاب چه می گویی در باره مردی که سالها از زن خود غائب شده و زن گمان برده که شوهرش مرده پس شوهری دیگر گرفته در این میان شوهر اول برگشته در باره مهر آن زن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۴

چه می گویی؟ آن گاه به یارانش گفته است: اگر حدیثی را روایت کند دروغ می گوید و اگر بنظر و رأی خود پاسخی دهد خطا می کند.

قتاده گفته است: راستی چنین مسأله ای واقع شده؟ ابو حنیفه گفته است: نه.

قتاده گفت: پس چرا چیزی را که وقوع نیافته از من می پرسی؟

ابو حنیفه پاسخ داد: ما پیش از این که بلاء در رسد خود را برای آن آماده می سازیم تا هنگامی که پیش آید دخول در آن و خروج از آن را بدانیم.

قتاده گفت: سوگند به خدا من در باره حلال و حرام چیزی به شما نخواهم گفت مرا از تفسیر برسید» باز ابو حنیفه بپا خاست و آیه ای را پرسید و اشکالی کرد و قتاده پاسخ نتوانست و سوگند یاد کرد که از تفسیر هم به آنان حدیث نگوید و گفت: مرا از مسائل مختلف فیه میان علما پرسید این بار هم ابو حنیفه بپا خاست و پرسید: آیا تو مؤمن هستی؟ پاسخ داد: آری. در این باره هم ابو حنیفه بر قتاده اشکالی کرد که او پاسخ نتوانست پس بحال خشم برخاست به خانه رفت و سوگند یاد کرد که هیچ ایشان را حدیثی نگوید «۱».

ابو یوسف، شاگرد ابو حنیفه مریض شده ابو حنیفه به هنگام عیادت ابو یوسف، که بیماری او زیاد سخت

بوده، استرجاع کرده و این جمله را گفته است: آرزو داشتم که بعد از من تو برای مسلمین بمانی و اگر تو بمیری علمی زیاد با تو خواهد مرد چون ابو یوسف بهبودی یافته این گفته ابو حنیفه را بوی باز گفته اند. او مقام خود را بالا دانسته و مردم هم بوی توجه پیدا کرده پس خود مجلس فقهی تشکیل داده و به تدریس نشسته و به درس ابو حنیفه نرفته ابو حنیفه سبب غیبت او را از شاگردان پرسیده گفته اند: او خود مجلس درسی فقهی دارد و به تدریس نشسته.

ابو حنیفه مردی را که شایسته می دانسته گفته است: به مجلس یعقوب، ابو یوسف، برو

(۱) این قضیه در کتاب «الغدیر» (جزء ۱۶ صفحه ۱۸۸) بنقل از صفحه ۱۵۶ کتاب «الانتقاء» تألیف ابو عمرو صاحب «الاستیعاب» بروایت از موسی بن هارون حمال نیز با اندک اختلافی، در برخی از کلمات، هم آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۵

و از او پرس که: «هر گاه کسی جامه به گازر برد که آن را به یک درهم گازی کند پس از چند روز که برای گرفتن جامه مراجعه کند گازر انکار کند پس از چند روز دیگر که دوباره از او جامه خود را بخواهد جامه را گازی کرده به او پس دهد آیا او را مزد گازی کردن هست یا نه؟ پس اگر یعقوب گفت: او را اجرت هست. بگو خطا کردی و اگر بگوید: نیست. باز هم بگو خطا کردی.

آن مرد به نزد یعقوب رفت و مسأله را پرسید. ابو یوسف گفت: او را اجرت باید داده شود. گفت خطا کردی! ابو یوسف ساعتی به

اندیشه فرو رفت و آن گاه گفت:

اجرت ندارد. باز گفت: خطا کردی.

ابو یوسف بر فور از جا برخاست و به نزد ابو حنیفه شتافت. ابو حنیفه گفت: ترا به این جا نیاورده مگر مسأله گزاری. گفت: آری چنین است.

□
پس ابو حنیفه گفت: سبحان الله! کسی مجلسی درست کرده که در دین خدا سخن گوید و نشسته تا مردم را فتوی دهد و این است مقدار علم او که نمی تواند یک مسأله از مسائل اجاره را جواب دهد.

ابو یوسف درخواست کرد که مسأله را بوی بیاموزد.

ابو حنیفه گفت: اگر جامه را بعد از غضب، گزاری کرده او را مزدی نیست چه او جامه را برای خود شسته و اگر پیش از غضب بوده او را اجرت هست چه این کار را برای صاحب جامه انجام داده است..»

از حسن بن زیاد لؤلؤی نقل کرده که:

«زنی دیوانه به نام امّ عمران در کناسه کوفه نشسته می بوده مردی از آنجا گذشته و با آن زن سخن گفته پس زن، او را «یا ابن الزّانین» خوانده قضا را ابن ابی لیلی، قاضی، آنجا بوده و این کلام را شنیده و دستور احضار آن زن را بمسجد داده و چون حاضر شده دو حدّ بر وی اجراء کرده یکی برای پدر و دیگری برای مادر آن مرد.

چون این قضیه به ابو حنیفه برده شده گفته است: ابن ابی لیلی در این کار شش خطا کرده: حدّ را در مسجد جاری ساخته با این که حدود نباید در مساجد اقامه شود،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۶

زن را ایستاده حدّ زده با این که زنان را نشسته باید حدّ زده شود، برای پدر یک

حدّ و برای مادر حدّی دیگر زده با این که اگر کسی چندین تن را با هم قذف کند یک حدّ دارد، و میان دو حدّ جمع کرده با این که باید میان آنها فاصله می داد تا رنج حدّ نخست تخفیف یابد، و دیوانه را حدّ زده با این که بر دیوانه حدّی نیست، و برای پدر و مادر که حاضر نبوده، و ادّعایی بر زن نکرده اند حدّ جاری کرده است.

«ابن ابی لیلی چون از گفته ابو حنیفه آگاه شده شکایت او را به امیر برده است و ابو حنیفه از فتوی ممنوع و محجور گردیده و مدتی بر این حال بوده تا این که..»

در زیر عنوان هشتم کثرت عبادت و نماز خواندن او را آورده و نقل کرده که «کان یحیی اللیل بقراءه القرآن فی رکعه!! ثلاثین سنه» و باز به اسناد از اسد ابن عمر آورده که «صلی ابو حنیفه فی ما حفظ علیه صلاه الفجر بوضوء صلاه العشاء أربعین سنه فکان عامه اللیل یقرأ جمیع القرآن فی رکعه واحده..»

ابو یوسف گفته است با ابو حنیفه می رفتیم. مردی به دیگری گفت: این ابو حنیفه است که شبها را احیاء می دارد و نمی خوابد ابو حنیفه چون این سخن بشنید گفت: «والله لا یتحدّث عنی بما لا افعل، فکان یحیی اللیل..»

در زیر عنوان نهم مطالبی از معاملات ابو حنیفه و جمع ارباح آنها و تفریق ارباح در حوائج اشیاخ محدّثین و اقوات و کسوه و دیگر حوائج ایشان آورده و در ذیل آن، حکایت هم سایه کفشدوز را که باین خلاصه است نقل کرده:

«مردی کفشگر در کوفه، ابو حنیفه را هم سایه بود. همه روز را

کار می کرد و چون شب می شد گوشت یا ماهی می گرفت و آن را می پخت یا بریان می کرد و به می گساری می پرداخت و چون سرش از باده گرم می شد به آواز می خواند:

اضاعونی و أی فتی اضاعوا لیوم کریهه و سداد ثغر (۱)

(۱) «.. اما سداد القاروره و سداد الثغر بالکسر لا غیر و اما قولهم: فیه سداد من عوز و أصیبت به سدادا من عیش ما تسد به الخله بفتح السین و کسرهما و الکسر افصح..» (صراح اللغه) برای چگونگی ضبط این کلمه حکایتی میان مأمون خلیفه عباسی و میان نضر بن شمیل رخ داده که ابن خلکان و دمیری و دیگران آن را آورده اند در آن شکایت، نضر بحديث علی (ع) از پیغمبر (ص) باین عبارت «اذا تزوج الرجل، المرأه لدینها و جمالها فهو سداد من عوز» که آن را بکسر خوانده استناد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۷

پیوسته این آواز را می داشت تا خواب بر وی چیره می شد و می خوابید.

ابو حنیفه که در خانه خود به نماز می بود این آواز را می شنید.

شبی چند گذشت که ابو حنیفه آوازی نشنید پرسید چه پیش آمده؟ گفتند:

چند شب است عسس آن مرد را گرفته و به زندان افکنده است.

ابو حنیفه بامداد فردا بر استر خویش سوار شد و از امیر کوفه اذن ملاقات خواست و امیر احترام او را دستور داد و چون بر او در آمد خود نیز سخت گرامیش داشت و حاجت را پرسید. ابو حنیفه گرفتاری هم سایه را گفت و آزادی او را خواست امیر فرمود به احترام ابو حنیفه همه کسانی را که آن شب به زندان افتاده اند رها سازند. چنین کردند

ابو حنیفه سوار شد و بر گشت و کفشدوز هم پیاده روانه شد.

ابو حنیفه چون به منزل رسید به نزد هم سایه رفت و گفت: «یا فتی أضعناک؟» جوان هم سایه پاسخ داد: نه بلکه حفظ کردی و مراعات نمودی خدایت برای این حفظ جوار و رعایت حق هم سایه، پاداش نیک دهاد. آن گاه جوان توبه کرد و به گذشته باز نگشت» در زیر عنوان دهم از اشخاصی مانند سفیان ثوری سخنانی از این قبیل «ادرکت الناس فما رأیت احدا اعقل.. من ابی حنیفه» آورده و حکایاتی هم مناسب با این عنوان نقل کرده است از جمله:

«منصور، خلیفه عباسی، ابو حنیفه را خواسته ربیع، حاجب منصور، که با ابو حنیفه دشمنی می داشته گفته است ابو حنیفه با جدّت، عبد الله بن عباس، مخالفت می کند چه او گفته است: هر گاه کسی سوگندی یاد کند و پس از یکی دو روز استثناء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۸

بر آن وارد سازد جائز است و ابو حنیفه می گوید: استثناء باید به سوگند متصل باشد و گر نه جائز نیست. ابو حنیفه گفت: یا امیر المؤمنین ربیع را گمان چنان است که ترا بر گردن سپاهیانت بیعتی نیست چه ایشان سوگند یاد می کنند و چون به خانه خود باز می گردند استثناء بر آن وارد می آورند پس سوگندهای آنان باطل می گردد. منصور خندید و ربیع را گفت: متعرض ابو حنیفه مشو.

چون ابو حنیفه بیرون شد ربیع، وی را گفت: می خواستی خون مرا بریزی؟

گفت: نه، تو ریختن خون مرا آهنگ کرده بودی لیکن من هم تو و هم خودم را نجات دادم» در زیر عنوان یازدهم راجع به «ایمان» و «ارجاء» و «خلق قرآن»

و «جهمی بودن ابو حنیفه» سخنانی زیاد از این قبیل آورده:

«مردی در مسجد الحرام از ابو حنیفه پرسیده است که اگر بگوید شهادت می دهم که کعبه حق است لیکن نمی دانم کعبه همین خانه مکه است یا جایی دیگر؟ ابو حنیفه پاسخ داده است که «مؤمن حقاً» و از این قبیل که از ابو یوسف پرسیده شده است «أ کان ابو حنیفه مرجئاً؟» جواب داده است «نعم» باز سؤال شده «أ کان جهمیاً» در جواب باز هم گفته است «نعم» پس ابو یوسف را پرسیده اند «فاین أنت منه؟» در پاسخ گفته است:

«أما کان ابو حنیفه مدرّساً فما کان من قوله حسناً قبلناه و ما کان قبیحاً ترکناه علیه» خطیب گفته است: ما را در این شکی نیست که ابو حنیفه در «وعید» با معتزله مخالف است چه ابو حنیفه «مرجی» است و هم در خلق افعال با ایشان مخالف است چه او اثبات «قدر» می کند.

و باز این مضمون را گفته است:

«و اما قول بخلق قرآن، گفته شده است که ابو حنیفه را این مذهب نبوده لیکن مشهور اینست که او این را می گفته و توبه داده شده است.. ابو یوسف گفته است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۹

«شش ماه با ابو حنیفه مناظره کردم تا در آخر گفت: «من قال القرآن مخلوق فهو کافر!» سخنانی زیاد هم در زیر عنوان دوازدهم آورده که ابو حنیفه قرآن را مخلوق دانسته و حتی به اسناد نقل کرده که سلمه بن عمرو قاضی بر منبر گفته است:

□ □
«لا رحم الله ابا حنیفه فانه اول من زعم ان القرآن مخلوق» و از شریک بن عبد الله قاضی کوفه نقل کرده که گفته

است:

«انّ ابا حنیفه استتیب من الزّندقه مرّتین» و از سفیان ثوری که گفته است:

«استتبت ابا حنیفه من الکفر مرّتین» و باین مفاد (استتابه از زندقه- یا کفر- یک بار و دو بار) از اشخاص زیاد نقل کرده است.

□
و در زیر عنوان سیزدهم به اسناد از اوزاعی (از طرق مختلف) و عبد الله بن مبارک و ابو اسحاق فزاری و ابو عوانه و سفیان ثوری و ابو یوسف این مفاد را که ابو حنیفه «رأی به خروج» و «رای به سیف» می داشته آورده است. ابو عوانه می گفته است «کان ابو حنیفه مرجئا یری السیف».

ابو اسحاق فزاری این مضمون را گفته است:

□
«از عراق خبر مرگ برادرم که با ابراهیم بن عبد الله طالبی خروج کرده بود بمن رسید به کوفه رفتم گفته شد که او پیش از خروج و کشته شدن، با سفیان ثوری و ابو حنیفه مشاوره کرده نزد سفیان رفتم و از او پرسیدم که برادرم از او استفتاء کرده؟

گفت: آری نزد من آمد و از من فتوی خواست. گفتم: تو چه فتوی دادی؟ پاسخ داد بوی گفتم: من نه ترا به خروج می گویم و نه از آن نهیت می کنم.

«پس به نزد ابو حنیفه رفتم و گفتم شنیده ام برادرم ترا استفتاء کرده گفت: آری گفتم: او را چه فتوی دادی؟ گفت: به خروج، فتوی دادم. من به او رو کردم و گفتم:

□
«لا جزاک الله خیرا» گفت: رای من اینست. من حدیثی از پیغمبر (ص) در ردّ این رای خواندم گفت: این خرافه است! سعید بن سالم گفته است: «به قاضی القضاة ابو یوسف گفتم: اهل خراسان می گویند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۰

ابو حنیفه جهمی مرجئی

است. او بمن گفت: راست می گویند «و یری السَّیْف ایضا» من گفتم: پس تو چرا چنین به او پیوسته ای؟ گفت: ما نزد او می رفتیم و او بما فقه درس می داد و ما او را در دین خود تقلید نمی کردیم» در زیر عنوان چهاردهم اقوالی که حاکی است از بی اعتنایی ابو حنیفه به اخبار و آثار و جرأت و جسارت او بر مخالفت احادیث و اقاویل پیغمبر (ص) به اسناد از کسانی مانند یوسف بن اسباط و ابو اسحاق فراری و علی بن عاصم و بشر بن مفضل و عبد الوارث و یحیی بن آدم و سفیان بن عینه و فضل بن موسی سینانی «۱» و وکیع و حماد بن سلمه و ابو عوانه و اضراب اینان آورده.

از جمله، در زیر این عنوان، به اسناد از یوسف بن اسباط، این مضمون را نقل کرده است:

«ابو حنیفه چهار صد حدیث را- یا بیشتر- بر پیغمبر ردّ کرده که از آن جمله پیغمبر (ص) گفته «للفرس سهمان و للرجل سهم» و ابو حنیفه گفته است: من سهم بهیمه را بیشتر از سهم مؤمن قرار نمی دهم! و از آن جمله پیغمبر و اصحابش بدنه ها را اشعار کرده اند و ابو حنیفه گفته است «الإشعار مثله» و پیغمبر (ص) گفته است:

«البیعان بالخیار ما لم یفترقا» و ابو حنیفه گفته است: «إذا وجب البیع فلا-خیار» و پیغمبر (ص) هر گاه می خواست به سفری بیرون رود میان زنان خود قرعه

(۱) ابن اثیر در «اللباب» سینانی را بکسر سین مهمله و سکون یاء آخر حروف و نونی پیش از الف و نونی دیگر بعد از آن ضبط کرده و این نسبت را به

«سینان» از دیه‌های مرو گفته و ابو عبد الله فضل بن موسی را مشهور و منسوب بدانجا آورده و گفته است: فضل در سن و علم از اقران عبد الله مبارک است. از اعمش و ابو حنیفه روایت دارد و اسحاق بن راهویه از او روایت می‌کند. فضل به سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) ولادت و به سال یک صد و نود و یک (۱۹۱) یا نود و دو وفات یافته است. ابن اثیر قضیه ای در باره انتقال فضل از سینان بدیه دیگری به نام «راما شاه» آورده که عبرت را مراجعه به آن بی جا نیست».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۱

می‌افکند اصحاب هم چنین می‌کردند و ابو حنیفه گفته است «القرعه قمار».

«و هم ابو حنیفه گفته است: لو ادر کنی النبی (ص) و ادر کته لأخذ بکثیر من قولی!! و هل الدین الّما الرأی الحسن؟» بشر بن مفضل گفته است: ابو حنیفه را از نافع از ابن عمر حدیث کردم که پیغمبر گفته است: «البیعان بالخیار ما لم یتفرّقا» گفت: «هذا رجز» عبد الوارث گفته است: در مکه بودم ابو حنیفه هم آنجا بود نزد او رفتم نفری چند نزد او بودند مردی چیزی پرسید ابو حنیفه پاسخ داد: آن مرد گفت: پس روایت عمر بن خطاب چیست؟ ابو حنیفه گفت: آن گفته شیطان است. من به تعجب گفتم:

□
سبحان الله! مردی بمن گفت: از این گفته تعجب می‌کنی همانا از این پیش مردی آمد و مسأله ای پرسید و چون پاسخ شنید روایتی حدیث کرد و ابو حنیفه را گفت: با این روایت پیغمبر چه می‌گویی؟ گفت: «هذا سجع» یحیی بن آدم گفته است: بر ابو حنیفه

این حدیث «الوضوء نصف الإیمان» را خواندند. گفت: «لتتوضأ مرتین حتی تستکمل الإیمان» سفیان بن عیینه این مضمون را گفته است:

هیچ کس را از ابو حنیفه بر خدا جریتر ندیدم: روزی مردی از اهل خراسان نزد او آمد و گفت: صد هزار مسأله آورده ام که می خواهم آنها را از تو پرسم. گفت بیاور.

آیا کسی با جرات تر از این شنیده اید؟! عطاء بن سائب برایم گفت که: ابن ابی لیلی می گفت یک صد و بیست تن صحابی را از انصار ادراک کردم که اگر یکی از ایشان را مسأله ای می پرسیدند به دیگری حوالت می داد و او به دیگری و همین گونه تا بأول باز می گشت و اگر یک کدام از ایشان پاسخی می داد با ترس و لرز می بود و این - ابو حنیفه - می گوید: صد هزار مسأله را بیاور! آیا کسی را جریتر از او شنیده اید؟.

خطیب به اسناد از محمد بن زید واسطی آورده که دو شعر زیر را از احمد بن معذل انشاء کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۲

ان كنت كاذبه الذی حدثنی فعلیک اثم ابی حنیفه أو زفر

المائلین إلى القیاس تعمدا و الزاغیین عن التمسك بالخبر

در زیر عنوان پانزدهم (آن چه علماء در ذم «رأی» ابو حنیفه و تحذیر از آن گفته اند) که آخرین عناوین و شاید مفصلترین آنها است باز هم از سفیان ثوری و مالک بن انس و شافعی و احمد بن حنبل و سفیان بن عیینه و محمد بن سلمه و شریک بن عبد الله و اوزاعی و ابن عون و ابو عوانه و زفر و عبد الله بن مبارک و قیس بن ربیع و حتی خود ابو حنیفه و گروهی دیگر

از علماء در مذمت از ابو حنیفه و انتقاد از او به طرقی متعدّد و به عبارات و بلکه مفادهای مختلف آورده است.

قسمتی از آنها باین مفاد است. که:

«این امر - امر دین - مستقیم بود تا ابو حنیفه در کوفه و ربیعہ در مدینہ و بتی «۱» در بصرہ پیدا شدند» سفیان ثوری پس از این سخن گفته است «علت آن را در سخن عروه بن زبیر یافتیم که گفت:

«امر بنی اسرائیل پیوسته معتدل و مستقیم می بود تا در میان آنان ابناء سبایای امم پدید شدند و «رای» را بکار بستند پس گمراه شدند و گمراه کردند» سفیان گفت: چون نظر افکندیم دیدیم ربیعہ «ابن سبی» و بتی، ابن سبی و ابو حنیفه هم ابن سبی است پس دانستیم که این پریشانی در کار دین از آن جهت است» قسمتی دیگر بمفاد این است که آراء ابو حنیفه چون شیطانی و دجال بوده با این که به شهرهای دیگر راه یافته به مدینہ سرایت نکرده چون پیغمبر در حق مدینہ گفته است:

«علی کلّ نقب من أنقابها ملک یمنع الدّجال من دخولها»

(۱) بت بفتح باء یک نقطه و در آخرش تاء دو نقطه، به گفته ابن اثیر، جایی است در نواحی بصره که از آنجا است عثمان بتی. عثمان بتی انس بن مالک را دیده و از حسن بصری روایت دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۳

قسمتی باین مفاد است که «فتنه ای در اسلام زیان آورتر از فتنه ابو حنیفه، - یا رای او - پیدا نشده - یا مولودی در اسلام مشومتر - یا به گفته شافعی: شرّتر - از ابو حنیفه متولد نشده است» قسمتی دیگر که شافعی از مالک بن

انس و هم منصور بن ابی مزاحم از او نقل کرده باین عبارت است که «ابو حنیفه کاد الدین و من کاد الدین لیس له دین» قسمتی دیگر از خود ابو حنیفه، و از غیر او، بمفاد عدم یقین او بآراء و نظرهایی که داشته و کثرت تغییر و تبدیل آرایش. از ابو عوانه نقل شده که این مضمون را گفته است:

«نزد ابو حنیفه برای استفاده می رفتم تا در کلام او مهارت یافتم پس به مکه رفتم چون برگشتم دوباره به مجلس درس او در آمدم شاگردانش مسائلی را از من می پرسیدند که من از ابو حنیفه شنیده و به یاد داشتم بهمان قرار پاسخ می دادم و آنان مخالفت می کردند و من می گفتم: آن چه می گویم از ابو حنیفه شنیده ام. آن گاه از خود ابو حنیفه آنها را پرسیدم گفتم: من از آراء پیش برگشته ام و این آراء را از آنها بهتر دانسته ام. با خود گفتم: دینی که با چنین تحوّلی همراه شود مرا به آن نیازی نیست پس دامن بر چیدم و به مجلس ابو حنیفه باز نگشتم» مزاحم بن زفر به ابو حنیفه گفته است: «آیا این فتاوی که می دهی و این مطالب که در کتابهای خود می نهی حقّ است و شکی در آن نیست؟ پاسخ داده است «به خدا سوگند نمی دانم، شاید باطلی باشد که در آن شکی نباشد» باز زفر گفته است:

«با ابو یوسف و محمد بن حسن به درس ابو حنیفه می رفتیم و آن چه می گفت می نوشتیم روزی ابو حنیفه به ابو یوسف گفت «و ویحکک یا یعقوب! لا تکتب کلّ ما تسمعه منّی فانی قد اری الرّأی الیوم فاتر که غذا

واری الزّای غدا و اترکه بعد غد» حفص بن غیاث از پدر خود نقل کرده که گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۴

به مجلس ابو حنیفه می رفتم و می شنیدم که از یک مسأله در یک روز پنج گونه فتوی داد چون این را دیدم مجلس او را ترک گفتم و بحديث رو آوردم» ابو نعیم «۱» گفته است: ابو حنیفه را شنیدم که به ابو یوسف می گفت: از من چیزی روایت مکن زیرا به خدا سوگند من نمی دانم «مخطی» هستم یا «مصیب»! قسمتی در باره کتاب الحیل ابو حنیفه آورده که بیشتر آنها از عبد الله بن مبارک است باین مضامین.

«من نظر فی کتاب الحیل احلّ ما حرّم الله، و حرّم ما احلّ الله» «من کان عنده کتاب حیل ابی حنیفه یستعمله - او یفتی به - فقد بطل حجّه و بانت منه امرأته».

به عبد الله بن مبارک گفته شده «انّ فی هذا الكتاب: اذا ارادت المرأة ان تختلع من زوجها، ارتدت عن الإسلام حتى تبین ثم تراجع الاسلام» عبد الله گفته است «من وضع هذا فهو کافر بانت منه امرأته و بطل حجّه» خاقان مؤذن که حاضر بوده گفته است «ما وضعه الا ابليس» عبد الله گفته است:

«الهدی وضعه ابلس من ابليس» قسمتی در باره وضع مجلس درس امام ابو حنیفه مبنی بر این که از جهاتی با مجالس درس دیگران تفاوت داشته و سبک و بی وقار بوده آورده شده از این قبیل: شاگردش عبد الله بن مبارک گفته است:

«اذا اتیت مجلس سفیان فشئت ان تسمع کتاب الله سمعته و اذا شئت ان تسمع آثار رسول الله (ص) سمعتها و ان شئت ان تسمع

کلاما

فی الزهد سمعته و امّیا مجلس لا۔ اذکر انّی سمعت فیہ قطّ صلّی علی رسول اللّٰہ (ص) فمجلس ابی حنیفہ» خطیب قسمتهای دیگری نیز آورده که تطویل بیان کردن آنها را ضرورتی نیست از جمله متفرقات و منفرداتی که در زیر همین عنوان آورده اینست:

(۱) غیر از ابو نعیم صاحب حلیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۵

قاضی ابو یوسف، قاضی القضاہ، و شاگرد معروف امام ابو حنیفہ، گفته است:

□
«روزی من و شریک بن عبد اللّٰہ و ابراهیم ابن ابی یحیی و حفص بن غیاث نزد خلیفہ ہارون بودیم. ہارون مسألہ ای را پرسید ابراهیم گفت:

□
«حدّثنا صالح، مولی التومہ، عن ابی ہریرہ قال: قال رسول اللّٰہ (ص)».

پس شریک گفت: «حدّثنا ابو اسحاق عن عمرو بن میمون قال: قال عمر بن الخطّاب» از آن پس حفص گفت «حدّثنا الاعمش عن ابراهیم بن علقمہ. قال: قال عبد اللّٰہ».

آن گاہ ہارون بمن رو کرد و گفت: تو چه می گویی؟ گفتم: «قال ابو حنیفہ» ہارون چون این بشنید بہ پارسی گفت: «خاک بسر».

اسماعیل بن حمّاد پسر ابو حنیفہ بر ابو بکر عیاش در آمدہ ابو بکر او را پرسیدہ کہ کیست؟ چون خود را شناساندہ ابو بکر دست بہ زانوی آورده و گفته است:

«کم من فرج حرام قد اباحہ جدّک» و ہم از ابو بکر بن عیاش نقل شدہ کہ گفته است:

«يقولون: انّ ابا حنیفہ ضرب علی القضاء، انّما ضرب علی ان یكون عریفا علی طرز حاکہ الخّزّازین» خطیب بہ اسناد از محمّد بن جعفر أسامی آورده است کہ:

«كان ابو حنیفہ یتّهم شیطان الطّاق بالرجعه و كان شیطان الطّاق یتّهم ابا حنیفہ بالتّناسخ. فخرج ابو حنیفہ یوما إلى السّوق فاستقبله شیطان الطّاق

و معه ثوب یرید بیعه.

«فقال ابو حنیفه:

«ابتع هذا الثوب إلى رجوع علی؟»

«فقال: ان اعطیتنی کفیلا ان لا تمسخ قدرا بعثک! «فبهت ابو حنیفه.

و هم از محمد بن جعفر آورده که گفته است:

«لما مات جعفر بن محمد (یعنی الإمام الصادق (ع) التقى الطاق و

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۶

و ابو حنیفه فقال له ابو حنیفه: اما امامک فقد مات. فقال له شیطان الطاقه: اما امامک فمن المنظرین إلى يوم الوقت المعلوم «۱»
و از امام شافعی آورده که این مضمون را گفته است:

«کتابهای شاگردان ابو حنیفه را دیدم اوراق آنها یک صد و سی ورقه بود، هشتاد ورقه آنها را شمردم که با کتاب و سنت،
مخالفت داشت»

(۱) شیخ یوسف بحرینی در کتاب النکاح از کتاب «حدائق الناضره» (صفحه ۱۰۴) این مضمون را افاده کرده است:

«ابو حنیفه از ابو جعفر محمد بن نعمان، صاحب طاق، پرسید و گفت: چه می گویی در باره «متع»؟ آیا چنان پنداری که متعه
حلال و جائز است؟ پاسخ داد: آری گفت: پس چه مانع است که زنان خود را به استمتاع و کسب برای خویش وا داری؟

ابو جعفر جواب داد: همه کارها گر چه حلال و روا هم باشد چنان نیست که بر آن میل و رغبت افتد و مردم را مرتبه و قدر،
متفاوت است و رفعت قدر، مطلوب لیکن تو بگو در باره «نبیذ» چه می گویی؟ آیا چنان پنداری که حلال است؟ پاسخ داد:
آری. گفت پس چه مانع است که زنان خویش را بر دکه های نبیذ فروشی بنشانی تا برایت نبیذ بفروشند و کاسبی کنند؟ ابو
حنیفه گفت: یکی بیکی لیکن تیر تو نافذتر و مؤثرتر است.

«آن گاه گفت:

ای ابو جعفر آیه سوره «سأل سائل» تحریم «متعہ» را گویا و روایت از پیغمبر هم نسخ جواز آن را دلیلی است محکم و رسا. ابو جعفر پاسخ داد که: سوره «سأل» در مکه نزول یافته و آیه «متعہ» در مدینه و روایت هم شاذ است و ردی. ابو حنیفه گفت: روایت میراث نیز به نسخ حکم متعه حاکم و ناطق است. ابو جعفر پاسخ داد که:

نکاح بدون میراث، ثابت است. ابو حنیفه پرسید: این را از کجا می گویی؟ گفت: آیا اگر مردی از اهل اسلام زنی از اهل کتاب داشته باشد و بمیرد آیا آن زن از شوهر مسلمان خود ارث می برد؟ ابو حنیفه گفت: نه. ابو جعفر گفت: پس نکاح و زوجه بودن، بدون ارث بردن ثابت شد.

صاحب حدائق پس از نقل این قضیه گفته است: «ابو جعفر مردی تند نظر و حاضر جواب و بدیهه گو بوده و با مخالفان الزاماتی می داشته و شیعه او را به القابی مانند «مؤمن طاق» و «شاه طاق» و «صاحب طاق» می خوانده و اهل تسنن به او «شیطان طاق» می گفته اند و او را با ابو حنیفه از این گونه مباحثات و الزامات، بسیار بوده است از جمله چون خبر مرگ امام صادق به ابو حنیفه رسیده بطور سرزنش و شماتت به ابو جعفر گفته است:

«مات امامک» ابو جعفر او را پاسخ داده است «و امامک من المنظرین إلى يوم الوقت المعلوم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۷

باز از همو آورده که گفته است: «ما اعلم احدا وضع الکتب ادلّ علی عوّار قوله من ابی حنیفه» و هم از شافعی آورده که گفته است: «ما شبّهت رأی ابی حنیفه

الَّا بِخَيْطِ السَّيِّحَارِهِ يَمَدُّ كَذَا فَيْجِي ۚ ۚ اخضر و يمدُّ كَذَا فَيْجِي ۚ ۚ اصفر» و از امام احمد حنبل آورده که در پاسخ به کسی که از امام ابو حنیفه و عمرو بن عبید پرسیده □ گفته است: «ابو حنیفه اشدَّ علی المسلمین من عمرو بن عبید لَأَنَّ لَهُ اصحاباً» باز به اسناد از ابو بکر اثرم که گفته است: ابو عبد الله، احمد حنبل، ما را از بابی در باره «عقیقه» خبر داد که احادیثی مسند از پیغمبر (ص) و از اصحاب و از تابعان بود آن گاه با خنده و از روی تعجب گفت: ابو حنیفه گفته است عقیقه کاری است از جاهلیت! هنگامی که به امام احمد حنبل قول ابو حنیفه در طلاق پیش از نکاح، گفته شده وی چنین گفته است:

□
«مسکین ابو حنیفه کأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْعِرَاقِ، كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْعِلْمِ بَشِي ۚ ۚ. قَدْ جَاءَ فِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ عَنِ الصَّيْحَابِ وَ عَنِ تَيْفٍ وَ عَشْرِينَ مِنَ التَّابِعِينَ مِثْلَ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ وَ سَعِيدِ بْنِ الْمَسَيْبِ وَ عَطَاءِ وَ طَاوُسِ وَ عَكْرَمَةَ. كَيْفَ يَجْتَرِئُ أَنْ يَقُولَ تَطْلُقُ؟!» و هم امام احمد حنبل گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۸

اگر کسی بکار قضا منصوب گردد و آن گاه موافق رأی ابو حنیفه حکم دهد و از آن پس مرا از آن پرسند هر آینه احکام او را رد می کنم» و به اسناد از علی بن جریر این مضمون را آورده است:

□
«در کوفه بودم به بصره در آمدم عبد الله بن مبارک (شاگرد و مروّج ابو حنیفه بوده) پرسید مردم کوفه را چه گونه ترک کردی؟ گفتم: قومی را در کوفه گذاشتم

که ابو حنیفه را از پیغمبر (ص) اعلم می پنداشتند و ترا در کفر، امام و پیشوا گرفته بودند. عبد الله مبارک چنان گریست که ریشش تر شد».

باز از همان علی بن جریر ابیوردی مضمون زیر را آورده است:

□
«نزد عبد الله بن مبارک بودم مردی وی را گفت: دو کس نزد ما در مسأله ای بحث می داشتند یکی از ایشان گفت: ابو حنیفه گفته، دیگری گفت: پیغمبر (ص) گفته است.

گفت: ابو حنیفه بقضاء از پیغمبر، اعلم بوده است! «ابن مبارک آن مرد را گفت: دوباره بگو. چون دوباره سخن را اعاده کرد ابن مبارک گفت: «کفر است کفر» من گفتم: اینان به واسطه تو کافر را امام گرفتند و کافر شدند. گفت: چرا؟ گفتم: چون تو از ابو حنیفه گفتی و او را ترویج کردی. گفت:

□
استغفر الله من روایاتی عن ابی حنیفه» کسی امام احمد بن حنبل را از مالک پرسیده احد گفته است: «حدیث صحیح و رأی ضعیف» پس از آن از اوزاعی پرسیده احمد پاسخ داده است «حدیث ضعیف و رأی ضعیف» از آن پس از ابو حنیفه پرسیده احمد گفته است: «لا رأی و لا حدیث» و چون از شافعی پرسیده شده جواب داده است: «حدیث صحیح و رأی صحیح» خطیب بسیاری از این گونه اقاویل از بزرگانی امثال مالک و شافعی و ابن حنبل در باره ابو حنیفه آورده که نمونه را آن چه آورده شد کافی است.

در پایان ترجمه امام ابو حنیفه این یاد آوری به جا است که امام در مقام اجتهاد و افتاء، به اتفاق و اجماع علماء اسلام، رای و قیاس و استحسان را بکار می برده، و اگر

ادوار فقه

نخستین فقیه نبوده که از این راه رفته و باین کار اعتبار داده، بطور یقین از پیشروان به نام و از مشهورترین فقیهانی است که این راه را گزیده و پیمودن آن را پسندیده و رایج و معمول داشته است و هم اگر گفته نشود که بناء تفقه و اجتهاد او، بطور کلی و عمومی بر آن پایه و اساس نهاده شده و او پیروی و اتباع از آن شیوه را امام و پیشوا بوده و حتی، به گفته برخی از ناقدان، آن را بر حدیث مقدم می داشته بی گمان بسیار به آن اعتماد و اتکاء می کرده و در بسیاری از تفریعات فقهی آن راه را می پیموده و فروع مستنبطه را از آن امور، که اصول می دانسته، بدست می آورده و بناء استنباط و تفقه را بر آنها بنیاد می نهاده است.

در نکوهش عمل به قیاس و رای از پیغمبر (ص) و از اصحاب و هم از فقیهان کبار، در این اوراق اخبار و آثار بسیار آورده شده و دوباره در این باره سخن به میان آوردن شاید شائبه تکرار داشته باشد و زائد بنظر آید لیکن چون این موضوع از لحاظ شیوه استنباط احکام دینی در خور توجه و مستوجب دقت و تأمل و بحکم شرع و عقل فحص و بحث در آن به مورد است در این موضع به آن چه خطیب در تاریخ (جلد ۱۳- صفحه ۳۰۶-) در ترجمه نعیم بن حماد «ابو عبد الله، الخزاعی الاعور الفارض المرزوی» به اسناد از نعیم، و غیر او، حدیث آورده اشاره و نقل می گردد.

خطیب نخست سماع نعیم را از بزرگانی مانند ابراهیم بن طهمان

و ابراهیم بن سعد و سفیان بن عینه و ابو حمزه سکری و عیسی بن عید و عبد الله بن مبارک و..

و روایت بزرگانی را از او از قبیل یحیی بن معین و احمد بن منصور رمادی و محمد بن اسماعیل بخاری و ابو اسماعیل ترمذی و محمد بن اسحاق صاغانی، و گروهی دیگر یاد کرده و گفته است:

«نعیم ساکن مصر بوده و در آنجا می زیسته است تا این که در زمان خلافت معتصم و در ایام «محت ۱» برای امتحان در باره قرآن به سرّ من رای احضار شده و چون

(۱) قضیه «محت» که از زمان مأمون تا زمان متوکل معمول بوده در ترجمه احمد بن محمد بن حنبل به تفصیلی مناسب آورده خواهد شد.

ابن اثیر در «اللباب» ذیل لغت «الفارض» پس از این که در ضبط آن گفته است «بفتح الفاء و سکون الالف بعدها راء ثم ضاد معجمه» چنین آورده است:

«به عنوان «فارض» شناخته شده است گروهی که از ایشان است نعیم بن حماد بن خزاعی فارض مروزی که در مصر ساکن بوده و به واسطه حسن معرفتی که به فرایض داشته او را باین عنوان می خوانده اند. او از ابن مبارک و.. روایت کرده و یحیی بن معین و محمد بن اسماعیل بخاری، و غیر این دو از او روایت کرده اند.. در قضیه «محت» بر قول خود (عدم خلق قرآن) پا برجا مانده و در زندان، جمادی الاولی از سال دویست و بیست و هشت (۲۲۸) در گذشته بی این که غسل داده شود و بی این که نماز بر وی گزارده شود با همان قید و بندها که داشته دفن شده

است و این کار را صاحب پسر ابو داود معتزلی با وی کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۰

حاضر نشده که محدث بودن و مخلوق بودن قرآن را بگوید و بدان اعتراف کند به زندان افتاده و در زندان بوده تا در گذشته است. و او نخستین کسی است که «مسند» را جمع و تصنیف کرده «۱» و چون از اعلم مردم به فرایض بوده به نام نعیم فارض خوانده شده است»

(۱) باز هم خطیب در حلیه (جلد ۱۴- صفحه ۱۷۰-) در ترجمه ابو زکریا یحیی بن عبد الحمید چنین آورده است:

«سمعت علی بن عبد العزیز یقول: سمعت یحیی بن عبد الحمید الحمانی یقول القوم غرباء فی مجلسه: من این أنتم؟ فآخبروه ببلدهم. فقال: سمعتم ببلدکم احدا یتکلم فی و یقول: انی ضعیف فی الحدیث. لا تسمعوا کلام اهل الکوفه فانهم یحسدونی لأننی اول من جمع المسند و قد تقدمتهم فی غیر شیء».

و از همو در همان کتاب به اسناد آورده است (همان جلد- صفحه ۱۷۶-) «کان معاویه و فی حدیث العتیقی، مات معاویه، علی غیر مله الاسلام» ابن اثیر، حمانی را بکسر حاء مهمله و تشدید میم و در آخر آن نون ضبط کرده آن گاه گفته است: مشهور باین نسبت است ابو یحیی عبد الحمید بن عبد الرحمن بن میمون حمانی که از اعمش و ثوری و غیر این دو روایت کرده و پسرش، ابو زکریا یحیی از او روایت کرده و پسرش یحیی، امامی مشهور بحدیث و مکرر بوده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۱

پس از آن خطیب به اسناد از نعیم بن حماد از.. عوف بن مالک از پیغمبر (ص) این حدیث

را «تفترق أمتی علی بضع و سبعین فرقه، اعظمها فتنه علی أمتی قوم یقیسون الامور برأیهم فیحلون الحرام و یحرّمون الحرام» آورده و ادعاء بی اصل بودن و انکار صحّت آن را از یحیی بن معین، با این که یحیی «ثقه» بودن نعیم را گفته و به آن تصدیق داشته، به توهم و احتمال این که امر بر نعیم مشتبه شده، نقل کرده آن گاه خطیب برای خدشه در این احتمال این حدیث را از طرقی متعدّد، غیر از طریق نعیم، به اسناد از عوف بن مالک بهمان عبارت که نعیم حدیث کرده نقل نموده است.

ابو نعیم در حلیه طیّ ترجمه حضرت صادق (ع) (جلد سیم - صفحه ۱۹۶-) به اسناد از عمرو بن جمیع آورده که این مضمون را گفته است:

«من با ابن ابی لیلی و ابو حنیفه «۱» بر جعفر بن محمّد وارد شدیم پس ابن ابی لیلی را پرسید که: این کیست با تو؟ پاسخ داد مردی است که در امر دین بصیرت و نفاذی دارد. گفت: شاید امر دین را با رأی خود قیاس می کند؟ گفت: آری.

«آن گاه جعفر از ابو حنیفه پرسید نامت چیست؟ گفت: نعمان. پرسید آیا هنوز سر خود را قیاس کرده ای؟ گفت: چگونه سر خویش را قیاس کنم؟ پس جعفر گفت: چنان می بینم که چیزی نیک نمی دانی. آیا دانسته ای که شوری در دو چشم چیست

(۱) چنانکه به گفته منقول با چهار صد حدیث مخالفت کرده و به گفته منقول از امام شافعی هشتاد ورقه از یک صد و سی ورقه که شاگردان از گفته های او فراهم آورده اند با کتاب و سنت مخالفت داشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۲

و تلخی

در دو گوش و گرمی در دو سوراخ بینی و شیرینی در دو لب چه جهت دارد؟

پاسخ داد: نه» پس از این که حضرت سؤالی دیگر کرد و جوابهای همه را روشن ساخت که ابو نعیم آنها را به تفصیل آورده چنین گفت:

«ای نعمان پدرم از جدّم حدیث کرد که پیغمبر (ص) گفت:

□
«أول من قاس امر الدّین برأیه، ابلیس. قال الله تعالى له: «اسجد لآدم فقال: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ: خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» * فمن قاس الدّین برأیه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنّه أتبعه بالقياس» ابو نعیم این حدیث را به اسناد دیگری از ابن شبرمه نیز که او گفته است: «من و ابو حنیفه بر جعفر بن محمد در آمدیم» حدیث کرده و در این اسناد، از ابن شبرمه این اضافه را آورده که ابن شبرمه گفته است: پس جعفر از ابو حنیفه پرسید: آیا قتل نفس عظیمتر است یا زنا؟ پاسخ داد: قتل نفس. گفت: همانا خدای تعالی در قتل نفس دو شاهد را کافی دانسته لیکن در زنا چهار گواه خواسته است. باز پرسید:

آیا نماز اعظم است یا روزه؟ پاسخ داد: نماز. گفت: پس چه گونه است که حائض روزه را باید قضاء کند لیکن نمازش را قضاء واجب نیست؟ پس وای بر تو! قیاس تو چه گونه راست می آید؟ از خدا پرهیز کن و دین را با رأی خود قیاس مکن» خلاصه سخن در باره فقاہت ابو حنیفه این است که چون در عراق نشو و نما یافته و از مرکز حدیث و مکتب آن (مدینه) به دور بوده و قریحه و استعدادی خاص داشته و

به هوش و فهم و فکر خود اتکاء و اعتماد می کرده در مسائل دین و احکام فقه خود را محدود نمی ساخته و آزاد می دانسته و بهر طریق به عقلش می رسیده موضوع را آزادانه و بیشتر دل بخواه حلّ می خواسته و توان حلّ عرفی آن را هم داشته پس رفع گرفتاری می ساخته است و چون پایبندی او به سنّت چنانکه گفته شده و دانسته می شود زیاد نبوده یا دست کم اگر بخواهیم مانند پیروان او و از دیده معتقدان بوی بگوییم به صحت بسیاری از احادیث اعتقاد نداشته، و بیشتر از چند حدیث را، که آن هم وافی به همه مسائل و فروع جاریه نبوده،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۳

صحیح و قابل استناد نمی دانسته پس ناگزیر خود دست و پا می کرده و از فکر و دید خود راه چاره می جسته و احکامی مقرر می داشته است (۱).

آن چه بعنوان «حیل» از وی نقل شده و هم قضایایی که متفرقه در کتب دانشمندان از اهل تسنن آمده و چند مورد از آن پیش از این یاد شد همه آنها این نظر را تأیید می کند. برای نمونه چند مورد دیگر را که «الشیخ الامام العالم العامل الورع الزاهد الفاضل وحید دهره و فرید عصره شیخ الاسلام و المسلمین، بقیه السلف الصالحین ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن جوزی» مشهور به ابن جوزی در کتاب «الأذکیاء» آورده در اینجا می آوریم:

در باره فطانت او چند قصه آورده که از آن جمله است:

«چند دزد اموال کسی را گرفتند و او را سوگند دادند به سه طلاق که به کسی از ایشان چیزی نگوید و شناساند آن مرد روز دیگر دزدان را

دید که آشکارا کالا و اموال او را می فروشند و او چون سوگند یاد کرده نمی تواند چیزی بگوید پس به نزد ابو حنیفه رفت و قضیه خود را به میان نهاد و راه چاره خواست. ابو حنیفه گفت: امام قبیله و مؤذن و دیگر کسان را حاضر کن چون فراهم آمدند ابو حنیفه ایشان را گفت: آیا می خواهید خدا اموال این مرد را به او برگرداند؟ همه گفتند: آری. گفت: پس همه کسانی را که مورد سوء ظن هستند فراهم آرید و در خانه یا مسجدی در آورید و آن گاه یکان یکان را بیرون سازید و از این مرد پرسید: این دزد تو است هر کدام را که پاسخ دهد: نه، رها سازید و آن را که ساکت بماند و هیچ نگوید بگیرید. چنین کردند و همه اموال از دزدان پس گرفته شد» و از جمله است بنقل یحیی بن جعفر از خود ابو حنیفه که گفته است:

«در بادیه مرا به آب نیاز افتاد اعرابی رسید و مشکی آب با خود داشت و حاضر نشد آن را به کمتر از پنج درهم بمن بدهد من پنج درهم دادم و مشک آب را

(۱) چنانکه پیش از این از گفته منقول از ابو عوانه، و غیر او، از خود ابو حنیفه این مطلب مورد اشاره شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۴

گرفتم آن گاه اعرابی را گفتم: آیا سویق (پست- آرد) می خواهی؟ گفت: بیاور پس من آن را با زیت مخلوط کردم و به او دادم و سیر خورد و تشنه شد و آب خواست گفتم: قدحی از آب را به پنج درهم کمتر نمی دهم پذیرفت پول خود را

پس گرفتم و از آب هم برایم باقی ماند!» و از جمله است:

«مردی از حجّاج در کوفه امانتی نزد کسی نهاد پس از این که از حجّ بازگشت آن را خواست شخص امین انکار کرد و سوگند یاد می نمود که چنین ودیعه و امانتی نبوده صاحب مال، مشاوره را نزد ابو حنیفه رفت و واقعه را به او گفت: ابو حنیفه دستور داد واقعه را به کسی نگوید آن گاه با شخص امین که رفت و آمد با ابو حنیفه می داشت خلوت کرد و بوی گفت: دستگاه حاکمه به نزد من فرستاده و مشاوره کرده اند که من شخصی شایسته قضاء را به ایشان معرفی کنم آیا تو باین کار مائل هستی؟ آن شخص اندکی خودداری کرد و ابو حنیفه به ترغیب و تشویق او پرداخت پس آن شخص که طمع آن شغل در وی بود خرسندی و رضا از خود نمود. بعد از این واقعه صاحب ودیعه نزد ابو حنیفه رفت. ابو حنیفه وی را گفت: نزد آن شخص برو و به او بگویند چنان پندارم که تو فراموش کرده ای من فلان وقت به فلان نشانی امانت را به تو سپردم. رفت و گفت و امانت را گرفت. آن شخص به نزد ابو حنیفه برگشت. ابو حنیفه وی را گفت: من در کار تو نیک اندیشیدم و می خواهم مقام تو را بالا- برم و قدرت را افزون کنم. پس اکنون از معرفی تو خودداری می کنم تا کاری برتر و بهتر پیش آید آن گاه ترا به ایشان معرفی خواهم کرد و نامت را به آنان خواهم گفت:

و از جمله حیلّه های فقهی او آورده است:

«جوانی، ابو حنیفه را

هم سایه بود و به مجلس درس او می رفت و پیش او زیاد می نشست. روزی گفت: می خواهم دختر فلان شخص را که از مردم کوفه است بگیرم مهری بیش از توان من از من خواسته اند که نمی توانم به پذیرم، به تزویج هم دلبستگی دارم. ابو حنیفه گفت: از خدا خیر بخواه و آن چه ایشان از تو می خواهند به پذیر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۵

جوان چنین کرد و عقد بسته شد.

«چون نزد ابو حنیفه آمد و گفت: همه مهر را از من مطالبه می کنند و درخواست مرا نسبت به دادن بهری از آن نمی پذیرند و مرا آن گشایش نیست که همه را به پذیرم و ایشان هم او را به خانه ام نمی فرستند مگر پس از پرداخت همه مهر اکنون چه بایدم کرد؟»

«ابو حنیفه گفت: حيله بساز و وام بگیر تا زن را به خانه بیاوری و تصرف کنی زیرا کار از آن چه ایشان سخت گرفته اند آسانتر است. جوان چنین کرد و مبلغی نیز خود ابو حنیفه به او قرض داد پس زن را به خانه برد و تصرف کرد.»

«آن گاه ابو حنیفه گفت: اکنون می توانی چنان بنمایی که می خواهی از این شهر به جایی دور بروی و زن خود را هم می خواهی با خود ببری. جوان دو شتر کرایه کرد و چنان اظهار داشت که برای طلب معاش عازم خراسان است و زن را هم با خود می برد.»

کسان زن را این قضیه سخت افتاد ابو حنیفه را دیدند و از او چاره جستند و یاری خواستند.

«ابو حنیفه به ایشان گفت: او حق دارد بهر جا بخواهد برود و زنش را با خود ببرد گفتند: ما نمی توانیم

دوری زن را بر خود هموار کنیم. گفت: پس جوان را باید راضی کنید و آن چه را از او گرفته اید به او باز پس دهید. پذیرفتند. ابو حنیفه، جوان را گفت:

اینان راضی شده اند که آن چه از تو گرفته اند به تو برگردانند و ترا از مهر، ابراء کنند جوان را طمع بجنید و گفت: من چیزی هم علاوه می خواهم. ابو حنیفه گفت: ترا کدام بهتر است: آیا این که به آن چه حاضر شده اند به تو بدهند تن در دهی و راضی شوی یا این که زن اقرار کند که مبلغی زیاد به مردی بدهکار است که تو نتوانی آن مبلغ را بدهی و تا دین او را پردازی نتوانی او را با خود به مسافرت ببری؟

□ □
«جوان گفت: الله، الله این سخن را نشنوند تا من نتوانم از ایشان چیزی بگیرم.»

آن گاه آن چه را کسان زن گفته بودند پذیرفت و مسافرت را ترک گفت.»

و از جمله این حيله ها از احمد بن دقاق نقل کرده است (صفحه ۵۹):

«مردی از اصحاب ابو حنیفه می خواست تزویج کند بستگان آن زن تحقیق حال و مال

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۶

مرد را از ابو حنیفه در نظر گرفتند. مرد خواستار، قضیه را به ابو حنیفه خبر داد. ابو حنیفه وی را گفت: چون بر من درآیی دست خود را بر آلت خود بگذار آن مرد چنین کرد.

چون کسان زن، ابو حنیفه را از دارایی مرد پرسیدند پاسخ داد همانا من در دست وی چیزی را دیدم که ده هزار درهم ارزش داشت» این قضایا را ابن جوزی در باب سیم از کتاب الأذکیاء آورده و در آخر باب سی

و یکم (۱۷۹) حکایتی آورده که شاید تفصیل قضیه صفحه ۵۹ باشد بدین مفاد:

«مردی گرفتار عشق زنی شد پس ابو حنیفه را گفت: مالش اندک است و کسان زن اگر بدانند زن را بوی نخواهند داد. ابو حنیفه گفت: آیا آلت خویش را بمن به دوازده هزار درهم می فروشی؟ گفت: نه. پس بوی گفت: کسان زن را بگو. من ترا می شناسم.

«مرد زن را خواستگاری کرد گفتند: چه کسی ترا می شناسد؟ پاسخ داد: ابو حنیفه.

ابو حنیفه را پرسیدند گفت: من او را نمی شناسم جز این که روزی نزد من آمد و در باره چیزی که داشت گفتگوی معامله به دوازده هزار درهم شد و او برای فروش باین مبلغ حاضر نشد. پس ایشان با خود گفتند: این موضوع می رساند که این مرد دارا و ثروتمند است پس زن را بوی تزویج کردند.

«چون زن به خانه او رفت و از این موضوع آگاه شد وی را گفت: از ناداری و تنگدستی خویش ناراحت و تنگ حوصله مباش آن چه من دارم از آن تو و در اختیار تو است. آن گاه خود را آراسته و زر و زیور به خویش بسته به خانه ابو حنیفه رفت و چهره گشود! ابو حنیفه گفت: روی خویش به پوش! زن گفت: مرا کاری پیش آمده که گره آن بدست کسی جز تو گشوده نمی شود، من دختر بقال سر کوچه هستم و بحدی از عمر رسیده ام که شوهر می خواهم و او مرا شوهر نمی دهد و به کسانی که مرا خواستگاری می کنند می گوید: دخترم کور است و شل است و کچل. دوباره پرده از چهره برگرفت و رخساره و سر و دستها را

نشان داد. بعد گفت: پدرم می گوید: دخترم زمین گیر است باز ساقهای خود را مکشوف ساخت و گفت اکنون که دیدی و دانستی این کار را تدبیری بیندیش. ابو حنیفه گفت: آیا خرسندی می دهی که به زنی من در آیی؟ زن پاهای ابو حنیفه را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۷

بوسید و گفت: من حاضرم زن غلام تو باشم.

«پس ابو حنیفه وی را گفت: برو در امان خدا. زن رفت و ابو حنیفه بقال را خواست و پنجاه دینار بوی داد و گفت دختری را بمن تزویج کن و سندی هم بمبلغ یک صد دینار بوی تسلیم کرد. بقال گفت: مرا دختری که شایسته تو باشد نیست.

گفت: از این سخن در گذر من همان دختر زمین گیر، شل و کچل ترا خواستارم.

«عقد ازدواج به صد و پنجاه دینار بسته شد و مرد به خانه رفت و قضیه را با زن خویش به میان نهاد و گفت: چنین کاری گشایش نیابد می داشت مگر با دست ابو حنیفه چون شب در آمد دختر را در سلّه ای سر پوشیده نهاد و با غلام خود برداشت و به خانه ابو حنیفه برد. ابو حنیفه چون آن بدید پرسید این چیست؟ بقال گفت: بر من بطلاق مادرش گواه باش اگر مرا دختری دیگر باشد. ابو حنیفه گفت: هی طالق ثلاثا. پس مرد را گفت: سند را بمن باز پس ده و پنجاه دینار نقد بر تو حلال باشد.

«یک ماه ابو حنیفه در اندیشه این واقعه می بود و فکرش به جایی نمی رسید تا روزی آن زن دوباره به نزد وی آمد. ابو حنیفه وی را گفت: چرا این کار را کردی؟ زن

گفت:

و تو چرا ما را فریب دادی و مردی فقیر را بما غنی معرفی کردی؟!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۸

— ۲- مالک ۹۵-۱۷۹ —

ابو اسحاق شیرازی که مالک بن انس را در طَبَقَةُ سِیم از فقیهان تابعی مدینه یاد کرده در ترجمه او این مضمون را آورده است:

□ □
«ابو عبد الله مالک بن انس بن مالک اصبحی، رضی الله عنه، به سال نود و پنج (۹۵) متولد شده و در سال یک صد و هفتاد و نه (۱۷۹) به سن هشتاد و چهار سال (۸۴) وفات یافته است.

«واقعی مدّت زندگانی وی را نود سال دانسته است. مالک علم را از ربیعہ فرا گرفته و با ربیعہ در نزد سلطان به افتا پرداخته. مالک گفته است: مردی بود که من از او علم می گرفتم او نمرود تا این که می آمد نزد من و از من استفتاء می کرد و علم می آموخت.

«ابن وهب (۱) گفته است:

(۱) در پاورقی از هامش اصل از شرح بخاری این مضمون آورده شده است:

«در همه مشرق و مغرب مردی بر حدیث پیغمبر (ص) آگاهتر از مالک نیست و مالک یکی از شش امام است، که دارای مذاهب متبوعه اند در بلاد و امصار. و ایشانند: مالک و ابو حنیفه و شافعی و احمد و سفیان ثوری و داود ظاهری.

«امام ابو الفضل یحیی حصفکی، خطیب شافعی آنان را در بیت زیر آورده است:

و ان شئت ارکان الشریعه فاسمع لتعرفهم و احفظ اذا كنت سامعا

محمد و النعمان، مالک و احمد و سفیان و اذکر بعد داود تابعا

«و مالک را مادرش سه سال باردار بوده یعنی در مدت سه سال در شکم مادر می زیسته است!» یا للعجب!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳،

«در مدینه منادی را شنیدم که چنین ندا می داد:

«هان کسی نباید مردم را فتویٰ بدهد مگر مالک بن انس و ابو ذؤیب (در کتاب وفیات الاعیان ابن خلکان «ابن ابو ذئب» ضبط شده است) «شافعی، رحمه الله، گفته است:

«محمد بن حسن شیبانی مرا گفت:

□
«صاحب تو اعلم است یا صاحب ما (مرادش مالک و ابو حنیفه است) رضی الله عنهما؟ من گفتم: منصفانه؟ گفت: آری.

«گفتم: ترا به خدا سوگند می دهم کدام یک به قرآن، اعلم است: صاحب ما یا صاحب شما؟.

«گفت: خدا گواه است که صاحب شما.

«گفتم: ترا به خدا سوگند آیا صاحب ما یا صاحب شما به گفته های پیغمبر (ص) و اصحاب اعلم است؟

«گفت: خدا را گواه صاحب شما.

«گفتم: پس جز قیاس برای صاحب شما چیزی باقی نماند و قیاس جز بر این امور نیست. پس بر چه چیزی قیاس می کنی؟

□
«بکر بن عبد الله صنعانی گفته است:

«نزد مالک بن انس بودیم او از ربیعۀ رای حدیث می کرد و ما زیادت از وی می خواستیم پس روزی ما را گفت:

«ربیعۀ را چه کار دارید و حال این که وی در این حجره خوابیده است؟ پس ما به نزد ربیعۀ رفتیم او را در خواب دیدیم.

بیدارش کردیم و گفتیم: آیا تو ربیعۀ هستی گفت: آری. گفتیم: همان ربیعۀ که مالک بن انس از او حدیث می گوید؟ گفت:

آری. گفتیم: پس چه شده که مالک به واسطۀ علم تو بهره مند و از دنیا برخوردار است و تو خود بی بهره و بی نصیب؟

گفت: آیا نمی دانید که یک مثقال از بخت و اقبال بهتر و سودمندتر است از یک بار علم و کمال؟!.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۰

صاحب «طبقات فقهاء

الیمن» در فصلی که از «شریف هادی إلی الحق» نام برده و غلبه و استیلاء وی را بر صنعاء یمن یاد کرده و مردم یمن را نسبت به او دو صنف: مفتون و مسحور یا خائف و مجبور خوانده و گفته است که «دولتها را در طی علوم و یا در نشر و ابراز آنها تأثیراتی معجزه مانند است» این مضمون را آورده است (صفحه ۷۹):

«دلیل بر این مطلب اینست که مالک بن انس، شاگردان خود را از ربیعہ الرأی حدیث می آورد و ایشان از وی می خواستند که از آن بیشتر حدیث از او بیاورد و بر آن چه می آورد بیفزاید و احادیث زیادتیر از شیخ خود، ربیعہ، برای ایشان نقل و روایت کند.

«پس مالک یک روز شاگردان را گفت:

«ربیعہ را چه می کنید؟ و وی را چه می خواهید که او در آن خانه خوابیده است.

پس شاگردان و یاران که این سخن از استاد شنیدند رو به آن خانه و به نزد ربیعہ رفتند و او را از خواب بیدار کردند و بوی گفتند: آیا تو همان ربیعہ هستی، که شیخ مالک و استاد او است و مالک از او حدیث می آورد؟ گفت: آری.

«گفتند: چه افتاده که مالک به واسطه استفاده از تو چنین محظوظ و بهره مند گشته و تو خود بی نصیب و بی بهره؟ پاسخ داد:

□
«أدباً علمتم أنّ مثقالاً من امره خیر» (۱) من حمل علم». این قضیه را ابو بکر بن عبد الله صنعانی روایت کرده است» ابو نعیم در کتاب «حلیه الاولیاء» (جلد ششم - صفحه ۳۱۶ - ۳۵۶) ترجمه مالک را تحت عنوان:

«فمنهم امام الحرمین، المشهور فی البلدین: الحجاز و العراقین المستفیض مذهبہ فی المغربین

والمشرقين مالک بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ» آورده و پس از این که در باره اش گفته است: «کان احد النبلاء و اکمل

(۱) ظاهرا این واقعه زمانی بوده که مالک مورد توجه و عنایت منصور، خلیفه عباسی بوده و از این رو معروف و مشهور و محبوب و به تعبیری صاحب بخت و اقبال و بتعبیر بالا «امر» و مقام داشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۱

العقلاء ورث حدیث الرسول و نشر فی أمتہ علم الأحکام و الأصول، تحقّق بالتقوی و ابتلی بالبلوی» لختی از کلمات و روایات او و عبارات دیگران را در باره حالات و معلومات و فضائل او نقل کرده است که نمونه را قسمتی از آنها در اینجا یاد می گردد.

از گفته های او، آورده است، به اسناد:

«من به افتاء نپرداختم مگر پس از این که هفتاد کس اهل بودن مرا برای افتاء گواهی دادند» و گفته است:

«هرگز پاسخ به فتوایی ندادم مگر پس از این که کسی را که از من اعلم بود پرسیدم که آیا می توانم و حق دارم فتوی بدهم یا نه؟ از جمله از ربیع و از یحیی بن سعید پرسیدم و ایشان مرا باین کار امر کردند.» راوی گفته است: از وی پرسیدم:

اگر ترا نهی می کردند چه می کردی؟ گفت: فرمان می بردم و فتوی نمی دادم چه مرد را نشاید که خود را برای کاری اهل بداند مگر این که از اعلم از خود اهل بودن خویش را پرسد..»

و از گفته های او آورده است:

□
«العلم نور يجعله الله حیث یشاء، لیس بکثره الزوایه» و هم از او دانسته است:

«لو کان لی سلطان علی من یفسر القرآن لضربت رأسه» مردی،

مالک را مسأله ای پرسیده پاسخ داده است: این را خوب نمی دانم. آن مرد گفته است: من راهی دور و دراز پیموده ام تا خود را به تو برسانم و این مسأله را بپرسم. مالک بوی گفته است: چون به محل خود برگردی و هم شهریان خود را ملاقات کنی به ایشان بگو: مالک گفت: من این مسأله را خوب نمی دانم» یکی از دوستان مالک وی را گفته است:

«مردم از شهرهای دور و پراکنده به راه می افتند و ستوران خود را فرسوده می سازند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۲

و مخارجی گزاف انفاق می کنند و به نزد تو می آیند و از تو می پرسند که به ایشان از علم خود بهره برسانی تو پاسخ می دهی: «نمی دانم!» این شایسته نیست. مالک پاسخ داده است.

«شامی از شام و عراقی از عراق و مصری از مصر می آیند و از من چیزی می پرسند که اگر ایشان را پاسخ دهم شاید بعد از آن بر من خلاف آن چه گفته ام آشکار گردد پس ایشان را از کجا پیدا کنم و مطلب را به ایشان باز گویم» و از گفته های او است: «اذا لم یکن للإنسان فی نفسه خیر لم یکن للناس فیه خیر» مالک نسبت به ابو حنیفه بدبین بوده و بد می گفته است:

ابو نعیم در این باره نیز کلماتی، به اسناد، از وی نقل کرده است از جمله به اسناد از منصور بن ابی مزاحم آورده که گفته است:

«از مالک، وقتی که نامی از ابو حنیفه در نزدش به میان آمد، شنیدم که گفت:

□
«کاد الدّین و من کاد الدّین لیس من اهله» و باز به اسناد از عبد الله بن مطرف آورده که گفته است:

«مالک

هنگامی که نام ابو حنیفه و منحرفان در دین نزدش گفته می شد می گفت:

«عمر بن عبد العزیز گفت: پیغمبر (ص)، و والیان امر بعد از وی، سنی آوردند که پیروی آنها پیروی کتاب خدا و استکمال فرمانبرداری از او و نیروی در دین او است.»

هیچ کس را از خلق نمی رسد که آنها را تغییر و تبدیل دهد یا در امری مخالف با آنها نظر افکند. هر کس به آن ها هدایت جوید مهتدی و آن کس که به آن ها استنصار طلبد منصور است و کسی که آنها را واگذارد از غیر سبیل مؤمنان رفته و خدا او را به دوزخ می افکند و سخت کیفر می دهد» به گفته همو (ابو نعیم) مالک قرآن را غیر مخلوق (قدیم) می دانسته و در افعال عباد «جبر» را اعتقاد می داشته و با «قدری» مذهب سخت مخالف می بوده و رای و هوی و صاحبان آنها را بد می گفته است در این زمینه ها هم ابو نعیم کلماتی از وی نقل کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۳

از روایاتی که از مالک آورده است (به اسناد) چند روایت آورده می شود:

۱- «ما أودى احد مثل ما أوديت في الله» ۲- «كلّ ابن آدم خطأ، فمن كانت له سجيّه عقل و غريزه يقين لم تضرّه ذنوبه شيئا، قيل. و كيف ذلك يا رسول الله؟ قال: لأنه كلّما اخطأ لم يلبث ان يتوب توبه تمحو ذنوبه و يبقى له فضل يدخل به الجنة، فالعقل اداه العامل بطاعه الله و الحجّه على اهل معصيه الله» ۳- «بروا آباءكم يبرّكم ابناؤكم و عفووا تعفّ نساؤكم» ۴- زنى امّ المؤمنين، ام سلمه، را گفته است: من زنى هستم که دامن خویش

را بلند می دوزم و در مکانهای پلید و ناپاک راه می روم ام سلمه گفته است: قال رسول الله (ص) «يطهره ما بعده» ۵- انس گفته است: «امّ سلیم مرغی بریان به وسیله من با چند گرده نان جوین برای پیغمبر (ص) فرستاد من بردم و جلوش نهادم گفت: کسی را بخوان که بیاید و با ما از این مرغ بخورد. اللهم آتنا بخیر خلقك پس من رفتم و قصدم این بود که از اهل خود کسی را بیابم و بیرم ناگهان علی بن ابی طالب را دیدم برگشتم پیغمبر گفت: کسی را نیافتی؟ گفتم نه! گفت: دوباره برگرد و بین بیرون رفتم باز هم جز علی کسی را ندیدم سه بار این کار تکرار شد آن گاه بیرون رفتم و برگشتم و گفتم یا رسول الله علی بن ابی طالب اینجا است. گفت: او را وارد کن آن گاه گفت: اللهم وال اللهم وال این را می گفت و با دست راست اشاره می کرد و حرکت می داد.

۶- «ثلاث يفرح بهنّ البدن و يربو عليها: الطيب و الثوب اللين و شرب العسل» ۷- «أتمّ الأعمال بالنیات، و لكلّ امرئ ما نوى. فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» ۸- از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم پرسیده شده «یا رسول الله أی العباد احبّ إلى الله؟ پیغمبر گفته است:

«انفع الناس للناس» گفته شده است چه عملی افضل است؟ گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۴

«ادخال السرور علی قلب المؤمن» پرسیده اند «سرور مؤمن چیست؟

گفته است:

«اشباع جوعته و تنفیس کربته و قضاء دینه و من مشی مع اخیه فی حاجته کان کصیام شهر

و اعتكافه، و من مشى مع مظلوم يعينه ثبت الله قدميه يوم تزل الأقدام، و من كف غضبه ستر الله عورته، و ان الخلق السبي يفسد الأعمال كما يفسد الخل، العسل» ۹- «من شرار الناس ذو الوجهين، المذى يأتي هؤلاء بوجه، و هؤلاء بوجه» ۱۰- «ان الله وضع عن امتي، الخطاء و النسيان و ما استكروا عليه» و از عبارات و گفته های دیگران در حق مالک چند نمونه آورده می شود:

شافعی گفته است: «إذا جاء الأثر كان مالک كالتجم» عبد الرحمن بن مهدی گفته است: «ما بقى على وجه الأرض احد آمن على حدیث رسول الله (ص)، من مالک بن انس» یکی از مردم مدینه در حق مالک گفته است:

يدع الجواب فلا يراجع هيبه و السائلون نواكس الأذقان

ادب الوقار و عز سلطان التقى فهو المطاع و ليس ذا سلطان

شعبه گفته است: «يک سال پس از مرگ نافع به مدینه در آمدم دیدم مالک بن انس را حلقه درس و حدیث است».

قتیبه بن سعید گفته است:

«قدمت المدینه، و مالک حی، فتقدمت إلى فامی فقلت عندكم خلّ خمر؟

فقال يا سبحان الله في حرم رسول الله (ص)؟ قتیبه گفته است: «ثم قدمت المدینه بعد موت مالک فذکرت لهم فلم ينكروا علی!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۵

یحیی بن سعید قطان گفته است: «ما اقدم علی مالک فی زمانه احدا» قعنبی گفته است: نزد سفیان بن عیینه رفتم او را محزون یافتم گفتند خبر مرگ مالک بوی رسیده و از این جهت محزون گشته است پس سفیان چنین گفت «ما ترک (یعنی مالکا) علی الارض مثله» امام شافعی گفته است «لو لا مالک و سفیان لذهب علم الحجاز» و از جمله

آن چه در باره حالات و معلومات و فضائل او، به اسناد، نقل کرده این نمونه ها آورده می شود:

«ابو داود گفته است: جعفر بن سلیمان، راجع بطلاق «مکره» مالک را تازیانه زده و از ابن وهب حکایت شده که گفته است:

چون مالک را تازیانه زدند و بر شتری سوار کردند و در مدینه می گرداندند بوی گفته شد: خود را بشناسان پس او فریاد می زد: هر کس مرا می شناسد می شناسد و هر که نمی شناسد بداند من مالک بن انس بن ابی عامر اصبحی هستم و من همانم که «طلاق مکره» را واقع و صحیح نمی دانم.

چون این خبر به جعفر بن سلیمان رسید گفت: بروید و زود او را پایین بیاورید و رها سازید» از احمد بن حنبل پرسیده اند که مالک را چه کسی تازیانه زده؟ گفته است:

یکی از والیان که من نمی دانم کیست. او را برای این زده که «طلاق مکره» را اجازه نمی کرده است.

از ابو اویس حکایت شده که گفته است:

«هر گاه مالک بر آن بود که حدیثی بگوید وضوء می ساخت و بر مسند خود می نشست و ریش خویش را رها می کرد و باوقار و هیبت و آرامش می بود و حدیث می گفت از وی در این باره سؤال شد گفت من دوست دارم حدیث پیغمبر را با عظمت یاد کنم و حدیثی جز با طهارت و تمکن و آرامش نگویم» حیب بن زریق به مالک گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۶

«چرا از صالح مولی توأمه و عمر مولی عفره و حزام بن عثمان حدیث نمی نویسی؟

پاسخ داده است:

«من در این مسجد هفتاد «تابعی» را ادراک کردم و علم فرا نگرفتم مگر از «ثقات مأمونین» ابن ندیم

در باره مالک این مضمون را آورده است:

«مالک بن انس بن ابی عامر از حمیر است.. و سه سال در شکم مادر بوده است! مردی سخت سفید مائل به سرخی و بلند بالا و بزرگ سر و اصلح بوده لباسهای عدنی خوب می پوشیده «و یكثر حلق شاربہ و لا- یغیر شیبہ» شارب را زیاد می تراشیده و محاسن را رنگ نمی کرده و بمسجد برای نماز حاضر می شده و بیماران را عیادت می کرده و در قضاء حوائج می کوشیده ناگهان رفتن بمسجد را ترک کرده و در خانه نماز می گزارده و تشییع جناز را نیز ترک کرده و مردم او را بر این کار معاتب ساخته اند و او به ایشان می گفته است «لیس یقدر کلّ احد ان یقول عذرہ» همه کس نمی تواند عذر خود را باز گوید.

«از مالک نزد والی مدینه جعفر بن سلیمان سعایت شده که او بیعت مردم را به شما درست نمی داند پس والی او را خواسته و برهنه ساخته و تازیانه زده و او را چنان کشیده اند که شانه اش در رفته است..»

«.. مالک به سال یک صد و هفتاد و نه (۱۷۹) به سن هشتاد و پنج (۸۵) سال وفات یافته و در بقیع دفن شده است و از تألیفات او است کتاب «الموطأ» و کتاب «رسالته إلی الرشید»..»

کتاب «الموطأ» که برخی آن را اول تألیف در حدیث پنداشته اند و در محل خود فساد این پندار دانسته شده بامر ابو جعفر منصور دوانیقی دومین خلیفه عباسی نوشته شده و در تسمیه کتاب باین نام هم شاید عبارت دستور و امر منصور تأثیر و مداخلیت داشته است.

ابن خلدون در مقدمه تاریخ خود (صفحه ۱۴) این

عبارت را آورده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۷

«.. و كان ابو جعفر المنصور بمكان من العلم و الدّین قبل الخلافة، و بعدها و هو القائل لمالك حين اشار عليه به تأليف «الموطأ»:

□
«يا ابا عبد الله انه لم يبق على وجه الأرض اعلم مني و منك (!! و اني قد شغلتنی الخلافة، فضع أنت للناس كتابا ينتفعون به، تجنب فيه رخص ابن عباس و شذائد ابن عمر و وطئه للناس توطئه.

«قال مالك:

□
«فو الله لقد علمنی التصنيف يومئذ» ابن جوزی در کتاب «شذور العقود» (بنقل ابن خلکان) در حوادث سال یک صد و چهل و هفت (۱۴۷) گفته است: و در این سال برای فتوایی که مالک داده و با غرض سلطان موافق نبوده هفتاد تازیانه بر وی زده شده است.

ابن خلکان هم از آن چه ابو اسحاق و ابو نعیم و ابن ندیم آورده اند قسمتی آورده است لیکن در بعضی موارد با آن چه از کتب ایشان آوردیم اختلاف دارد چنانکه به جای عبارت «و یكثر حلق شاربہ و لا یغیر شیبہ» که از فهرست ابن ندیم آوردیم عبارت ابن خلکان چنین است «و یکره حلق الشارب و یعیه و یراه من المثلہ و لا یغیر شیبہ» و این عبارت بکلی مخالف است با آن چه ابن ندیم از وی نقل کرده است.

ابن خلکان در باره سال تولّد و وفات و مدت عمر مالک اقوالی مختلف آورده بدین مضمون:

«ولادت مالک به سال نود و پنج هجری (۹۵) واقع شده و مدّت سه سال در شکم مادر بوده! و در ماه ربیع الاول یک صد و هفتاد و نه (۱۷۹) وفات یافته است. پس هشتاد و

چهار سال (۸۴) زندگانی کرده است.

«واقعی گفته است مالک نود سال زندگانی کرده و ابن فرات در کتاب تاریخ خود که بترتیب سالها آن را مرتب داشته وفات مالک را ده روز از ماه ربیع الاول گذشته از سال یک صد و هفتاد و نه (۱۷۹) دانسته و به قولی در سال یک صد و هفتاد و هشت (۱۷۸) وفات یافته است. تولد وی هم به قولی در سال نود هجری بوده و سمعانی در کتاب الانساب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۸

□
در ترجمه اصبحی (۱) ولادت مالک را به سال نود و سه (۹۳) یا نود و چهار (۹۴) دانسته و الله اعلم بالصواب» ابن خلکان از «حافظ ابو عبد الله حمیدی در کتاب «جدوه المقتبس» حکایت کرده که: «قعبی چنین حدیث کرده:

«یا مالک، در بیماری که در آن مرد، وارد شدم سلام کردم و نشستم پس دیدم مالک را که گریه می کند گفتم: یا ابا عبد الله چه چیز ترا چنین به گریه آورده است؟

گفت: «ای پسر قعب چه گونه گریه نکنم و کیست که به گریه کردن از من سزاوارتر باشد؟ به خدا سوگند دوست دارم که بهر مسأله ای که در آنها برای و بنظر خود فتوی داده ام تازیانه بر من زده می شد و من آن فتوی را نمی دادم و ای کاش مرا افتاء به رأی نمی بود..»

(۱) «الاصبحی بفتح الالف و سکون الصاد المهمله و فتح الباء المنقوطة بواحده فی آخرها حاء مهمله، هذه النسبه إلى ذی اصبح و اسمه الحارث بن عوف بن مالک بن..»

و هو من یعرب بن قحطان، و اصبح صارت قبيله.

«و المشهور بهذه النسبه امام دار الهجرة ابو عبد

اللّه مالک بن انس کان مولده ثلاث او اربع و تسعين و مات سنه تسع و سبعين و مائه» «اللباب فی تهذیب الانساب»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۹

۲- شافعی ۱۵۰-۲۰۴

ابو اسحاق که شافعی را در طبقه چهارم از فقیهان تابعی مکه یاد کرده در ترجمه او بعد از این عنوان:

«محمّد بن ادریس بن العیّاس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبید بن عبد یزید بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف القرشی المطلبی» چنین افاده کرده است:

«شافعی به سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) متولّد شده و در آخرین روز از ماه رجب از سال دویست و چهار (۲۰۴) پس از ۵۴ سال در گذشته است زعفرانی از پسر شافعی ابو عثمان، وفات پدرش را به سنّ پنجاه و هشت (۵۸) سالگی نقل کرده است.

□
«شافعی، رحمه الله علیه، گفته است:

«مسلم بن خالد زنجی مرا دید و گفت: ای جوان از مردم کجایی؟ گفتم:

از مردم مکه. گفت: منزلت در مکه کجا است؟ گفتم: شعب حنیف. گفت: از کدام قبیله هستی؟ گفتم: از فرزندان عبد مناف. گفت: به به خدا ترا در دنیا و آخرت شرف داده است» «باز شافعی گفته است:

«بر مالک در آمدن در حالی که کتاب «الموطأ» را حفظ داشتم. مالک گفت:

کسی را حاضر کن که برای تو بخواند. گفتم: خودم می خوانم پس موطأ را از حفظ بر او خواندم. مالک گفت: اگر کسی رستگار می گردد این جوانست.

«سفیان بن عیینه چون چیزی از تفسیر و افتاء بر او می آمد بسوی شافعی می نگریست و می گفت از این پرسید.

«حمیدی گفته است: از مسلم بن خالد زنجی شنیدم که شافعی را می گفت:

□
یا ابا عبد الله فتوی بده

زیرا به خدا سوگند هنگام آنست که تو فتوی بدهی و این سخن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۰

زنجی زمانی بود که شافعی پانزده سال داشت.

«احمد بن حنبل گفته است: من ناسخ و منسوخ حدیث را نشناختم مگر بعد از این که با شافعی مجالست کردم.

«اسحاق بن راهویه، ثوری و اوزاعی و مالک و ابو حنیفه را یاد کرده آن گاه گفته است: هیچ یک چیزی نگفته اند مگر این که شافعی را تابع، بیشتر و خطا کمتر بوده است..»

«ابو حسان زیادی گفته است: ندیدم که محمد بن حسن شیبانی هیچ کس از اهل علم را به اندازه شافعی احترام بگذارد و اعظام کند. روزی برای دیدار شیبانی آمده بود که شیبانی سوار شده و می خواست برود پس به احترام شافعی به خانه برگشت و روز و شبرا با او به خلوت بود، و هیچ کس را اذن ورود نداد.

«محموظ بن ابی توبه بغدادی گفته است: احمد بن حنبل را دیدم در مسجد الحرام نزد شافعی نشسته و استفاده می کند گفتم: یا ابا عبد الله! سفیان بن عینه در ناحیه مسجد نشسته و تو اینجایی؟ گفت: این از دست می رود لیکن سفیان از دست نمی رود.

□
یحیی بن معین گفته است: احمد بن حنبل ما را از شافعی، رحمه الله تعالی، نهی می کرد روزی دیدم شافعی سوار استر خویش است و احمد پیاده از دنبال او می رود گفتم: یا ابا عبد الله تو ما را از وی نهی می کنی و خود دنبال او افتاده ای؟ گفت:

خاموش باش که اگر این استر را ملازم باشی از آن منتفع می شوی..»

ابن ندیم پس از این که کنیه و نام و نسب شافعی را آورده،

از خط ابو القاسم حجازی در کتاب «الاحبار الدّاخلیه فی التاریخ» نقل کرده از همو قضیه ظهور مردی از بنی لهب را در مغرب و گرفتار شدن او و بردنش را به نزد هارون و بودن شافعی با آن مرد لهبی و ردّ و بدل کردن هارون با مرد لهبی و امر هارون به حبس او و آن گاه گفتن هارون به شافعی «ما حملک علی الخروج معه؟ قال: انا رجل أملت و خرجت اضرب فی البلاد طلبا للفضل، فصحبته لذلك. فاستوهبه الفضل بن الرّبیع فوهبه فاقام بمدینه السّلام مدّه» آورده و یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۱

باز ابن ندیم از محمّد بن شجاع ثلجی آورده که گفته است:

«کان یمرّ بنا فی زیّ المغتیبین علی حمار و علیه رداء محشّی و شعره مجعّد و لزم محمد بن الحسن سنه حتی کتب کتبه فحدّثونا عن الرّبیع بن سلیمان عن الشّافعی قال: کتبت عن محمّد وقر جمل کتبا» ابن ندیم، شافعی را شیعه می دانسته و این عبارت را در باره اش گفته است:

«و کان الشّافعی شدیدا فی التّشیع» و بعد از آن این مضمون را گفته است:

«روزی مردی مسأله ای را یاد کرد و شافعی بدان پاسخ داد آن مرد گفت: تو در این جواب بر خلاف علی بن ابی طالب گفتی. شافعی گفت: تو گفته علی را بر من ثابت کن تا گونه بر خاک نهم و بگویم من بر خطاء رفته ام و از گفته خود به گفته علی برگردم.

«روزی دیگر شافعی به محضری در آمده که بعضی از طالبین در آنجا حضور داشته پس گفته است: در مجلسی که یکی از ایشان باشد مرا حق سخن

نیست آنان به سخن گفتن احقند از من. ریاست و فضل از آنان است..

«شافعی در سال دویست و چهار (۲۰۴) در مصر وفات یافته (سال دویست - ۲۰۰ بمصر رفته است) و از تألیفات و کتب شافعی است: کتاب «مبسوط» در فقه.

این کتاب را ربیع بن سلیمان و زعفرانی از شافعی روایت کرده اند و محتوی است بر کتاب طهارت، کتاب صلاه، کتاب زکاه، کتاب صیام، کتاب حج، کتاب اعتکاف» باز محمد بن اسحاق معروف به ابن ندیم گفته است: که از خط ابو سیف (یا ابو یوسف) شماره کتب شافعی را دیده و آنها را موافق نسخه آن خط بر شمرده که بیشتر آنها کتابهای فقهی است (در حدود نود کتاب از قبیل صلاه و طهارت و سائر کتب و ابواب فقه) و چند کتاب دیگر در موضوعات دیگر است که در اینجا یاد می گردد کتاب الرساله، کتاب الامامه «۱»، کتاب احکام القرآن، کتاب اختلاف مالک و الشافعی

(۱) گمانم اینست که این دو، همان کتابی است که به نام «رساله» و به نام «رساله الام» و به نام «رساله الامام» مشهور و در مباحث اصول فقه است نسخه ای از این رساله چاپ مصر نزد من موجود است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۲

کتاب اختلاف الحدیث، کتاب اختلاف العراقیین، کتاب فضائل قریش، کتاب الشروط، کتاب الإجماع، کتاب ما خالف العراقیین علیّاً و عبد الله، کتاب الرّجعه «۱»، کتاب سیر الواقدی، کتاب سیر الازواعی، کتاب الحکم بالظاهر، کتاب ابطال الاستحسان.

ابن خلکان بر منقولات از ابو اسحاق و ابن ندیم قسمی افزوده که از جمله است:

«شافعی نخستین کسی است که اصول فقه را استنباط کرده «۲» و در آن باره

سخن گفته است.. و قاطبه علماء از اهل حدیث و فقه و اصول و لغت و نحو و غیر اینها بر ثقه بودن و امانت و عدالت و زهد و ورع و نزاهت عرض و عفت نفس و حسن سیرت و علو قدر و سخاء شافعی اتفاق دارند.

□
«شافعی را اشعاری بسیار است که از آن جمله ابیات زیر را از خط حافظ ابو طاهر سلفی رحمه الله نقل می کنم:

«انّ الذی رزق الیسار و لم یصب حمدا و لا اجرا لغير موفّق

الجدّ یدنی کلّ امر شاسع و الجدّ یفتح کلّ باب مغلق

و اذا سمعت بأنّ مجدودا حوی عودا فاثمر فی یدیه فصّدق

و اذا سمعت بأنّ محروما اتی ماء لیشربه فغاض فحقّق

لو کان بالحیل، الغنی لوجدتنی بنجوم اقطار السماء تعلقی

(۱) ظاهرا مراد رجوع مرد است بزنی در طلاق.

(۲) در مقدمه کتابی که به نام «تقریرات اصول» نوشته ام و چندین مرتبه به چاپ رسیده است تردید و تأمل خود را با استناد به دلایل، در باره این امر یاد کرده ام. خواستار بدانجا مراجعه کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۳

لکنّ من رزق الحجی حرم الغنی ضدّان مفترقان آی تفزّق

و من الدلیل علی القضاء و کونه بؤس اللیب و طیب عیش الاحمق

«و همو گفته است:

و لو لا الشعر بالعلماء یزری لکنّت الیوم اشعر من لیبد

«و نیز بوی منسوب است:

کَلِّمًا اَدْبَنِي الدَّهْرَ ارَانِي نَقْصَ عَقْلِي و اذا ما ازددت علما زادني علما بجهلی

«خطیب بغدادی که مثل ابو اسحاق و ابن خلکان خود بمذهب شافعی است شرحی مفصل در ترجمه محمد بن ادريس آورده و در آخر هم چنین گفته است:

«اگر بخواهیم مناقب و اخبار شافعی را استیفاء کنیم بر اجزائی

عدیده مشتمل خواهد بود لیکن در این کتاب بر همین مقدار، اراده تخفیف و اختصار را، اقتصار کردیم و معالم و مناقب او را بطور استقصاء در کتابی جدا گانه و منفرد خواهیم آورد» از جمله آن چه خطیب آورده است اینست که شافعی در هفت سالگی قرآن را حفظ داشته و در ده سالگی موطاً را و در پانزده سالگی فتوی می داد و در جوانی عبد الرحمن بن مهدی به او نوشته که کتابی حاوی معانی قرآن و جامع فنون اخبار و شامل حجّت بودن و مبین ناسخ و منسوخ از قرآن و سنت برای وی وضع و تألیف کند پس او کتاب «الرساله» را تألیف کرده است.

و از جمله است که شافعی دو بار ببغداد در آمده: یکی به سال یک صد و نود و پنج (۱۹۵) که دو سال در آنجا بوده و پس از آن به مکه رفته و دیگر در سال یک صد و نود و هشت (۱۹۸) که ببغداد در آمده و چند ماه در آنجا بوده و بمصر رفته است.

و از ابو الفضل زجاج حکایت کرده که گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۴

«هنگامی که شافعی ببغداد آمد پنجاه (یا قریب پنجاه) حلقه درس در مسجد جامع فراهم می آمد چون شافعی وارد شد بهر حلقه می رفت و می نشست و می گفت: «قال الله و قال الرسول» و ایشان می گفتند: «قال اصحابنا» تا این که در مسجد، حلقه درسی جز حلقه درس شافعی بر جای نماند.»

و به اسناد از شافعی آورده که گفته است:

«بیست سال در بطون عرب اقامت کردم که اشعار و لغات آنها را فرا گیرم.

و قرآن را

حفظ کردم به طوری که کلمه و حرفی در آن نبود مگر این که مراد و معنی آن را می دانستم جز دو کلمه که یکی از آنها است: «دَسَاهَا». باز از شافعی آورده که گفته است:

«من قرآن را نزد اسماعیل بن قسطنطین قرائت کردم و او می گفت: القرآن، اسم و لیس بمهموز و لم یؤخذ من «قرات» و لو أخذ من «قرأت» لکان کلّ ما قرئ قرآنا و لکنّه اسم للقرآن مثل التّوریه و الإنجیل..»

صاحب روضات از اوّلیات سیوطی (و غیر او) آورده است که:

«شافعی نخستین کسی است که در «آیات احکام» و در «اصول فقه» تصنیف کرده و همو نخستین کس است که در «مختلف حدیث» تکلم و در آن باره تصنیف کرده است». و از جمله تصنیفات او کتاب قدیم او است که آن را «الحجّه» نامیده است چنانکه محی الدین نووی در شرح مشکلات کتاب التنبیه گفته است.»

همو از حیات الحیوان دمیری از بویطی از شافعی حکایت کرده که گفته است:

«جوان و در مجلس مالک بوده پس مردی آمده و از مالک استفتاء کرده و گفته است: من سوگند یاد کرده ام به سه طلاق زنم که این بلبل خاموش نمی گردد و از خواندن نمی ایستد مالک بوی گفته است همانا حنث کرده ای (یعنی زنش سه طلاقه شده) آن مرد چون پاسخ شنیده رفته است. شافعی رو بیکی از شاگردان مالک کرده و گفته است: این فتیا خطا است. مالک که بسیار با مهابت بوده و کسی را آن جسارت نبوده که در مجلس با وی این گونه مراوده شود و بسا این که صاحب شرطه در مجلس

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۵

بالای

سرش می ایستاده چون بوی گفته شده که این جوان، شافعی چنین می گفته. مالک گفته است: این را از کجا و بچه دلیل می گویی؟ شافعی پاسخ داده است: آیا تو خود در قصیده فاطمه دختر قیس که به پیغمبر گفته است: ابو جهم و معاویه مرا خواستگاری کرده اند، برای ما از پیغمبر (ص) روایت نکردی که گفته است: «امّا ابو جهم فلا- يضع عصاه عن عاتقه و امّا معاویه..»؟ پس آیا عصای ابو جهم همیشه بر دوشش بوده است یا این که پیغمبر (ص) غلبه را اراده کرده است؟ مالک از این استدلال و احتجاج منزلت و قدر علمی شافعی را شناخته است» و از اشعار منسوب به شافعی مقداری آورده که از جمله است:

يقولون: اسباب الفراغ ثلاثة و رابعها خلوه و هو خيارها

و قد ذكروا مالا و أمنا و صحه و لم يعلموا أنّ الشباب مدارها

و از جمله است:

محن الزّمان كثيره لا تنقضي و سروره، ياتيک كالأعيا

تاتی المکاره حين تأتي جمله و تری السرور يجي ء كالفلتات

و از جمله بروایت از کتاب صواعق ابن حجر مکی آورده است:

يا اهل بيت رسول الله حبّکم فرض من الله في القرآن أنزله

كفاکم من عظیم القدر أنکم من لا یصلی علیکم لا صلاه له

و از جمله «مشهور متواتر از شافعی» در جمله ابیاتی این بیت است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۶

لو أنّ المرتضى ابدی محلّه لخرّ الناس طرّاً سجدا له،

و مات الشّافعی و لیس یدری علی ربّه ام ربّه الله «۱»

ابو نعیم در ترجمه شافعی (جلد نهم صفحه ۱۵۲)، به اسناد، آورده که برخی از مردم، شافعی را بر کثرت محبت اهل بیت و افراط در میل به ایشان سرزنش

کرده و بر او عیب گرفته اند پس در این باره انشاء کرده و گفته است:

قف بالمحصّب من منى فاهتف بها و اهتف بقاعد خيفها و التّاهض (۲)

ان كان رفضا حبّ آل محمّد فليشهد الثّقلان أنّى رافضى

ابو نعیم در ترجمه شافعی به تفصیل زیاد پرداخته و نزدیک صد صفحه از بیان عنوان و «لصوق نسب او بنسب پیغمبر» و از «بیان نسب و مولد و وفات» و «ذکر ائمه و علماء، او را» و «متابعت او از آثار و سنن در استنباط احکام و عمل او به قیاس..»

و «لطافت نظر و حصافت فکر..» و «توکل به خدا و بذل مال و سخاء» و «کثرت عبادت..» و غیر اینها در باره او آورده و در زیر این عنوانها سخنانی بسیار نقل کرده

(۱) با همه اشتهاى که در نسبت این اشعار به شافعی است محتمل است از دیگری باشد که بمذهب شافعی بوده نه خود امام شافعی.

(۲) مصرع اول در معجم الادباء چنین است: «یا راکبا قف بالمحصّب من منى» و بعد از این بیت و پیش از بیت بعد این بیت است:

سحرا اذا فاض الحجيج إلى منى فیضا بملتطم الفرات الفائض

«محصب موضع رمی جمرات است در منى و خیف دو سفیدی است در کوه سیاه پشت کوه ابو قبیس که به آن مناسبت مسجد را مسجد خیف گفته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۷

و هم اشعار و اقوال و روایات و مناظرات و ادعیه و حکایات و قصصی از او و در باره او نوشته است که آوردن همه اینها در اینجا زائد است پس به آوردن چند نمونه از آنها اکتفا می شود.

در عنوان او چنین گفته است:

«و

منهم الامام الكامل، العالم العامل ذو الشرف المنيف و الخلق الطريف له السخاء و الكرم و هو الضياء في الظلم اوضح المشكلات و افصح عن المعضلات المنتشر علمه شرقا و غربا، المستفيض مذهبه بزا و بحرا، المتبع، للسنن و الآثار و المقتدى بما اجتمع عليه المهاجرون و الانصار اقتبس عن الائمة الاخير فحدّث عنه الائمة الاحبار الحجازي المطلبى ابو عبد الله محمد بن ادریس الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ و ارضاه..»

از جمله حکایات و قصه هایی که ابو نعیم یاد کرده و جنبه فقهی دارد حکایت زیر است که به اسناد از خود شافعی آورده که چنین گفته است:

«من هنگامی که کودک بودم خواستار شعر می بودم و آن را فرا می گرفتم و می نوشتم روزی در مکه راه می رفتم بانگی شنیدم که گفت: ای محمد بن ادریس بر تو باد بطلب علم. چون برگشتم و نگاه کردم کسی را ندیدم پس بطلب علم کمر بستم و هر چه فرا می گرفتم بر استخوان و شانه و پارچه می نوشتم و آنها را جمع می کردم و من یتیمی بودم که مادرم چیزی نمی داشت و ناچار بود تا این که عمویم قاضی ناحیه یمن شد من هم با او به یمن رفتم و بر مسلم بن خالد زنجی در آمدم و او را سلام دادم وی مرا پاسخ نگفت و چنین گفت: که کسی از ایشان نزد ما می آید و ما پنداریم او اصلاح می کند در صورتی که او خود را فاسد می سازد.

«پس به نزد سفیان بن عیینه رفتم و بوی سلام گفتم و او سلام مرا پاسخ داد و گفت..»

(تا آنجا که گفته است) «به مدینه برگشتم و موطاً را

بر مالک قرائت کردم و آن گاه به عراق و به نزد محمد بن حسن شیبانی رفتم و با شاگردان و اصحاب او مناظره می کردم. ایشان شکایت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۸

مرا به شیبانی بردند و گفتند: این حجازی بر گفته های ما عیب می گیرد و ما را تخطئه می کند. شیبانی در این باره با من سخن گفت. من وی را گفتم: ما در حجاز جز تقلید چیزی نمی شناختیم چون بدینجا آمدم از شما می شنوم که می گوئید: تقلید مکنید و حق را طلب کنید و حجت و دلیل بخواهید. شیبانی مرا گفت: با من مناظره کن. گفتم:

با برخی از شاگردانت در حضور تو مناظره می کنم. گفت: نه. بلکه باید با خودم مناظره کنی. پذیرفتم. پس گفت: تو می پرسی یا من پیرسم؟ گفتم: اختیار ترا است.

گفت:

«چه می گویی در باره مردی که از دیگری ستون و تیرک را غصب کرده و بر آن بنایی ساخته پس صاحب حق آمده و حق خویش را خواسته است؟ گفتم:

«صاحب حق، مخیر است میان گرفتن تیرک و ستون و میان گرفتن قیمت آن.

پس اگر تیرک و ستون خود را خواست باید ساختمان خراب گردد و ستون بیرون آورده و به مالکش مسترد گردد. گفت:

«چه می گویی هر گاه کسی چوبی را از دیگری غصب کرده و آن را در کشتی بکار برد و در دریا بکار انداخت و صاحبش آمد و آن را خواست؟ گفتم:

«کشتی به نزدیکترین بندر برده می شود و در آنجا صاحب چوب میان گرفتن چوب خود یا بهای آن مخیر می گردد پس اگر قیمت را گرفت و اگر نه کشتی شکسته و چوب به صاحبش برگردانده می شود. گفت:

«هر گاه کسی نخعی

ابریشم را غضب و خرجین خود را بدان بدوزد پس صاحب آن نخ و رشته بیاید و خواستار حق خود گردد چه باید کرد؟
گفتم:

□
«قیمت آن باید بوی داده شود. در این هنگام شیبانی بانک به تکبیر برداشت و شاگردانش با او به گفتن الله اکبر هم آواز شدند پس گفتند! ای حجازی از گفته خود دست برداشتی؟ من گفتم:

«آرام باش آیا گمان می کنی اگر صاحب ساختمان و کاخ بخواهد کاخ خود را خراب کند و تیرک ستون را بیرون آورد و به مالکش برگرداند و قیمت به او ندهد آیا سلطان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۹

می تواند او را از این کار باز دارد و به دادن قیمت وا دارد؟ گفت: نه. گفتم:

«آیا رأی تو اینست که اگر صاحب کشتی بخواهد کشتی را درهم شکنند و چوب را به مالکش برگرداند آیا سلطان می تواند وی را مانع گردد و به دادن قیمت مجبور کند؟

گفت: نه. گفتم:

«آیا چنان رأی می دهی که اگر صاحب خرج «۱» (باردان) بخواهد خرج خود را به هم زند و خیط و نخ را که خرج را به آن دوخته بیرون کشد و به مالکش رد کند سلطان می تواند او را مانع گردد؟ گفت: آری. گفتم:

«پس چگونه امری را که ممنوعست بر امری غیر ممنوع، قیاس می کنی؟» همین قصه را ابو نعیم به اسنادی دیگر که بر آن قسمت زیر را افزوده است آورده:

«شافعی گفت: من وی را (شیبانی) گفتم:

□
«یرحمک الله! تقیس بمباح علی محرم؟ هذا حرام علیه و هذا مباح له.

«شیبانی گفت:

«تو در مسأله کشتی چه می کنی؟ گفتم: می گویم آن را به نزدیکترین بندر نزدیک سازد، بندری که غاصب و یارانش

به هلاکت نیفتند، آن گاه چوب را بیرون می کشم و به صاحبش می دهم و به صاحب کشتی می گویم: کشتی خود را اصلاح کن و بهر جا می خواهی برو. شیبانی گفت:

«آیا نه اینست که پیغمبر (ص) گفته است: «لا ضرر و لا ضرار» گفتم: او خودش به واسطه کاری که کرده و مال دیگری را به غصب گرفته بر خود ضرر زده نه دیگری.

آن گاه گفتم:

«چه می گویی در این مسأله که مردی کنیزک مردی دیگر را غصب کرده و از وی ده فرزند دارا شده که همه قرآن خوان و سخنران و قاضی شده و مسلمین را بر منبر

(۱) خرج (بر وزن برج) بمعنی باردان و همان است که در فارسی تشبیه آن را که «خرجین» بفتح جیم است بطور غلط مشهور، خرجین بکسر جیم استعمال می کنند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۰

وعظ کرده و میان ایشان بقضاء پرداخته اند. از آن پس دو گواه عادل شهادت داده اند که آن مرد این کنیزک را غصب کرده و این فرزندان از آن کنیزک که مغضوبه بوده متولد شده اند آیا در این باره چه حکم می کنی و چه فتوایی می دهی؟ پاسخ داد:

«می گویم فرزندان همه رقی و بنده اند و حکم می کنم که کنیز به مالکش برگردانده شود. گفتم.

«ترا به خدا سوگند می دهم ضرر کدام زیادتر است: بیرون کشیدن چوب از کشتی یا برگرداندن کنیز و حکم کردن به بنده بودن ده تن فرزندانش؟» شافعی می گفته است:

«من نسبت بدو چیز بسیار حریص می بودم: تیر اندازی و دانشجویی پس در تیر اندازی بدان پایه رسیدم که از ده نشانه همه را می زدم و خطا نداشتم» «راوی گفته است: از علم و دانش ساکت شد من

بوی گفتم: به خدا سوگند تو در علم به پایه ای والاتر و برتر از تیراندازی رسیده ای.

«شافعی در علم نجوم هم دست داشته و گاهی در جوانی مطالبی می گفته که بعد گفته های او وقوع می یافته است» از کلمات شافعی این مضمون را، به اسناد، آورده است:

«اصل، قرآن است و سنّت و اگر نبود پس قیاس بر آن دو و هر گاه حدیثی از پیغمبر (ص) «متّصل» باشد و به اسناد از او صحیح پس آن سنّت است. و اجماع از خبر منفرد بیشتر است. و ظاهر حدیث، حجت است و هر گاه حدیثی چند معنی را احتمال دهد به آن معنی باید توجه شود که بظاهر شبهه است و اگر چند حدیث باشد که با هم تکافؤ داشته باشد آن که از لحاظ اسناد اصحّ باشد اولی و ارجح است و حدیث «منقطع» را اعتباری نیست مگر منقطع ابن مسیب.

«و اصلی بر «اصل»، قیاس نمی شود و در باره «اصل»، نباید گفت: لم؟

(چرا) و نه هم: کیف؟ (چگونه) و بس در باره «فرع» می توان گفت: چرا پس هر گاه قیاس «فرع» بر اصل درست باشد حجت است و درست»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۱

شافعی نسبت بعلم «کلام» بدین بوده و بد می گفته است. از کلمات او در این زمینه است، به اسناد ابو نعیم:

«لو علم النَّاس ما فی الکلام و الأهواء لفروا منه كما يفرون من الأسد» و باز در این زمینه است:

«ما ارتدی احد بالکلام فافلح» و هم در این باره است:

□
«لان یتلی المرء بكلّ ما نهی الله عنه ما عدا الشّرك به خیر من النّظر فی الکلام..»

کسی شافعی را از مطلبی کلامی پرسیده خشمگین شده

و گفته است: «سل هذا حفصا الفرد و اصحابه اخزاهم الله» این حکایت را هم ابو نعیم از شافعی، به اسناد، آورده که گفته است:

هنگامی که در پی کسب دانش و طالب علم بودم به یمن در آمدم شنیدم در آنجا زنی است که از کمر به پایین، بدن یک زن است و به بالا دو بدن جدا که هر یک را دو دست و دو صورت و دو سر است و من خود آن را دیدم که آن دو با هم زد و خورد می کردند و باز آشتی می نمودند و هر دو می خوردند و می آشامیدند.

«چندی بعد از آن شهر رفتم و شاید دو سال گذشت که دوباره بدانجا برگشتم از آن زن جويا شدم گفتند: یکی از آن دو، مرد پرسیدم چگونه؟ پاسخ دادند: چون یکی مرد پایین آن را با ریسمانی محکم بستند و رها کردند تا از آن محل پوسید و فاسد شد پس آن را جدا کردند و به خاک سپردند.

«من به یاد دارم که بدن آن دیگر را که زنده مانده بود می دیدم به بازار رفت و آمد می کرد».

جمله منسوب به پیغمبر (ص): «العلم علمان: علم الابدان و علم الابدان» را هم ابو نعیم به اسناد نسبت به شافعی داده که گفته است.

و از سخنان وی آورده که گفته است:

«من استغضب فلم يغضب فهو حمار و من غضب فاسترضى

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۲

و لم یرض فهو حمار» شافعی مدتی علم نجوم و مدتی علم طبّ و فرا گرفتن شعر و علم فراست را دنبال می داشته است. ابو نعیم حکایت زیر را از او آورده است:

«به یمن رفتم تا کتابهایی

در فراست بدست آورم. چندین نسخه در آنجا نوشتم و کتابهایی در این موضوع فراهم آوردم چون آهنگ باز گشت کردم در راه به مردی برخوردیم که در پناه دیوار خانه خود زانو بیغل گرفته بود چشمانی ازرق و جبهه ای برآمده و چانه ای بی مو و کوسه داشت. از او پرسیدم منزل داری؟ گفت: آری.

مرا فرود آورد و به خانه خود برد و مرا بسیار گرمی داشت و گرم پذیرایی کرد. شب برایم شام فرستاد و عطر فرستاد و علوفه برای مرکوبم داد و فراش و لحاف آورد. آن شب از این پذیرایی گرم و مهربانی بی حدّ او خوابم نمی برد و از این پهلو به آن پهلو می شدم و با خود می گفتم: این کتابها را می خواهم چه کنم؟ اینک این مرد با آن اوصاف پلید این گونه کریم است پس این کتب یاوه است و باید به دورش افکنم با این خیالات شبرا به صبح آوردم. صبح غلام خود را گفتم: مرکوب را آورد و سوار شدم و بر آن مرد صاحب منزل گذشتم و او را گفتم: چون به مکه در آیی در «ذی طوی» خانه محمد بن ادریس شافعی را بپرس. گفت:

«آیا من بنده و نوکر پدرت بوده ام؟! گفتم: نه. گفت: آیا ترا حق نعمتی بر من بوده؟ گفتم: نه. گفت: پس زحمات دیشب من چه می شود؟ گفتم: بگو چه اندازه است؟ گفت: دو درهم طعامت و فلان مبلغ خورش سه درهم عطر دو درهم علف مرکوب دو درهم کرایه فرش و لحاف است.

«من به غلام گفتم: آن چه را این مرد گفت: بوی بده. داد. پس گفتم: آیا چیزی باقی مانده است؟ گفت: آری

کرایه خانه زیرا من با خود تنگ و سخت گرفتم تا تو در وسعت و آسایش باشی! «چون این وصف را از آن مرد دیدم بر آن کتابها افسوس خوردم و بوی گفتم:

آیا باز هم چیزی مانده که باید بدهم؟ گفت: برو خدا ترا رسوا کند که من از تو بدتری ندیده ام!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۳

و هم در فراست (تیزی) شافعی این حکایت را به اسناد از ربیع بن سلیمان آورده که گفته است:

«نزد شافعی بودم که مردی در آمد و نامه ای بوی داد و او نامه را خواند و چیزی در آن نوشت و آن مرد برگشت. من او را دنبال کردم و گفتم: به خدا سوگند نخواهم گذاشت فتوایی از شافعی بدست من نیاید و از من فوت گردد. پس به او رسیدم و نامه را گرفتم و در آن چنین دیدم:

سل العالم المکی هل من تراور و ضمّه مشتاق الفؤاد، جناح؟

و شافعی در آن چنین توفیق کرده بود:

فقلت معاذ الله ان يذهب التقى تلاصق اكباد بهن جراح

«مرا ناپسند افتاد که شافعی جوانی را چنین فتوایی بدهد پس او را گفتم: یا ابا عبد الله به جوانی این گونه فتوایی می دهی؟ گفت: ای ابو محمد این جوان مردی است هاشمی که در این ماه عروسی کرده (ماه رمضان) و او جوان است و نرس از من پرسیده است که آیا روا است هم سر خود را به خود بچسباند و بوسه از وی بگیرد بی این که نزدیکی بعمل آید؟ پس من این فتوی را به او داده ام.

«من چون این سخن از شافعی شنیدم خود را به آن جوان رساندم و حال را از

وی جویا شدم همان را بمن گفت که شافعی گفته بود. پس من فراستی از این بهتر و برتر ندیدم» از سنی که ابو نعیم به اسناد از شافعی آورده است نمونه را چند حدیث فقهی زیر یاد می‌گردد:

۱- «لا- یحلّ لامرأه تؤمن بالله و الیوم الآخر ان تسافر مسیره یوم و لیله الا مع ذی محرم» ۲- «عبد الله عمر گفته است: پیغمبر هنگامی که نماز را افتتاح می‌کرد دو دست

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۴

خود را تا برابر شانه های خود بلند می‌کرد و چون سر از سجده بر می‌داشت چنین می‌کرد.»

۳- اذا ولغ الکلّب فی اناء احدکم فلیغسله سبع مرّات اولاهنّ او اخراهنّ بالتراب» از حیلّه های فقهی شافعی نقل کرده که در باره مردی که خرمایی در دهان خود بگذارد و بزَن خویش بگوید: «أنت طالق، ان اکلتها او طرحتها» گفته است:

نیمی از آن را بخورد و نیم دیگر آن را بیرون افکند.

چند مسأله کلامی که از سالها پیش و برخی از آنها شاید از اواخر زمان صحابه مورد نظر و توجه بلکه موضوع بحث و گفتگو قرار گرفته بوده است و در زمان شافعی هم میان اهل علم مطرح می‌شده و در زمان هارون رواج یافته و از اواخر زمان مأمون چنانکه در ترجمه احمد حنبل خواهد آمد، به اوج خود رسیده و از زمان هارون رشید و شاید پیش از آن، جنبه فقهی هم پیدا کرده، یعنی مسأله «تکفیر» و «کفّاره» به میان آمده است. از شافعی نقل شده (حلیه جلد ۹- صفحه ۱۱۲-) که گروهی را دیده است که جلو روی او در «قدر» مجادله می‌کنند پس گفته است: در

کتاب خدا «مشیت» غیر از «خلق» او است چنانکه گفته است: «و ما تشاؤون الا ان یشاء الله» پس بخلق خویش فهمانده است که «مشیت» برای او است» و به گفته ابو نعیم «کان الشافعی یشب القدر. و قال فی کتاب «من حلف باسم من اسماء الله فحنت فعلیه کفارہ لأنه حلف بغير مخلوق».

و هم به اسناد از ربیع از شافعی نقل شده که گفته است: «من قال القرآن مخلوق فهو کافر» حرمله بن یحیی گفته است (حلیه جلد ۹- صفحه ۱۱۳-):

«نزد محمد بن ادریس شافعی بودیم حفص فرد که از علماء کلام بود حضور داشت و گفت: «القرآن مخلوق» پس شافعی او را گفت: کفرت» ربیع گفته است (همان صفحه از همان کتاب):

«محمد بن ادریس را شنیدم که می گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۵

□
«هر گاه کسی به نامی از نامهای خدا سوگند یاد و آن را حنث کند باید کفارہ بدهد چه اسماء الله غیر مخلوقه است و هر گاه به کعبه یا صفا یا مروه سوگند یاد کند او را کفارہ نیست چه آنها مخلوق است» ابو شعیب مصری (همان کتاب صفحه ۱۱۲) گفته است:

□
«به مجلس شافعی در آمدیم عبد الله بن عبد الحکم در دست راست و یوسف بن عمرو بن یزید در دست چپ او نشسته اند و حفص فرد نیز حضور دارد پس حفص بن عبد الله بن عبد الحکم گفت: در باره قرآن چه می گویی؟ پاسخ داد: می گویم:

کلام خدا است.. آن گاه یوسف بن عمرو را پرسید او نیز همین پاسخ را گفت.

«مردم حفص را اشاره کردند که از شافعی بپرسد. حفصی از او پرسید که در باره قرآن چه

می گویی؟ گفت: می گویم: قرآن کلام خدا و «غیر مخلوق» است پس با هم به مناظره و مجادله پرداختند و در پایان، شافعی وی را تکفیر کرد و حفص خشمگین برخاست. من فردا در بازار مرغ فروشان به حفص برخورد بکنم گفت: دیدی شافعی را که دیروز با من چه کرد: مرا کافر خواند و تکفیر نمود..»

شافعی در مسائل فقهی تجدّد رای و تبدل اجتهاد داشته و در دو کتاب خود در مسائل فقهی عقیده و نظر مختلف اظهار کرده و از این رو فقیهان بعد از وی در بعضی مسائل که در دو کتاب او اختلاف به هم رسیده در مقام نقل گفته اند: شافعی در کتاب قدیم چنان گفته و در کتاب جدید چنین. و کتاب قدیم آن بوده که هنگام اقامت در بغداد نوشته و کتاب جدید آنست که پس از رفتن بمصر در مصر نوشته است و به عقیده برخی کتاب جدید او محکم تر است و بهر حال چون آراییی است متأخر، از نظر فقهی باید عمل پیروانش طبق آن باشد.

خطیب بغدادی (جلد دوم- صفحه ۵۷-) چنین آورده است:

«و کتاب الشافعی الّذی یسمی «القدیم» هو الّذی عند البغدادیین خاصّه، عنه» ابو نعیم از قول محمّد بن مسلم بن واره آورده (جلد ۹- صفحه ۹۷-) که این مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۶

و از مصر برگشته و نزد احمد بن حنبل رفتم تا او را سلامی کنم از من پرسید کتب شافعی را نوشتی؟ گفتم: نه. گفت: تفریط کرده و مهمی را از دست داده ای. ما، مجمل را از مفصل و ناسخ حدیث پیغمبر (ص) را از منسوخ نشناختیم مگر پس از

مجالست با شافعی. چون این را از احمد شنیدم بمصر برگشتم و کتابهای او را نسخه برگرفتم و بیغداد مراجعت کردم» باز همو از همان محمد بن مسلم بن واره آورده (همان کتاب و همان صفحه) که این مضمون را گفته است:

«از احمد بن حنبل پرسیدم کدام کتابها را شایسته می دانی من برای فهم و فتح آثار مطالعه کنم. رای مالک یا ثوری یا اوزاعی؟ احمد سخنی گفت که من رعایت مقام اینان را بازگو نمی کنم آن گاه گفت: بر تو باد به شافعی که رسیدنش به صواب از ایشان برتر و پیرویش از آثار نسبت به آنان بیشتر است. از او پرسیدم در باره کتابهای شافعی چه می گویی؟ آیا کتابهایی از وی که در نزد عراقیان است بهتر و محبوبتر است در نزد تو یا کتابهایی که در نزد مصریان است؟ پاسخ چنین داد:

«بر تو باد به کتابهایی که در مصر نوشته چه کتبی را که در عراق نوشته محکم و متقن نکرده و بمصر رفته پس آنها را در آنجا پخته و محکم ساخته است..»

یاقوت در «معجم الادباء» شرح حال شافعی را به تفصیل آورده که سه امر زیر از آنجا نقل می گردد:

۱- کتاب «الرساله» را در جوانی به خواهش عبد الرحمن بن مهدی، که از او خواسته کتابی که شامل معانی قرآن و جامع قبول اخبار و حجّت بودن اجماع و بیان ناسخ و منسوخ از قرآن و سنت باشد برایش وضع کند، نوشته است.

۲- علت مرگ او را حکایتی آورده بدین خلاصه: «مردی از شاگردان مالک بن انس به نام فتیان در مصر بوده و با شافعی مناظره می داشته روزی در مسأله ای

اختلاف ایشان بدانجا کشیده که فتیان زبان به ناسزا گشوده و شافعی را فحش داده و زشت گفته خبر به امیر مصر رسیده شافعی را از واقعه پرسیده و چون حقیقت امر را دانسته دستور داده است فتیان را تازیانه زده و بر شتر سوار کرده و در شهر گردانده اند. آن گاه گروهی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۷

از مردم مصر تعصب ورزیده و به حلقه درس شافعی رفته و چون شاگردانش باز گشتند و شافعی تنها مانده بر او هجوم آورده و او را به سختی زده اند پس به خانه برده شده و بیمار گردیده تا در گذشته است.

۳- قریب صد و پنجاه کتاب برای شافعی نام برده که همان کتابهای معروف فقهی یعنی ابواب و مباحث فقه است و از جمله کتب او کتابی به نام «کتاب ابطال الاستحسان» و «کتاب جبل الحبله» و «کتاب خلاف مالک و الشافعی» یاد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۸

۴- احمد بن حنبل ۱۶۴-۲۴۱

ابو اسحاق شیرازی در «ذکر فقهاء بغداد» نخستین کسی را که یاد کرده احمد بن محمد بن حنبل است و او را چنین عنوان و ترجمه کرده است:

□ □
«ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال شیبانی رضی الله عنه.

«احمد به سال یک صد و شصت و چهار (۱۶۴) متولد شده و در روز جمعه از ماه رجب از سال دویست و چهل و یک در گذشته است. قتیبه بن سعید گفته است: اگر احمد بن حنبل عصر مالک و ثوری و اوزاعی و لیث بن سعد را ادراک کرده بود او بر ایشان مقدم می بود. پس به قتیبه گفته شده است: تو احمد را به «تابعان»

ملحق می سازی و از ایشان بشمار می آوری!! پاسخ داده است آری به بزرگان تابعان. و ابو ثور گفته است: احمد بن حنبل از ثوری اعلم و افقه است» محمد بن اسحاق، ابن ندیم، او را به نام ابو عبد الله احمد بن حنبل یاد کرده و کتابهای زیر را برای او نام برده است.

«کتاب العلل، کتاب التفسیر، کتاب التاسخ و المنسوخ، کتاب الزهد، کتاب المسائل، کتاب الفضائل، کتاب الفرائض، کتاب المناسک، کتاب الایمان، کتاب الاشربه، کتاب طاعه الرسول، کتاب الرد علی الجهمیه، کتاب المسند و یحتوی علی ثیف و اربعین الف حدیث» مهمترین کتب احمد همین کتاب مسند است که چندی پیش در حجاز با تصحیح و چاپی بسیار خوب در مجلداتی متعدد به چاپ رسیده و مورد استفاده شده است.

□
ابو نعیم در باره احمد بن محمد بن حنبل هم پس از این که او را بعنوان «و منهم الامام المبجل و الهمام المفضل ابو عبد الله احمد بن حنبل» یاد کرده به تفصیل سخن رانده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۹

تاریخ ولادت و وفات او را از گفته پسرانش، موافق نقل بالا- از ابو اسحاق، آورده و جلالت و نبالت او را در نزد علماء و محدثان و فقیهان ذکر کرده و شمه ای در باره زهد او گفته و احادیثی به اسناد از او چون «کلّ مولود یولد علی الفطره فابواه یهودانه و ینصرّانه» و «کلّ مسکر خمر و کلّ خمر حرام»، مسند به پیغمبر (ص) نقل نموده قضیه «محنت» را هم از چند طریق (که «اصحّ روایات در قضیه محنت را» آن دانسته که از طریق ابو الفضل صالح بن احمد حنبل حکایت کرده)

آورده است قضیه «محنت» که از جنبه فقهی هم بسیار قابل توجه است و طبری و ابن اثیر و غیر این دو، آن را به تفصیل در کتب خویش آورده اند. از این کتب، خلاصه و در اینجا یاد می گردد.

چنانکه در ذیل ترجمه شافعی اشاره شد چند مسأله کلامی از سالها پیش از مأمون، و شاید برخی از آنها از اواخر زمان صحابه، مورد توجه و بلکه گفتگو قرار گرفته، یکی از آنها مسأله قضا و قدر و به عبارت مشهور جبر و اختیار و دیگری مسأله مخلوق بودن یا نبودن قرآن مجید بوده است. این دو موضوع از زمان هارون و شاید مدتها پیش از هارون میان فقیهان هم بحث در آن باره به میان آمده و از لحاظ فقهی حکم «تکفیر» و دادن «کفاره» تحقق یافته است.

در زمان مأمون و بخصوص در اواخر عهد وی گفتگو در مسأله «مخلوق» بودن یا مخلوق نبودن قرآن مجید بالا گرفته و سخت مورد توجه و بحث گردیده به طوری که در سال دویست و هجده (۲۱۸) که آخرین سال خلافت و حیات مأمون بوده و خود به مخلوق بودن قرآن، اعتقاد و ایمان می داشته و مردم را باین عقیده می خواسته در این باره فرمانی صادر کرده و اشخاص مهم را از دانشمندان دینی و قاضیان و محدثان نامی باین اعتقاد می خوانده و با ایشان مناظره و مباحثه می کرده و بالاخره آنان را به اقرار و اعتراف به مخلوق بودن قرآن وا می داشته و بر این ایمان و اعتقاد امتحان می کرده است و بلحاظ همین امتحان بوده که این واقعه در زبان تاریخ به نام «محنت» یاد گردیده

است.

در ماه ربیع الاول سال دویست و هجده (۲۱۸) مأمون از «رقه» بیغداد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۰

به اسحاق بن ابراهیم «۱» نوشته که قضا و شهود و محدثان را در باره قرآن، امتحان کند پس هر کس به مخلوق بودن آن اقرار کند دست از او بردارد و رهایش سازد و هر کس اقرار نکند به مأمون بنویسد تا به آن چه در باره اش صلاح بداند وی را بدان امر فرماید این نامه و فرمان مفصل است و به گفته طبری نخستین نامه ایست که مأمون در این باب نوشته است.

این نامه که آن را طبری در تاریخ خود آورده است و چون بر وضع حال قاضیان آن زمان و استدلال فقهی مأمون بر ایشان اشعار دارد، با اندک تلخیص، ترجمه و آورده می شود:

«همانا خدا را بر پیشوایان و خلفاء مسلمین حق است تا دین را، که نگهداری آن از ایشان خواسته شده، و مواریث نبوت را که ایشان به ارث برده، و اثر علم را که نزد آنان به ودیعه نهاده، اقامه کنند و بپا دارند و در میان رعیت حقرا بکار بندند و فرمان خدا را در ایشان به راه برند و امیر المؤمنین از خدا توفیق در این کار را می خواهد و به رحمت و منت وی امید دارد.

«امیر المؤمنین دانسته است که جمهور اعظم و سواد اکثر از سفله عامه و اراذل رعیت از آنان که دارای رویه و فکر و نظر و استدلال و روشنایی بنور علم نیستند بلکه به خدا جاهل و از شناختن او کور و از راه حقیقت دین و توحید و ایمان به او منحرف و..»

و در همهٔ اقطار و آفاق پراکنده اند گمراه گشته و به ضلالت افتاده پس اینان خدا و قرآنی را که فرستادهٔ او است مساوی و برابر دانسته و اتفاق کرده اند بر این که قرآن هم قدیم و ازلی است و او را خدا خلق و احداث و اختراع نکرده است با این که خدا در محکم کتاب مقدس خود که آن را شفاء صدور مؤمنان و هدی و رحمت

(۱) اسحاق بن ابراهیم بن حسین بن مصعب مصعبی برادر زادهٔ طاهر بن حسین معروف به ذو الیمینین سردار مشهور مأمون است. اسحاق بتعبیر ابن اثیر: «و كان صاحب الشرطه ببغداد ايام المأمون و المعتصم و الواثق و المتوكل» و در سال دویست و سی و پنج در گذشته و متوکل در مرگ او به جزع آمده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۱

بم ایشان قرار داده گفته است: «إِذَا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا» و روشن است که مجعول خدا مخلوق او است و باز گفته است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» و گفته است «كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ» پس خبر داده است که در قرآن قصه هایی است از اموری که آنها را بعد احداث کرده و از امور پیش از آنها حکایت کرده است. و باز گفته است: «الرَّكِيبُ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلْتُ مِنْ لَمَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» و هر محکمی که تفصیل داده شده باشد آن را محکم کننده و تفصیل دهنده ای لازم است و خدا است که کتاب خود را محکم کرده و تفصیل داده پس او است خالق و ابتداء-کنندهٔ آن.

آن گاه آنان

کسانی هستند که مجادله بیاطل کرده و مردم را بسوی گفته خود خوانده و خود را به سنت نسبت داده (سنی خوانده) و حال این که در هر فصلی از کتاب خدا حکایت است از بطلان قول ایشان و تکذیب است از ادعای آنان که رد می کند گفته و نحله آنان را.

«بعلاوه ایشان اظهار می دارند که آنان بر حقند، و اهل دین، و اهل جماعت، و دیگر مردم اهل باطل و کفر و افتراق پس باین ادعای بر مردم برتری خواستند و جاهلان را مغرور ساختند و فریب دادند تا این که گروهی از تظاهر کنندگان بدین و خاشعان برای غیر خدا هم با ایشان در این باره موافق شدند و در این آراء فاسده خود را موافق آنان نشان دادند و بدان گفته ها میل کردند تا در نزد ایشان آبرو یابند و ریاست و عدالت خود را ثابت دارند پس حق را رها کردند و بیاطل ایشان رو آوردند و از خدا برگشتند و به گمراهی رفتند پس شهادت اینان به واسطه تزکیه آنان پذیرفته گردید و، با همه تباهی و فساد که در دین داشتند و بدی و نادرستی که در نهاد ایشان بود و سستی و خرابی که در یقین و نیت آنان راه داشت، احکام به شهادت ایشان نفوذ می یافت و همین هم منظور ایشان بود که از موافقت و متابعت باطل و دروغ بستن بر خدا و رفتن از راه فاسد و حال این که خدا از ایشان پیمان گرفته که جز حق نگویند و بر خدا افتراء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۲

نزنند ایشان که خدایشان کر و کور ساخته.

آیا قرآن را تدبیر نمی کنند یا این که دل‌های ایشان قفل زده شده است؟

«پس امیر المؤمنین چنان می داند که اینان بدترین امت و رؤساء ضلالت هستند بهره آنان از خداشناسی و توحید، ناقص و نصیبشان از ایمان، خسیس و فرومایه است ایشان اوعیه جهالت و اعلام دروغ و زبان شیطانند در میان پیروان و دوستان او..

و اینان سزاوارترین کسانی هستند که به راستگویی ایشان اعتماد نشود و شهادت ایشان پذیرفته نگردد و گفتار و کردارشان مورد اعتبار نباشد چه عملی درست نیست مگر پس از یقین و یقینی نیست مگر پس از استکمال حقیقت اسلام و اخلاص در توحید و آن کس که از رشد و حظ در ایمان به خدا و توحید او کور باشد از دیگر امور: عمل باشد یا قصد، در شهادتش کورتر و گمراه تر است.

«و به جان امیر المؤمنین سوگند که حریصترین مردم بر کذب در گفتار و دروغ گفتن بیاطل، در مقام شهادت، کسی است که بر خدا و وحی او دروغ بندد و چنانکه شایسته است خدا را نشناسد و شایسته ترین کسان به این که شهادت او در حکم خدا و دین او طرح و رد گردد کسی است که شهادت خدا را بر کتاب او رد کند و نپذیرد و حق خدا را بیاطل خود از میان برد.

«پس به رسیدن این نامه همه قضاه را که در آنجا هستند فراهم آور و این نامه را بر ایشان بخوان و ایشان را در آن چه می گویند امتحان کن و اعتقاد آنان را در باره مخلوق و محدث بودن قرآن کشف کن و به ایشان بفهمان و اعلام فرما که امیر

المؤمنین در کار خود از ایشان استعانت نمی جوید و در آن چه خدا به او وا گذاشته و نگهداری امور رعایا را به او سپرده به کسانی که بدین و خلوص توحید و یقین آنان و ثوق ندارد اعتماد نمی کند.

«پس اگر به مخلوق بودن قرآن، اقرار کردند و با امیر المؤمنین در این عقیده موافق بودند و به راه هدایت و نجات گام برداشتند ایشان را بفرما شهودی را که بر مردم شهادت می دهند حاضر کنند و از ایشان این مسأله را بپرسند و هر کدام اقرار بر محدث

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۳

بودن و مخلوق بودن قرآن نکند او را از جمله شهود بر کنار زند و شهادت او را نافذ نداند.

«جریان کار را نسبت به قاضیانی که در حوزه فرمانداری تو هستند چه آنان که پذیرفته و چه آنان که خودداری کرده اند به امیر المؤمنین بنویس و بر ایشان مراقبانی بگمار که وضع کار آنان را مراقبت و تفقد کنند تا این که احکام خدا جز به شهادت اهل بصیرت در دین و مخلصان در توحید نفوذ نیابد و اجراء نگردد. این نامه در ماه ربیع الاول از سال دویست و هیجده نوشته شد» اسحاق بن ابراهیم که باصطلاح امروز استاندار یا فرماندار بغداد بود فرمان مأمون را بکار بسته و قضات را احضار و امتحان کرده است و به مأمون، گزارش کار را نوشته است. مأمون نامه ای دیگر بوی نوشته و هفت تن از بزرگان را، که محمد بن سعید کاتب معروف به واقدی یکی از آنان بوده خواسته است اسحاق ایشان را به شام نزد مأمون فرستاده و او آنان را امتحان کرده

و همه آنان مخلوق بودن قرآن را گفته اند پس مأمون ایشان را بدار السّلام به نزد اسحاق فرستاده و اسحاق آنان را احضار کرده و در حضور فقهاء و مشایخ از اهل حدیث اقرار و اعتراف خواسته ایشان چنانکه نزد مأمون به مخلوق بودن قرآن گفته بوده اند اینجا هم همان جواب را داده و در محضر این بزرگان، مخلوق بودن قرآن را گفته اند. این کار اسحاق نیز به فرمان مأمون بوده است..

مأمون پس از این نامه که احضار آن هفت تن را خواسته و آنان را امتحان کرده و به اسحاق دستور داده که اقرار و اعتراف ایشان را علنی و مشهور کند نامه ای دیگر، که بهمان مضمون نامه اول است با تأکید و تشدید بیشتر و دلایلی از آیات قرآن برای اثبات مطلوب خویش زیاده تر به اسحاق نوشته اسحاق گروهی از فقیهان و حکام و محدثان را احضار کرده و جمعی را که نام برده شده اند و از آن جمله است احمد بن حنبل به حضور خواسته و این نامه مأمون را بر آنان دو بار خوانده تا خوب فهمیده اند آن گاه بشر بن ولید را گفته است: در باره قرآن چه می گویی؟ پاسخ داده است: من می گویم: قرآن کلام خدا است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۴

اسحاق گفته است: من از این نمی پرسم بگو آیا قرآن، مخلوق خدا هست؟

پاسخ داده است: خدا خالق همه چیز است. گفته است:

«آیا قرآن چیزی نیست؟ پاسخ داده است:

«چرا قرآن چیزی است. گفته است:

«پس مخلوق است. پاسخ داده است:

«خالق نیست. گفته است: من از تو این را می پرسم که:

«آیا قرآن مخلوق است؟ گفته است: من جز آن چه گفتم چیزی

نمی دانم و با امیر المؤمنین معاهده کرده ام که در این باره سخنی نگویم و چیزی دیگر ندارم که به تو بگویم..

«آن گاه اسحاق از علی بن مقاتل و از ذیال بن هیثم و از ابو حسیان زیادی همین سؤال و امتحان را کرده و در همین حدود پاسخ شنیده جز این که زیادی بیشتر گفتگو کرده است، بعد نوبه به احمد بن حنبل رسیده او نیز گفته است: من بر این که «قرآن کلام خداست» چیزی علاوه نمی کنم پس رقعہ ای که مبنی بر شهادت به وحدانیت خدا و عدم شباهت او بخلق نزد اسحاق می بوده و پس از امتحان، بر امتحان دهندگان می خوانده یا ایشان را بر خواندن وا می داشته و چون احمد در آن رقعہ جمله «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» را خوانده توقف کرده و جمله بعد را که «لا يشبهه شيء من خلقه في معنى من المعاني و لا وجه من الوجوه» نگفته است پس ابن بکاء اصفر اعتراض کرده و به امیر گفته است:

«احمد را عقیده و گفته چنان است که خدا با گوش می شنود و با چشم می بیند» اسحاق از احمد پرسیده معنی «سمیع بصیر» چیست؟ پاسخ داده است «خدا چنانست که خودش خود را توصیف کرده» باز پرسیده است: آن را چه معنی است؟ جواب گفته است: «نمی دانم. او چنانست که توصیف خویش نموده است» (۱)

(۱) آن چه از موارد مختلف بدست می آید احمد مردی محدث و سطحی و کم تعمق و باصطلاح امروز «خشک مقدس» بوده است. خطیب بغدادی در ترجمه ابو علی حسین بن علی کرابیسی (جلد هشتم - صفحه ۶۴-) آورده است که احمد بن حنبل

به واسطه «مسأله لفظ» از کرایسی بد می گفته و به اسناد از ابو طیب ماوردی نقل کرده که مردی نزد کرایسی رفته و به او گفته است: «در باره قرآن چه می گویی؟» پاسخ داده است: «کلام خدا و غیر مخلوق است» باز آن مرد پرسید که «در باره تلفظ من به قرآن چه عقیده داری؟» گفته است: «تلفظ تو به قرآن مخلوق است» آن مرد این سخن را برای ابن حنبل بازگو کرده او گفته است: «گفته کرایسی بدعت است!» پس آن شخص به نزد کرایسی باز گشته و گفته ابن حنبل را بوی نقل کرده کرایسی بوی گفته است: «تلفظ تو به قرآن غیر مخلوق است» آن شخص باز به نزد ابن حنبل مراجعت کرده و این گفته کرایسی را هم به او گفته است. ابن حنبل گفته است: «این گفته نیز بدعت است» چون آن شخص این سخن ابن حنبل را هم به کرایسی بازگو کرده کرایسی گفته است: «ما را با این کودک! چه باید کرد؟ اگر بگوییم: «این الفاظ، مخلوق است» می گوید: «بدعت است» و اگر بگوییم: «نامخلوق است» باز هم می گوید: «بدعت است»..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۵

«پس از آن دیگران را یکایک خواسته و امتحان را از آنان سؤال کرده و همه پاسخ داده اند که «قرآن کلام خدا است» جز چند تن که به تعبیرات مختلف «مخلوق بودن» یا «مجعول بودن» آن را اعتراف کرده و اسحاق را قانع ساخته اند و ما وقع را نسبت به یکان یکان برای مأمون نوشته است.

«نه روز از این واقعه گذشته که جواب این نامه اسحاق از مأمون رسیده پس اسحاق آن

گروه‌ها احضار کرده و نامه رسیده را برایشان خوانده است.

این نامه مأمون هم مفصل است و چون بر وضع حال علماء و قضاة آن عصر اشعار دارد و هم از جنبه تاریخ فقه می‌رساند که تا آن زمان و در آن زمان تحدیث و افتاء زیر نظر خلفاء و به امر و نهی ایشان اجراء می‌شده و در حقیقت حاکم اول و صاحب اختیار مطلق، در شئون دینی، این خلفاء می‌بوده‌اند. خلاصه آن نامه هم در اینجا آورده می‌شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۶

اینک ترجمه خلاصه آن:

«بسم الله الرحمن الرحيم: نامه ات در پاسخ نامه ای که امیر المؤمنین، در باره ظاهر سازان ریا کار و ریاست خواهان از اهل قبله و ناهلان از این امت، به تو نوشته و امر داده بود. که در باره قرآن ایشان را امتحان کنی و احوال ایشان را مکشوف و بر ملا داری و آنان را به جای خود بنشانی، رسید.

«در نامه یاد کرده ای که چون نامه امیر المؤمنین را دریافت داشته ای جعفر بن عیسی و عبد الرحمن بن اسحاق و دیگر کسانی را که در بغداد به فقه و حدیث انتساب و شهرت یافته و خود را برای افتاء معروف و منسوب ساخته‌اند احضار کرده و کتاب امیر المؤمنین را بر ایشان خوانده و از اعتقاد آنان در باره قرآن پرسیده ای و ایشان بر «نفی تشبیه» اتفاق و در مخلوق بودن قرآن اختلاف داشته‌اند و تو کسانی را که قائل به مخلوق بودن قرآن نشده‌اند فرمان داده ای که از تحدیث و افتاء، چه در نهان و چه در علن دست باز دارند و به سندی و عباس مولی امیر

المؤمنین دستور داده ای که همان کار را انجام دهند که به تو دستور داده ام پس قضاہ را بگویند شہودی را کہ بہ محضر ایشان حاضر می باشند امتحان کنند و بہ دیگر قاضیان کہ در نواحی فرمانداری تو هستند فرمان داده ای کہ نزدت حاضر گردند تا ایشان را طبق دستور امیر المؤمنین امتحان کنی و در آخر نامہ ہم کسانی را کہ احضار کردہ نام بردہ و گفتہ های آنان را نوشتہ ای.

امیر المؤمنین آن چہ را نوشتہ و یاد کردہ ای فهمید و خدا را چنانکہ شایستہ است سپاس می گوید و از او می خواهد کہ بر بندہ و پیمبر خود درود فرستد و از رحمت وی امیدوار است کہ او را توفیق طاعت بدهد و بر نیت صالح و خیرش اعانت کند.

«امیر المؤمنین در نامہای کسانی کہ راجع بہ قرآن از ایشان سؤال کردہ ای و ہم در پاسخہای ایشان تامل و تدبّر کرد اما آن چہ بشر بن ولید مغرور در مسألہ «نفی تشبیہ» گفتہ و در بارہ «مخلوق بودن قرآن» خودداری و امساک کردہ و ادعا نمودہ کہ با امیر المؤمنین در این بارہ معاہدہ کردہ کہ چیزی نگوید دروغ گفتہ و کافر شدہ است و گفتہ او باطل و منکر است و چنین عہدی در این بارہ و ہم در غیر آن میان وی

ادوار فقہ (شہابی)، ج ۳، ص: ۷۶۷

و امیر المؤمنین جاری نشدہ و بس آن چہ واقع شدہ اینست کہ او از اعتقاد خود بہ کلمہ اخلاص و اعتراف بہ این کہ قرآن مخلوق است خبر دادہ پس او را احضار و از این سخنان امیر المؤمنین آگاہ کن و عقیدہ اش را در بارہ قرآن

به صراحت پیرس و توبه اشرا بخواه چه رای و عقیده امیر المؤمنین اینست که هر که چنان بگوید که او گفته باید توبه کند زیرا این گفته، کفر صریح و شرک محض است.

«پس اگر توبه کرد توبه اشرا اعلان کن و مشهور ساز و دست از او باز دار و اگر نپذیرفت گردنش را بزن و سرش را نزد امیر المؤمنین بفرست. ان شاء الله، «هم چنین ابراهیم بن مهدی را احضار کن و او را هم، که گفته اش مانند بشر است و چیزهایی از او به امیر المؤمنین خبر داده شده، امتحان کن پس اگر به مخلوق بودن قرآن اقرار کرد آن را مکشوف و مشهور گردان تا همه کس اعتراف او را آگاه شود و گر نه او را گردن بزن و سرش را نزد امیر المؤمنین گسیل دار. ان شاء الله.

«و اما علی بن ابی مقاتل پس به او بگو: آیا تو همان نیستی که به امیر المؤمنین می گفتی: احلال و تحریم از تو است..؟»

«و امّا زبّال بن هیشم او را از طعام و خوارباری که، در «انبار» و از چیزهای دیگری که از امیر المؤمنین ابو عباس زیر نظر و در دستش بود، می دزدید یاد آوری و اعلام کن و به او بگو: اگر اسلاف خود را پیروی می کرد و از راهی که ایشان رفته اند می رفت به راه شرک نمی افتاد و ایمان را از دست نمی داد.

«و امّا احمد بن یزید معروف به ابو عوام و این که گفته است جواب در باره قرآن را نیکو نمی داند پس او را بگو که او هر چند بحسب سن بزرگ است لیکن بحسب

عقل کودکی است نادان و اگر هم اکنون جواب در باره قرآن را نیک نمی داند پس به زودی هنگامی که تادیب شود خواهد دانست پس اگر باز هم نداند و پاسخ نگویید و اعتراف نکند شمشیر پشت سرش خواهد بود. ان شاء الله.

«و اما احمد بن حنبل و آن چه از وی نوشته ای پس بوی اعلام کن که امیر المؤمنین فحوی گفتار او را فهمیده و راه او را در این کار شناخته و بر نادانی او استدلال کرده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۸

و ناتوانی او را در این باره پی برده است.

«و امّا فضل بن غانم پس به او بفهمان که کارهایی که در مصر کرده و اموالی که در کمتر از یک سال بدست آورده و مشاجره ای که میان او و میان مطلب بن عبد الله در این باره رخ داده بر امیر المؤمنین پوشیده نمانده و رغبت و میل وی را بدرهم و دینار می داند و بعید نمی داند که ایمان خود را به طمع دینار و درهم و رسیدن به نفع عاجل این دو بفروشد..

«و اما معروف به ابو نصر تمار پس مردی بی خرد و نابخرد است..

«و اما فضل بن فرخان پس به او بفهمان که آن چه را در باره قرآن می گوید بقصد گرفتن ودائع عبد الرحمن بن اسحاق و غیر او است تا آن ودائع دیر از او گرفته و بیشتر به او داده شود..

«و امّا محمد بن حاتم و ابن نوح و معروف به ابو نصر پس ایشان مردمی هستند ربا خوار و از وقوف به توحید و اخلاص به دور و به رباخواری مشغول و مسرور و اگر

مجاهده و محاربه با آنان جز برای ربا خواری آنان و آن چه در قرآن در باره امثال ایشان نزول یافته حلال نباشد امیر المؤمنین بدان جهت حلال می داند، تا چه رسد به این که شرک و شبیه شدن به نصاری را هم در شرک بودن با ربا خواری جمع کرده اند..

و بعد از این که مأمون در این نامه یکایک از نامبردگان را برشمرده و فساد اعمال آنان را یاد کرده در آخر نامه دستور داده است که هر کس از قضا و محدثان و شهود و بزرگانی را که از اقرار به مخلوق بودن قرآن خودداری کنند، جز بشر بن ولید و ابراهیم بن مهدی، دست بسته به عسکر او بفرستد تا خود در آنجا با ایشان سخن گوید و اگر اقرار نکنند آنان را از دم شمشیر بگذرانند.

و در پایان هم برای تاکید مطلب چنین نوشته است:

«این نامه را امیر المؤمنین در خریطه بنداریه برایت انفاذ و ارسال داشته و منتظر نشده که نامه های خرائطیه همه جمع گردد و با آنها بفرستد و این تعجیل برای تقرّب به خدا است در حکمی که صادر کرده و امید بادراک جزیل ثواب خدا است: که آرزوی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۹

آن را دارد، پس تو هم هر چه زودتر فرمان را انفاذ کن و جواب نامه را مبنی بر انجام دادن فرمان با عجله در خریطه بنداریه مستقل و منفرد از سائر خرائط بفرست تا مطالب بر امیر المؤمنین روشن گردد. ان شاء الله. نوشته شد در سال ۲۱۸.»

پس از رسیدن این نامه، اسحاق آن اشخاص را احضار کرد و همه ایشان جز چهار تن:

احمد بن حنبل و سجاده و قواریری و محمد بن نوح به مخلوق بودن قرآن اقرار و اعتراف کردند.

اسحاق فرمان داد این چهار تن را غل و زنجیر کردند و فردای آن روز باز ایشان را در حالی که به زنجیر بسته شده بودند احضار و از نو امتحان کرد از آن میان تنها سجاده پاسخ مثبت داد پس دستور داد قید را از او برداشتن و آزادش کرد لیکن آن سه تن دیگر بر گفته خود اصرار ورزیدند پس فردای آن باز هم ایشان را خواست و امتحان را تجدید کرد این بار قواریری پذیرفت و به مخلوق بودن قرآن گفت: او را هم از قید رها و آزاد ساخت. لیکن احمد حنبل و محمد بن نوح بر عقیده و گفته خویش پا برجا ماندند و از آن بر نگشتند پس فرمان داد آن دو را سخت بستند و بسوی طرسوس، که مأمون در آنجا بود، فرستاد چون این دو تن و هم گروهی دیگر که به امر مأمون بسوی وی گسیل شده بودند به رقه رسیدند خبر وفات مأمون رسید «۱» پس از رقه بغداد برگردانده شدند و آزاد گردیدند.

چون مأمون وفات یافت و برادرش ابو اسحاق محمد بن هارون ملقب به معتصم به جای وی نشست در سال دوم خلافت خود سال دویست و نوزده (۲۱۹) احمد بن حنبل را احضار و او را امتحان کرده و چون باز هم به مخلوق بودن قرآن اعتراف نکرده

(۱) ابو سعید مخزومی وفات مأمون را در طرسوس چنین گفته است:

هل رأیت النجوم اغنت عن المأمون شیئا او ملکه المأسوس

خلفوه بعرضتی طرسوس مثل ما خلفوا اباه

امر داده است او را به سختی تازیانه زده اند به طوری که هوش از سرش رفته و پوست تنش پاره پاره شده و به زندانش افکنده اند.

قضیه مجلس معتصم و مباحثه و تازیانه خوردن احمد را ابو نعیم به اسناد از صالح پسر احمد بن حنبل بنقل از پدرش احمد بن حنبل به تفصیل آورده است.

مسأله امتحان (محنت) در زمان هارون پسر معتصم که به لقب الواثق ملقب شده و از سال دویست و بیست و هفت (۲۲۷) به خلافت رسیده و تا سال دویست و سی و دو (۲۳۲) که زنده بوده خلافت می داشته کم و بیش در میان بوده است و از زمان خلافت جعفر بن معتصم ملقب به متوکل که از سال دویست و سی و دو (۲۳۲) خلافت یافته از میان رفته است.

در سال دویست و سی و یک، به گفته ابن اثیر، احمد بن نصر بن مالک خزاعی که اصحاب حدیث مانند یحیی بن معین و ابن دورقی و ابو زهیر از شاگردان او بودند و به نزدش می رفتند، و او با کسانی که می گفتند: قرآن، مخلوق است مخالف بود و به ایشان بد می گفت چون نام واثق نزد او برده می شد او را خنزیر و کافر می خواند.

از جمله کسانی که نزد او می رفتند مردی بود که او را ابو هارون می خواندند و دیگری بود به نام طالب اینان مردم را بوی دعوت و با او بر امر بمعروف و نهی از منکر بیعت کردند. ابو هارون و طالب مالی فراوان در میان مردم پراکنده ساختند و هر مردی را یک دینار دادند و شب پنجشنبه

چهارم ماه شعبان را میعاد قرار دادند که در آن شب طلبها را به صدا در آورند و بر سلطان بشورند و آشوب به راه اندازند.

یکی از آن دو، جانب شرقی بغداد و دیگری جانب غربی آن را می داشت پس اتفاق را چنان پیش آمد که دو تن از یاران و همراهان ایشان شب چهارشنبه (یک شب به موعده مانده) نبیذ فراوانی آشامیده و در حال سرگرمی از آن، طلبها را به صدا در آوردند و کسی به ایشان جوابی نداد. اسحاق بن ابراهیم صاحب شرطه در این هنگام در بغداد نبود و برادرش، محمد، به جای وی بکارهای بغداد رسیدگی می کرد از واقعه جویا شد چیزی بدست نیاورد او را گفتند: مردی معروف به عیسی اعور (یک چشم) از این

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۱

قضیه آگاه است او را احضار کرد و به اقرار واداشت او محمد را به آن دو تن و به احمد بن نصر و پیروانش راهنمایی کرد. محمد، ابو هارون و طالب و برخی دیگر را گرفت و دو پرچم نیز از خانه پیروان بدست آورد و از خادم احمد بن نصر، طبق گفته عیسی اعور، سخنانی اقرار گرفت پس احمد را که در حمام بود گرفت و او را با دیگر پیروانش که گرفته بود مقید به سامرا نزد واثق فرستاد.

واثق مجلسی عام را، که احمد بن ابی دؤاد هم حاضر بود، دستور داد چون احمد بن نصر را حاضر ساختند بی این که از کارهای او و آهنگ داشتن خروج بر وی چیزی بگویند پرسید: در باره قرآن چه می گویی؟ پاسخ داد: کلام خدا است.

احمد که از پیش

کشته شدن را تنظیف و تطیب کرده و آماده شده بود در پاسخ واثق که دو بار پرسید: آیا قرآن مخلوق است؟ باز هم گفت: کلام خدا است. واثق گفت: در باره پروردگارت چه می گویی؟ آیا او را روز رستاخیز می بینی؟ گفت:

یا امیر المؤمنین اخباری از پیمبر (ص) رسیده بدین مفاد که پروردگارتان را در روز قیامت می بینید چنانکه ماه را و ما پیرو خبریم و مرا سفیان بدین حدیث خبر داده که قلب آدمی که مؤمن است میان دو انگشت از انگشتان رحمن است که او را زیر و رو می کند و پیغمبر در دعاء می گفته است: «یا مقلب القلوب و الابصار ثبت قلبی علی دینک»..

واثق به اطرافیان گفته است در حقّ این مرد چه می گوئید؟ عبد الرحمن بن اسحاق که بر جانب غربی بغداد قاضی بوده سوگند یاد کرده که خورش حلال است و یکی از یاران ابن ابی دؤاد گفته است «خون او را بمن بیاشامان» خود ابن ابی دؤاد، که به کشتن وی خرسند نبوده، گفته است: کافر است و چون محتمل است نقصی در عقل او باشد باید از او توبه خواسته شود. واثق گفته است چون من رفتن بسوی وی را برای کشتن او، در راه خدا بشمار می آورم هنگامی که من از جا حرکت کنم و بسوی او بروم کسی به احترام بر نخیزد و بلند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۲

نشود. آن گاه صمصامه (شمشیر عمرو بن معدیکرب) را خواسته و بسوی احمد بن نصر که در وسط دار بود رفته و او را گردن زده است پس گفته است: تن او را بدار آویخته و سر او را بیغداد

فرستاده و نامه ای از گوش او آویز ساخته اند بدین عبارت:

«هذا رأس الكافر المشرك الضالّ و هو احمد بن نصر بن مالك ممّن قتله الله على يدى عبد الله هارون الامام، الواثق بالله امير المؤمنين بعد ان اقام عليه الحجه فى خلق القرآن و نفى التشبيه و عرض عليه التّوبه و مكن له الرجوع إلى الحقّ فابى الّا المعانده و التصريح و الحمد لله المذى عجل به إلى ناره و اليم عقابه و انّ امير المؤمنين سأله عن ذلك فأقرّ بالتّشبيه و تكلم بالكفر فاستحلّ بذلك امير المؤمنين دمه و لعنه» واثق خليفه عباسى پس از کشتن احمد بن نصر فرمان داده است جستجو کنند و پیروان و اصحاب احمد بن نصر را بدست بیاورند و ایشان را زندانی کنند.

در همان سال دویست و سی و یک (۲۳۱) که قرار شده اسیران روم و اسلام مبادله شوند واثق به احمد بن سعید، که بر مرزها و عواصم فرمانروایی می داشته، و به خاقان خادم، امر کرده که در محل فداء و مبادله حاضر گردند و اسیران از اهل اسلام را امتحان کنند پس هر کس از ایشان گفت: «قرآن، مخلوق است» و «خدا در آخرت دیده نمی شود» او را فدا بدهند و آزاد سازند و بعلاوه یک دینار هم به او ببخشند و هر کس آن را نگفت او را در دست رومیان بگذارند و فدیة برایش ندهند.

مسعودی در کتاب «التّنبیه و الاشراف» (ذیل عنوان «ذکر الأفدیة بین المسلمین و الرّوم..» که دوازده فداء بترتیب زمان آورده) زیر عنوان «الفداء الثالث» گفته است:

«الفداء الثالث: - فداء خاقان فی خلافه الواثق بالسلامس (لامس از ساحل بحر رومی در

حدود ۳۵ میل تا طرسوس است) فی المحرم سنه ۲۳۱..

«و حضر هذا الفداء مع خاقان، الخادم التركي رجل يكنى ابا رمله من قبل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۳

احمد بن ابی داود، قاضی القضاء یمتحن الاساری وقت المفاداه.

فمن قال منهم بخلق التلاوه و نفی الرؤیه فودی به و احسن الیه و من ابی ترک بأرض الزوم.

فاختار جماعه من الاساری، الرجوع إلى ارض النصرانیة علی القول بذلك و ابی ان یسلم الانقیاد إلى ذلك فنالہ محن و مهانه إلى ان تخلص» این بود اجمالی از قضیه «محت» که احمد بن حنبل هم در آن گرفتار بود و حبس و ضرب و زجر دید و دست از تشبیه برداشته! و به مخلوق بودن قرآن نگفت!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۴

— ۱۴ — داود ۲۰۲ — ۲۹۰

اشاره

ابو سلیمان داود بن علی بن خلف اصفهانی.

ابو اسحاق شیرازی این مضمون را در ترجمه او آورده است:

«داود به سال دویست و دو (۲۰۲) متولد شده و در سال دویست و نود (۲۹۰) وفات یافته است. داود، علم را از اسحاق بن راهویه و از ابو ثور فرا گرفته است. داود مردی زاهد و قانع بوده است.

ابو عباس احمد بن یحیی، ثعلب، گفته است: عقل داود بیشتر از علمش بوده.

«گفته اند: در مجلس درس داود چهار صد صاحب طیلسان سبز می نشستند.

داود از متعصبان نسبت به شافعی (رض) بوده و دو کتاب در باره فضائل او و ثناء بر وی نوشته است.

«ریاست علم در بغداد به داود منتهی شده. اصل داود از اصفهان بوده و در کوفه ولادت یافته و در بغداد نشو و نما پذیرفته و در شونیزیه به گور سپرده شده است» خطیب بغدادی، داود را در

تاریخ چنین عنوان کرده «داود بن علی بن خلف ابو سلیمان، الفقیه الظاهری اصبهانی الاصل» آن گاه چند تن از مشایخ او مانند سلیمان بن حرب و عمرو بن مرزوق را نام برده و گفته است.

داود به نیشابور رفته و از اسحاق بن راهویه مسند و تفسیر، استماع کرده و پس از آن بیغداد برگشته و آنجا را مسکن خویش ساخته و کتب خود را در آنجا تصنیف کرده و او امام و پیشوای اصحاب ظاهر است. مردی پارسا و عابد و زاهد بوده و در کتب او احادیث بسیار آورده شده لیکن از وی کمتر روایت کرده اند. پسرش محمد و زکریا بن یحیی ساجی و یوسف بن یعقوب بن مهران داودی و عباس بن احمد مذکر از او روایت دارند» خطیب روایاتی هم به اسناد از عباس بن احمد و یوسف بن یعقوب از داود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۵

به اسنادش از پیغمبر (ص) آورده از آن جمله است چند حدیث زیر:

۱- «لا تنکح البکر حتی تستأذن و للثیب نصیب من أمرها..»

۲- «لا نکاح الا بولی» ۳- «من آذى ذمیا فانا خصمه و من کنت خصمه خصمته یوم القیامه» و در باره زهد داود، به اسناد از عبد الله بن محاملی، این حکایت را آورده که گفته است:

«نماز عید فطر را در مسجد جامع بغداد گزاردم چون برگشتم با خود گفتم به دیدن و تهنیت داود بن علی بروم پس بسوی منزل او که در قطیعه ربیع بود رفتم و در را کوبیدم مرا اذن ورود داد وارد شدم طبقی که مقداری برگ کاسنی در آن بود و ظرفی که مقداری نخاله (سبوس) داشت جلو

روی او بود که از آنها می خورد. من بوی تهننت و تبریک عید گفتم و از حال او بشگفتی افتادم و متوجه شدم که همه آن چه ما از دنیا داریم و به آن فریفته هستیم هیچ است و ناچیز.

«پس از نزد وی بیرون شدم و بر مردی از محتشمان قطیعه ربيع که به نام جرجانی معروف بود در آمدم چون شنید که من به نزد او می روم سر و پا برهنه به استقبال من شتافت و گفت: قاضی، ائیده الله، را از این آمدن چه مقصود است؟ گفتم: امری مهم.

گفت: چیست؟ گفتم:

«ترا در هم سایگی مردی است بسیار دانشمند به نام داود بن علی و توهم مردی هستی نیکو کار و بخشنده چه شده که از وی غافل مانده و یادی نکرده ای؟ آن گاه آن چه را در خانه داود دیده بودم بوی گفتم.

«گفت: داود مردی تند خو است و اینک من قاضی را آگاه می سازم:

«دیشب من هزار درهم با غلام خودم برایش فرستادم تا در حوائج خود بکار برد او غلام را برگردانده و بوی گفته است: مولای خود را بگو: مرا بچه چشمی دیده و از کجا دانسته که مرا درویشی و ناداری و حاجت است تا این درهم را برایم فرستاده است؟.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۶

«من بسیار تعجب کردم و به جرجانی گفتم: درهم را بیاور تا من خودم آنها را بوی برسانم فرمود آوردند و بمن داد و به غلام خود گفتم: آن کیسه دیگر را هم بیاور.

آن را هم آورد و هزار درهم دیگر برداشت و گفت: آن برای ما و این برای عنایت و توجهی که قاضی مبذول داشته

است» «پس دو هزار درهم را گرفتم و به خانه داود رفتم و در را کوبیدم از پشت در گفتم چه چیز قاضی را دوباره بدینجا برگردانده است؟ گفتم: حاجتی که باید آن را با تو در میان گذارم. پس به خانه در آمدم و ساعتی نشستم و آن گاه دراهم را بیرون آوردم و جلو روی او گذاشتم.

«چون آنها را دید گفتم: آیا پاداش کسی که ترا بر سرّ خود امین دانسته و به احترام و اعتماد بعلم، ترا بر خود وارد ساخته اینست؟ بر گرد که مرا در آن چه با خود آورده و اینجا نهادی حاجتی نیست!» «من بیرون آمدم و برگشتم و دنیا در دیده ام کوچک شد و نزد جرجانی رفتم و آن چه را گذشته بود بوی گفتم. او گفت: من این مال را در راه خدا دادم و دوباره بمال خود بر نمی گردانم بر قاضی است که آنها را بهر کس از اهل عفاف و آبرومند و محتاج که می داند و بهر اندازه که رایش هست بدهد» باز خطیب آورده است که محمّد بن جریر طبری از کسانی بوده که به محضر داود رفت و آمد می داشته و از آن پس در حضور در مجلس او خودداری کرده و خودش مجلسی منعقد ساخته و چون داود بر این کار اطلاع یافته این دو بیت را انشاء کرده است:

فلو أنّی بلیت بهاشمی خؤلته بنی عبد المدان

صبرت علی اذّیته و لکن تعالی فانظری بمن ابتلانی

خطیب بعد از این که گفته است «از قول داود مطلبی در باره قرآن به احمد حنبل نقل شده که احمد او را مبتدع خوانده و از این

رو از اجتماع با او امتناع ورزیده»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۷

حکایتی به اسناد از ابو زرعه آورده که قسمت آخر آن بدین مضمونست:

«.. ابو زرعه گفته است:

«داود از نیشابور بیغداد آمد چند تن از مشیخه و علماء نیشابور، که از آن جمله بوده است محمد بن یحیی از عقاید و آراء محدثه او بمن نوشتند من به واسطه ترس از عواقب آن، آنها را کتمان کردم و چیزی در آن باره به کسی نگفتم.

«داود هنگام ورود بیغداد به مناسبت دوستی که با صالح پسر احمد حنبل داشت از او خواست که لطفی کند و از پدرش اذن ملاقات بخواهد.

«صالح: پدر را گفت: مردی از من خواستار دیدار تو شده. پرسید: نامش چیست؟ گفت: داود. پرسید: اهل کجا است؟ گفت: اهل اصفهان. پرسید:

کارش چیست؟ صالح که نمی خواست او را به پدرش کاملاً بشناساند سخن را از این و آن سو می کرد و پدرش فحوص خود را ادامه می داد تا متوجه شد که مراد پسرش، داود است. پس گفت: محمد بن یحیی نیشابوری در باره او بمن نوشته که می گوید «قرآن، محدث است» پس نباید بمن نزدیک شود. صالح گفته است: داود این نسبت را که به او داده از خود نفی و آن را انکار می کند. احمد گفت: محمد بن یحیی از او راست گوتر است! او را اذن مده که به نزد من بیاید» باز بنقل او داود در ماه رمضان از سال دویست و هفتاد (۲۷۰) وفات یافته و او نخستین کسی است که انتحال «ظاهر» را اظهار و قیاس در احکام را قولاً نفی کرده و عملاً به آن مضطر شده و

نام «دلیل» بر آن نهاده است.

باز، به اسناد، آورده که داود را از قرآن پرسیده اند چنین پاسخ داده است:

«أما آن چه در «لوح محفوظ است» غیر مخلوق و آن چه میان مردم است مخلوق می باشد و، به اسناد دیگر، گفته است: قرآنی که خدا در شأن آن فرموده است:

﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ و هم گفته است: «فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ» غیر مخلوق و آن چه در میان ما است و حائض و جنب آن را مس می کنند مخلوق است..

«داود بن علی بن خلف، ابو سلیمان فقیه معروف به اصفهانی در ذی القعدة از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۸

سال دویست و هفتاد (۲۷۰) به سن شصت و هشت سال (۶۸) مرده (ولادتش به سال دویست بوده است) و در منزلش دفن شده است» یاقوت حموی، در معجم الادباء، (ذیل ترجمه محمد بن جریر طبری- جزء ۱۸- صفحه ۷۸) جایی که تألیفات و کتب طبری را نام برده این مضمون را آورده است:

«و از آن جمله است «کتاب الرّد علی ذی الاسفار» طبری در این کتاب بر داود بن علی اصفهانی ردّ می کند و تصنیف این کتاب را سبب آن بود که طبری مدّتی داود را ملازمت می داشته و بسیاری از کتب وی را نسخه بر گرفته است. در کتبی که از طبری باقی مانده بود هشتاد جزء بخط دقیق و ریز خود طبری از آن نسخه دیده شده که در میان آنها مسأله ای بوده که میان داود و میان ابو مجالد ضریر معتزلی در واسط جریان یافته و آن، هنگامی بوده که به نزد موفق، خلیفه عباسی، می رفته اند و در مخلوق بودن قرآن بحث و نزاع می بوده

است.

«داود از نظر و حدیث و اختلاف و سنن هر یک بهره و حظی داشته، لیکن نه بحدّ وسعت و کمال، او مردی بوده است زبان آور، خوش سخن و خود دار و او را شاگردان و اصحابی بوده اند شوخ و مزاح به طوری که این حالت در برخی از آنان ثابت و راسخ شده که به هنگام مناظره برای مغلوب ساختن حریف و مخالف، از آن استفاده می کرده است.

«بسیار اتفاق می افتاد که داود با دانشمندانی به مناظره می پرداخته و در مسأله ای از فقه بحث می کرده و چون درمی یافته که طرف او در فقه، قاصر و ضعیف است بحث را بحدیث منتقل می ساخته یا اگر در حدیث مناظره می داشته و او را در فقه ضعیف می دیده بحث را به فقه یا جدل می کشانده، اگر طرف خود را در این دو ناتوان و ضعیف می یافته است.

«و ابو جعفر طبری در همه علوم غنی و مقتدر و قوی بوده، و از اخلاقی که با اهل علم نامناسب بوده پرهیز می داشته و در همه کار و همه حال به جدّ می بوده و از مزاح دوری می جسته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۹

«روزی میان داود بن علی و طبری در مسأله ای بحثی به میان آمده که داود از سخن درمانده و نتوانسته است چیزی بگوید این پیش آمد بر یاران و شاگردان وی گران آمده پس یکی از ایشان طبری را زشت و ناروا گفته طبری از مجلس برخاسته و به نوشتن «کتاب الرّد علی ذی الاسفار» شروع کرده و بتدریج آن را نوشته تا نزدیک به صد ورقه شده و خطبه ای که از بهترین سخنان طبری است برای

آن آورده لیکن چون در این میان داود در گذشته طبری کتاب را ناتمام گذاشته و جز شاگردان مقدم او که از آن نسخه برداشته اند بدست کسی نسخه ای نرسیده است..

«رؤاسی که یکی از شاگردان مقدم داود بوده گفته است: داود شاگردی را که با طبری بزشتی سخن گفته چیز نیاموخته و یک سال سخن با او نگفته و او را بدین گونه مجازات کرده است.

«محمّد پسر داود ردّی بر ردّ طبری بر پدرش، نوشته و بخصوص در سه مسأله از آنها سخت تعصّب ورزیده و از راه تعسّف رفته و حتّی طبری را دشنام داده و ناسزا گفته است..»

شافعی

از مردم مصر تعصب ورزیده و به حلقه درس شافعی رفته و چون شاگردانش باز گشتند و شافعی تنها مانده بر او هجوم آورده و او را به سختی زده اند پس به خانه برده شده و بیمار گردیده تا در گذشته است.

۳- قریب صد و پنجاه کتاب برای شافعی نام برده که همان کتابهای معروف فقهی یعنی ابواب و مباحث فقه است و از جمله کتب او کتابی به نام «کتاب ابطال الاستحسان» و «کتاب جبل الجبله» و «کتاب خلاف مالک و الشافعی» یاد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۰

-۱۵- طبری ۲۲۴-۳۱۰

ابو جعفر محمد بن جریر طبری.

ابو اسحاق در باره او پس از عنوان بالا (در ذیل ترجمه داود بن علی اصفهانی) این مضمون را آورده است: «طبری در بغداد منزلی ساخته و به سال سیصد و ده (۳۱۰) وفات یافته.

طبری صاحب تاریخ و مصنّفات بسیار دیگر است.

«قاضی ابو الفرج معافی بن زکریای نهروانی معروف به ابن طوار «۱» مذهب طبری را می داشته و خود فقیه، ادیب، شاعر و عالم به همه علوم بوده است «ابو علی داودی، قاضی شهر ما، ابیات زیر را از گفته های ابو الفرج برایم انشاد کرد:

أقتبس الضیاء من الضباب؟ و التمس الشراب من الشراب؟..»

خطیب بغدادی در باره طبری این مضمون را آورده است:

«طبری بغداد را وطن خویش قرار داده تا در همان جا در گذشته است. او یکی از ائمه و علماء است که به واسطه معرفت و فضلش قول وی متّبع و رایش مرجع است.

(۱) یاقوت در معجم الادبا ابو الفرج را تحت عنوان «المعافی بن زکریا بن یحیی بن حماد بن داود النهروانی الجریری بفتح
الجیم نسبه

إلى ابن جرير الطبري) المعروف بابن طراره» عنوان کرده و او را از «اعلم ناس به فقه مذهب ابن جرير و نحو و لغت و فنون ادب و اخبار و اشعار» شمرده است شاید بعدا مختصری از ترجمه او در این اوراق آورده شود.

و در ذیل ترجمه حسن بن علی.. بن شاهویه (جزء صفحه ۳۴-) چنین آورده «.. و حدث عن خلق كثير منهم.. و المعافى بن زكريا بن طرار» و در پاورقی تعلیقه بر «طرار» نوشته شده «.. و فى الاصل: طراز و هو تصحيف..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۱

«طبری قرآن را حافظ و به قرائتهای مختلف، عارف و به معانی آن بصیر و در احکام قرآن فقیه بوده است. طبری سنن و طرق آنها صحیح و سقیم و ناسخ و منسوخ آنها را عالم و به اقوال صحابه و تابعان، و کسانی که پس از ایشان آمده و در احکام و مسائل حلال و حرام خلاف داشته اند عارف بوده است.. کتاب تفسیر او را نظیری تصنیف نشده و کتابی را، که نام «تهذیب الآثار» بر آن نهاده، من در آن زمینه آن را مانندی ندیده ام. در اصول فقه و فروع آن کتابهایی بسیار دارد و در مسائلی چند، عقائدی خاص و منفرد دارد که از وی حفظ شده است.

«حکایت است که طبری چهل سال در هر روزی از روزهای آن سالها چهل ورقه چیز نوشته است! هنگامی که در نظر داشته است تفسیر خود را بنویسد شاگردان خویش را گفته است: آیا خوش دارید و شادمان می شوید برای تفسیری؟ گفته اند: چه اندازه باشد؟ پاسخ داده است: سی هزار ورق، گفته اند: این پیش از

این که چنین تفسیری به پایان رسد همه عمر را فرا می گیرد و فدا می سازد پس آن را در سه هزار ورق مختصر کرده آن گاه نظیر همین سؤال و جواب میان او و میان شاگردانش در باره تالیف تاریخ به میان آمده است و او را ناراحت شده و گفته است: انا لله ماتت الهمم» یاقوت حموی که ترجمه طبری را مفضل آورده (۵۴ صفحه) از کتاب صله فرغانی نقل کرده که گروهی از شاگردان طبری ایام حیات طبری را از زمان بلوغ تا زمان وفات او، که به سن هشتاد و شش سالگی در گذشته، بحساب آورده و اوراق مصنفات او را بر آن ایام تقسیم کرده اند هر روزی را چهارده ورقه رسیده است و این امری است که هیچ کس را جز به عنایت خالق نصیب نمی گردد.

ابو جعفر طبری مدتی (شاید تا آخر عمر) از حنابله که در زمان او به اوج قدرت بوده اند تقیه می داشته و بر حذر می بوده است.

یاقوت حموی (معجم الادباء- جزء ۱۸- صفحه ۵۷-) این مضمون را آورده است:

□
«چون طبری بعد از این که از بغداد به طبرستان رفته بوده از آنجا برگشته ابو عبد الله

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۲

جصاص و جعفر بن عرفه و بیاضی بر او تعصب ورزیده.

«حنابله روزی جمعه در مسجد جامع او را پرسیده اند که احمد حنبل را چگونه می دانند؟ و هم از حدیث «جلوس بر عرش» پرسیده اند.

«گفته است: اما احمد بن حنبل پس خلاف وی در مسأله به چیزی شمرده نمی شود و قابل توجه نیست.

«گفته اند: علماء او را در «اختلاف» یاد کرده و بحساب آورده اند.

«پاسخ داده است: من ندیده ام کسی از او روایت

کرده باشد و هم ندیده ام که او را اصحابی مورد اعتماد و اعتناء باشد.

«و اما حدیث «جلوس بر عرش» پس ممتنع و محال است.

«آن گاه این بیت را انشاد کرده است:

سبحان من لیس له انیس و لا له فی عرشه جلیس

«حنابله و اصحاب حدیث چون این سخنان را از وی شنیده اند بر او هجوم آورده و دواتها و قلمدانها بسوی وی پرتاب کرده اند، پس طبری برخاسته و به خانه خویش در آمده و ایشان که به قولی هزارها تن بوده اند خانه وی را سنگ باران کرده اند به طوری که در جلو در خانه او تلّی عظیم از سنگ پدید آمده است.

«این خبر به نازوک، صاحب شرطه، رسیده با ده ها هزار سپاهی بسوی خانه طبری روانه شده تا او را از هجوم عامّه نجات دهد و شرّ مردم نادان را از وی به دور سازد و یک شبانه روز آنجا توقّف کرده و دستور داده است سنگها را از جلو خانه برداشته اند و هم بیت زیر را که بر در خانه طبری مکتوب بوده محو سازند:

سبحان من لیس له انیس و لا له فی عرشه جلیس

«برخی از اصحاب حدیث، که احمد حنبل را همنشین خدا در عرش می دانسته اند به جای آن بیت ابیات زیر را بر در خانه طبری نوشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۳

لأحمد منزل لا شكّ عال اذا وافى إلى الرحمن وافد

فیدنیه و یقعده کریمه علی رغم لهم فی انف حاسد

علی عرش یغلّفه «۱» بطیب علی الأكباد من باغ و عاند

له هذا المقام الفرد حقًا کذاک رواه لیث عن مجاهد

«طبری پس از این واقعه، ناچار خانه نشین شده و کتاب مشهور خود را در

عذر خواهی از ایشان نوشته و مذهب و اعتقاد خود را یاد کرده و کسانی را که گمانی غیر از آن در باره اش داشته اند انتقاد و تکذیب نموده و کتاب را بر آنان خوانده و احمد حنبل را تفضیل داده و مذهب او را متذکر شده و اعتقادش را تصویب کرده و تا زنده بوده از وی یاد می کرده و کتابی را که در اختلاف نوشته بیرون نیاورده تا مرده است و دیده اند کتاب در زیر خاک دفن و پنهان است!! پس آن را بیرون آورده و از آن نسخه برگرفته اند و آن کتاب «اختلاف الفقهاء» است..»

باز هم یاقوت در طیّ تعدید کتب طبری چند کتاب فقهی را آورده که مناسب است برخی از مهمترین آنها در این اوراق یاد گردد:

«از جمله است کتاب او که در شرق و غرب بفضل اشتهار یافته و آن کتاب «اختلاف علماء الامصار فی احکام شرائع الاسلام» است. در این کتاب اقوال فقهاء را یاد کرده و ایشان: مالک بن انس فقیه اهل مدینه است، که بدو روایت آورده، و عبد الرحمن بن عمرو اوزاعی فقیه اهل شام است. و از اهل کوفه سفیان ثوری است که هم بدو روایت یاد کرده. بعد محمد بن ادریس شافعی است که بروایت ربیع بن سلیمان از او آورده است پس از آن از اهل کوفه ابو حنیفه نعمان بن ثابت و ابو یوسف

(۱) یغلفه: یضمخه و یطیبه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۴

□
یعقوب بن محمد انصاری و ابو عبد الله محمد بن حسن شیبانی و بعد از او ابراهیم بن خالد، ابو نصر کلبی، است.

«طبری در این کتاب، ابتداء، عبد الرحمن بن

کیسان را هم که از اهل نظر بوده است آورده است لیکن بعدا او را به جهتی از کتاب خویش اسقاط کرده است.

«این کتاب را طبری برای این که گفته های فقیهان را متذکر باشد و، در مقام مناظره با اشخاص، از آن استفاده کند برای خود نوشته و، باصطلاح امروز، یادداشت کرده و آن را بر شاگردان و اصحاب خود قرائت کرده است. پس از آن انتشار یافته است.

«محمد بن داود اصفهانی هنگامی که کتاب معروف به کتاب «الوصول إلى معرفة الاصول» خود را نوشته در باب «اجماع» از طبری نقل کرده که: او اجماع را عبارت از اجماع اشخاصی که در بالا نام برده شده اند (هشت تن: مالک و..)

نه غیر ایشان می داند چون دیده است که طبری گفته است: «اجمعوا و اجمعت الحجه» و بعد که دیده است در آغاز باب خلاف طبری گفته است «ثم اختلفوا فقال مالک فقال الأوزاعی کذا، و قال فلان کذا» آن گاه محمد نوشته است:

همانا کسانی که «اجماع» ایشان حکایت و نقل شده ایشان همان کسانی که اختلاف ایشان حکایت و نقل گردیده است.

«نوشته و گفته محمد بن داود اشتباه و غلط است و اگر او به آن چه طبری در «رسالة لطیف» خود و در «رسالة اختلاف» نوشته و در بسیاری از کتب خود آورده که «اجماع» عبارت است از نقل آثاری که اصحاب پیغمبر (ص) بر آن اجماع کرده اند بی این که ناشی از رأی و مأخوذ از قیاس باشد و آن نقل هم بر وجه تواتر، محقق گردد، رجوع کرده بود می دانست که آن چه را او پنداشته و از کلام طبری دانسته غلطی است فاحش و

خطائی است بین.

«طبری کتاب «اختلاف» خود را، که نخستین کتاب تصنیف او است، تفضیل و برتری می داده و بسیار می گفته است که: مرا دو کتاب است که هیچ فقیهی از آن بی نیاز نیست: یکی «الاختلاف» و دیگری «اللطف».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۵

کتاب «اختلاف» در حدود سه هزار برگ است. طبری در این کتاب اختیار و عقیده خود را به استقصاء نیاورده چون این کار را به نیکی در کتاب «لطف» انجام داده است و هم نخواست است سخنش به تکرار گراید.

«در کتاب «اختلاف» آنجا که در باره «اجماع» و «خبر واحد» سخن به میان آمده و زیاداتی هم آورده شده که در کتاب «لطف» نیامده و در باره «مراسیل» و «ناسخ و منسوخ» هم گفتگو شده است..

«و از بهترین کتابهای طبری کتابی است به نام «کتاب لطیف القول فی احکام شرائع الاسلام» و این کتاب شامل است تمام عقاید و مذهب فقهی طبری را که اصحاب و پیروانش بر آن اتکاء و اعتماد دارند. و این کتاب از نفیستین کتب طبری و کتب فقهاء و از افضل و برترین امهات مذاهب و از محکم ترین تصنیفات است و هر کس که آن کتاب را بخواند و در آن تدبیر کند این برتری را در خواهد یافت و به آن اعتراف خواهد داشت.

«ابو بکر بن رامیک می گفته است: کتابی در هیچ مذهبی بهتر از کتاب «لطف» طبری در باره مذهب خودش نوشته نشده است. طبری در آغاز این کتاب از مختصر بودن آن عذر خواهی کرده است کتاب «لطف» سه کتاب (باب) بر کتاب «اختلاف» زیادتی دارد: کتاب لباس و کتاب امهات اولاد، و کتاب اشربه.

و آن را بدین سبب بدان نام (لطیف) خوانده که قولش لطیف و معانی و مقاصدش دقیق و نظر و تعلیل و توجیه در آن کثیر است..

«و کتاب لطیف را رساله ایست مشتمل بر کلام در «اصول فقه» و کلام در «اجماع» و «اخبار آحاد» و «مراسیل» و «ناسخ و منسوخ در احکام» و «مجمل و مفسّر از اخبار» و «اوامر و نواهی» و کلام در «افعال رسل» و «خصوص و عموم» و «اجتهاد» و در «ابطال استحسان» و جز اینها.

«و کتاب دیگر که از بهترین کتب طبری است «کتاب الخفیف فی احکام شرائع الاسلام» است و این کتاب مختصریست از کتاب «لطیف» که به خواهش ابو احمد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۶

عباس بن حسن عزیزی آن را مختصر کرده تا فرا گرفتن آن آسان باشد و این کتاب نزدیک چهار صد ورق است و کتابی است نزدیک به فهم، کثیر المسائل و صالح برای تذکر و استفاده عالم منتهی، و متعلم مبتدی..

و از جمله کتب طبری است به گفته یاقوت «کتاب فضائل علی بن ابی طالب، رضی الله عنه» که در آغاز آن در باره صحت اخبار وارده در غدیر خم سخن رانده و آن گاه بنقل فضایل علی پرداخته است) باز یاقوت این مضمون را نقل کرده است:

«برخی از شیوخ بغداد حدیث غدیر خمرا تکذیب می کرده و می گفته است علی بن ابی طالب در آن هنگام که پیغمبر (ص) به غدیر خم رسیده در یمن بوده و برای این عقیده خود قصیده ای مبنی بر بیان منازل بین راه آورده که از آن قصیده است:

ثم مررنا بغدیر خم کم قائل فیه به زور جم

علی علی و

النَّبِيُّ الامِّيّ پس خبر این تکذیب به طبری رسیده و او کتاب فضائل را نوشته بدین گونه که نخست سخن در باره فضائل علی بن ابی طالب آورده و طرق حدیث غدیر خمرا یاد کرده پس استماع آن را مردمی بسیار فراهم آمده و آن را استماع کرده اند..»

محمد بن اسحاق، ندیم، از قول ابو الفرج معافی بن زکریای نهروانی «۱» که از برجسته ترین شاگردان طبری است و ابن ندیم را معاصر بوده این مضمون را آورده است:

«ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن خالد طبری آملی علّامه و امام عصر و فقیه زمان خود به سال دویست و بیست و چهار (۲۲۴) در آمل تولّد و به سال سیصد و ده

(۱) یکی از شاگردان دیگر طبری ابو الفرج بن ابو العباس ثلاج بوده است.

یاقوت در معجم الادباء (جزء ۱۸ صفحه ۹۲) چنین آورده است: و قال ابو العباس بن المغیره الثلاج: لما اعتل ابني، ابو الفرج و كان حسن الادب و يتفقه على مذهب ابي جعفر..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۷

(۳۱۰) وفات یافته است. وی حدیث را از شیوخی فاضل مانند محمد بن حمید رازی و ابو جریح و ابو کریب و هناد بن سری و عباد بن یعقوب و عبید الله بن اسماعیل هبّاری و اسماعیل بن موسی و عمران بن موسی قزاز و بشر بن معاذ عقدی گرفته.

«و فقه را از داود بن علی و فقه شافعی را از ربیع بن سلیمان در مصر و از حسن بن محمد زعفرانی در بغداد و فقه مالک را از یونس بن عبد الاعلی و از پسران عبد الحکم: محمد و عبد الرحمن و سعد،

و از برادر زاده وهب و فقه اهل عراق را از ابو مقاتل در ری.

«طبری اسانید؟؟؟ عالیه را در مصر و شام و عراق و کوفه و بصره و ری گرفته و در همه علوم و فنون دست داشته مانند علم قرآن و فقه..»

«و او را در فقه مذهبی است که برای خود برگزیده و در آن کتبی زیاد تصنیف کرده مانند کتاب «اللطف» که محتویست بر عده کتبی بهمان روش که فقیهان را در کتب مبسوط خود متداول و معمول است و کتاب.. و کتاب تاریخ.. این کتاب را برخی مختصر و اسانید آن را حذف کرده اند از آن جمله است محمد بن سلیمان هاشمی و مردی از اهل موصل به نام ابو الحسن شبشاطی معلّم و مردی دیگر به نام سلیل بن احمد و برخی هم از سال سیصد و دو (۳۰۲) که سال آخر تاریخ طبری است تا زمان ما بر آن افزوده است لیکن بر این الحاق و اضافه اعتمادی نیست چه نویسندگان آنها نه اهل علم بوده اند و نه از درباریان و منتسبان به دولت..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۸

۱۶ عنوان طبقات و کتبی باین عنوان

اشاره

دانشمندان اسلامی که در بسیاری از علوم تحقیقات و ابتکاراتی خاص به خود داشته و علمی بسیار را خود مؤسس و مبتکر یا کاشف و جامع شده از همان قرون اولیه اسلامی در پیرامن مناسبات و توابع علوم نیز، بویژه در علوم اسلامی خود، کارهایی ابداع و ابتکار کرده اند.

از آن جمله این که در باره مؤسسان و زمام داران و مروّجان و محققان و حافظان و صاحبان آنها به تعریف پرداخته و تراجم احوال ایشان را یاد و توصیف کرده اند

و در این کار علاوه بر توجه به چگونگی وضع و حال افراد به طبقه بندی ایشان، بحسب مقام علمی یا بحسب تاریخ و زمان حیات هم توجه و کتابهایی مختصر یا مفصل تحت عنوان «طبقات» تألیف کرده و برای استفادهٔ اعقاب به میراث نهاده اند.

پس کتابهایی بعنوان «طبقات الرّواہ» (۱)، «طبقات الصّحابه و التابعین» (۲)،

(۱) چنانکه در «کشف الظنون» آورده شده «خلیفه بن خیاط و مسلم بن حجاج، صاحب صحیح، و هم محمد بن سعد زهری بصری بدین عنوان کتاب نوشته اند لیکن کتاب زهری بصری (متوفی به سال ۲۳۰) که در پانزده مجلد است از همهٔ آن چه در این باب تألیف شده اعظم است»

□
(۲) تألیف ابو عبد الله محمد بن سعد زهری بصری کاتب واقدی (متوفی به سال ۲۳۰) به گفتهٔ چلبی نخست مفصل نوشته (۱۵ مجلد) بعد آن را مختصر کرده.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۹

«طبقات الفقهاء و المحدثین» (۱)، «طبقات الفقهاء» (۲)، «طبقات المحدثین» (۳)، «طبقات التّابعین» (۴)، «طبقات القرّاء» (۵)، «طبقات الادباء» (۶)، «طبقات الاصولیین» (۷)، «طبقات البیائیین» (۸)، «طبقات الشعراء» (۹)، «طبقات الصّوفیه» (۱۰)، «طبقات الحکماء» (۱۱) «طبقات المفسّرین» (۱۲)، «طبقات المعتزله» (۱۳)، «طبقات النّحاه» (۱۴)، «طبقات الاطباء» (۱۵)

(۱) تألیف هیثم بن عدی (متوفی به سال ۲۰۷) در چهار مجلد (کشف الظنون چلبی)

(۲) تألیف ابو اسحاق شیرازی (ابراهیم بن علی بن یوسف فیروزآبادی متوفی به سال ۴۷۶) پیش از ابو اسحاق و در زمان او و بعد از او هم کتابهایی تحت این عنوان نوشته شده.

(۳) یکی از آنها تألیف ابو القاسم مسلمه بن قاسم اندلسی (متوفی به سال ۳۵۳) بوده است.

(۴) تألیف ابن نجار (متوفی به سال ۶۴۳).

(۵) اقدم

آنها تألیف ابو عمرو عثمان دانی (متوفی به سال ۴۴۴) بوده است.

(۶) معجم الادباء یاقوت حموی یکی از تألیفات در این زمینه است.

(۷) تألیف جلال الدین عبد الرحمن سیوطی (متوفی به سال ۹۱۱ ه. ق)

(۸) تألیف جلال الدین سیوطی.

(۹) یکی از آنها تألیف ابو محمد عبد الله بن مسلم معروف به ابن قتیبه (متوفی به سال ۲۷۶) بوده است.

(۱۰) اقدم آنها تألیف محمد بن علی حکیم ترمذی (متوفی به سال ۲۵۵) بوده است.

(۱۱) اقدم آنها به نام «صوان الحکم» تألیف قاضی صاعد قرطبی (متوفی به سال ۲۵۰) بوده است.

(۱۲) جلال الدین سیوطی تألیفی ناتمام داشته و مولی محمد بن علی داود مالکی (متوفی به سال ۹۴۵) تألیفی تمام.

(۱۳) تألیف قاضی عبد الجبار همدانی استرآبادی (متوفی به سال ۴۱۵)

(۱۴) نخستین کسی که در این باب تألیف کرده ابو العباس محمد بن یزید، مبرد نحوی (متوفی به سال ۲۸۵) بوده است و کتاب او مخصوص به نحات بصره.

(۱۵) اقدم در این باب کتاب ابن جلجل اندلسی است (از سال ۳۷۲ به بعد وفات یافته) و اشهر کتاب موفق الدین احمد بن قاسم بن ابی اصیبعه (متوفی به سال ۶۶۸) است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۰

و جز اینها از علوم اسلامی و غیر اسلامی نوشته شده و حتی در باره هر مذهبی هم این کار به تکرار انجام یافته و چندین کتاب بعنوان «طبقات حنفیه» و «شافعیه» و دیگر مذاهب تألیف گردیده است.

کتاب چلیپی در کشف الظنون ذیل «طبقات الحنفیه» پس از این که این مضمون را نوشته است: «نخستین کسی که در این باب به تصنیف پرداخته شیخ عبد القادر بن محمد فرشی (متوفی به سال ۷۷۵)

صاحب «الجواهر المضيئه في طبقات الحنفية» است چنانکه خود او در خطبه کتاب خویش گفته است: هیچ کس را ندیدم که طبقات اصحاب ما را که گروهی بی شمارند جمع کرده باشد..» تعداد زیادی از آن چه در این باب نوشته و تألیف شده و نام برده است که آخر آنها به نام «طبقات السنیة فی تراجم الحنفیة» و تألیف آن به سال ۹۹۳ بوده است.

و در ذیل «طبقات الشافعیة» از طبقات میانگین «۱» قاضی تاج الدین عبد الوهاب بن سبکی (متوفی به سال ۷۷۱) نقل کرده که، بطور خلاصه، چنین افاده کرده است:

«کتابی مبسوط و مفصل و جامع در این باب نوشتیم.. و در این باب با فحص و بحث شدیدی که داشتم کتابی که شفا بخش علیل باشد ندیدم.

«نخستین کتاب در این باب بحسب آن چه بمن رسیده تصنیف امام ابو حفص عمر بن علی مطوعی محدث ادیب متوفی به سال ۴۰۴ است پس از آن، امام ابو الطیب سهل بن محمد بن سلیمان صعلوکی متوفی به سال ۴۰۴ است که آن را به نام «المذهب فی ذکر شیوخ المذهب» نامیده و، منتخبی از آن، که فوائدش بسیار و فرائدش بی شمار است، و امام حافظ ابو عمرو بن صلاح متوفی به سال ۶۴۳ آن را انتخاب کرده من واقف شده ام. از آن پس قاضی ابو الطیب طاهر بن عبد الله طبری متوفی به سال ۴۰۵ مختصری در مولد شافعی که در آخرش جماعتی از اصحاب را بر شمرده تألیف کرده است. بعد از آن امام کبیر ابو عاصم محمد بن احمد عبادی متوفی به سال ۴۵۸ تألیف

(۱) سبکی سه کتاب بعنوان طبقات شافعی نوشته است.

کرده و غرائب و فوائد در آن آورده جز این که در ترجمه اشخاص سخت به اختصار رفته و بسا که به نام شخص اکتفا کرده است.

«سپس امام شیخ الاسلام ابو اسحاق ابراهیم بن علی شیرازی متوفی به سال ۴۷۶ مختصر خود را در این باب تألیف کرده و بعد از وی خلقی بسیار آمده اند که در مختصر او یادی از ایشان نیست. بعد از آن، بنقل از سمعانی، و ابن صلاح، حافظ ابو محمد عبد الله بن یوسف گرگانی متوفی به سال ۴۸۹ تألیف کرده لیکن من خودم آن را ندیده ام بعد از آن قاضی ابو محمد عبد الوهاب بن محمد شیرازی متوفی به سال ۵۰۰ تاریخ الفقهاء نوشته که باز هم من آن را ندیده ام. بعد محدث ابو الحسن علی بن ابی القاسم بیهقی معروف به «ابن فندق» متوفی به سال ۶۵۶ کتابی در این باب به نام «وسائل الالمعی فی فضائل اصحاب الشافعی» تألیف کرده که آن را نیز ندیده ام..»

چلبی همین طور از سبکی مؤلفات این باب را تا سال ۶۴۴ نقل کرده آن گاه خود کاتب چلبی ادامه داده و گفته است:

«پس از آن قاضی تاج الدین بن سبکی متوفی به سال ۷۷۱ در این باب سه کتاب بزرگ و کوچک و میانه تألیف کرده که جامعترین کتابهای تألیف شده در این باب و چنان است که خود او گفته «.. امیدوارم که فقیه نامی را در کتابهای متداول امروز نیابد مگر این که در این طبقات موجود باشد و ببیند..» پس چند کتاب دیگر را تا سال ۷۸۰، از نوع کتب «طبقات شافعیه» کاتب چلبی یاد کرده

است، و در ذیل عنوان «طبقات المالکیه» تنها تألیف برهان الدین ابراهیم بن علی بن محمد مدنی متوفی به سال ۷۹۹ را که به نام «الدیباج المذهب فی علماء المذهب» نامیده شده و آن را قاضی عیاض بن موسی یحصبی، تذیلی به نام «ترتیب المدارک» و قرافی تذیلی به نام «توشیح الدیباج» نوشته اند یاد کرده است. و در ذیل «طبقات الحنبلیه» کتابی به همین نام تألیف قاضی ابو حسین محمد بن محمد بن حسین ابو یعلی حنبلی فراء (شهادت به سال ۵۲۶) را یاد کرده و گفته است.

«این کتاب را بر شش طبقه ترتیب داده که دو طبقه نخست بترتیب حروف

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۲

معجم و چهار طبقه بعد بترتیب عمر و وفات است و به سال ۵۱۲ خاتمه یافته است.

چند تن از علماء حنبلی بر آن تذیل نوشته اند که آخرین ایشان، تا زمان کاتب چلبی، ابن مفلح قاضی حنبلی متوفی به سال ۸۰۳ بوده است.

بنظر چنان می رسد که مناسب است در این اوراق از اصحاب مذاهب مزبوره هم یادی به میان آید تا چنانکه اصل مذاهب و مؤسسان و امامان آنها دانسته و شناخته شده اصحاب و مروّجان آنان نیز تا حدی دانسته و شناخته گردند.

پس در این کار هم کتاب «طبقات الفقهاء» ابو اسحاق شیرازی را که مختصر و جامع مذاهب یاد شده در این اوراق است مورد استفاده قرار داده و اصحاب مذاهب مزبوره را بترتیب زیر از آن کتاب یاد می کنم:

۱- اصحاب ابو حنیفه.

۲- اصحاب مالک ۳- اصحاب شافعی ۴- اصحاب احمد حنبل ۵- اصحاب داود بن علی اصفهانی ۶- اصحاب محمد بن جریر طبری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۳

ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» بزرگان اصحاب ابو حنیفه را که تا زمان او (بعد از سال چهار صد قمری) وجود یافته و به مذاهب او گرویده و پرچمدار آن مذهب بشمار رفته و هر کدام از ایشان در زمان خویش به شهرت رسیده اند تحت عنوان «و اما ابو حنیفه، رحمه الله تعالی، فقد انتقل فقهه إلى جماعه من اصحابه منهم..» در هفت طبقه یاد کرده و نزدیک پنجاه کس از اکابر و مشاهیر آنان را در طی این هفت طبقه نام برده است (۱).

در این اوراق کسانی را که ابو اسحاق آورده، بهمان ترتیب، و در حدود ترجمه آن چه وی گفته، یاد می گردند و چند کس از مقدمان ایشان که شهرتی بیشتر و آثاری زیادت در فقه می داشته اند بیشتر مورد معرفی قرار می گیرد.

از طبقه نخست، اشخاص زیر را نام برده است:

۱- ابو یوسف، یعقوب بن ابراهیم، قاضی مشهور.

۲- ابو هذیل، زفر بن هذیل عنبری.

(۱) ابن ندیم، استادان و هم عده بسیاری از شاگردان و اصحاب ابو حنیفه را، در فن دوم از مقاله ششم کتاب «الفهرست» تحت عنوان «فی اخبار العلماء و اسماء ما صنّفوه من الکتب، فی اخبار ابی حنیفه و اصحابه العراقیین، اصحاب الرأی» بی این که طبقه بندی کرده باشد آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۴

۳- ابو سلیمان، داود بن نصر طائی، که نخست از اصحاب و مروّجان ابو حنیفه بوده و از آن پس زهد و انزوا بر وی چیره گشته و به سال یک صد و شصت (۱۶۰) و به قولی یک صد و شصت و پنج (۱۶۵) در کوفه وفات یافته است.

۴- ابو عبد

اللّٰه، محمّد بن حسن شیبانی.

۵- حسن بن زیاد لؤلؤی «۱» که به سال یک صد و هشتاد و چهار (۱۸۴) وفات یافته و یحیی بن آدم در باره اش گفته که: «کسی را فقیهتر از لؤلؤی ندیده است» لؤلؤی شغل قضاء را می داشته و از آن استعفاء داده است.

۶- یوسف بن خالد سمتی «۲».

۷- ابو اسماعیل، حماد بن ابو حنیفه ۸- حفص بن غیاث (عبد اللّٰه بن مبارک از شاگردان و اصحاب این حفص بوده لیکن از مذهب او برگشته و او را ترک گفته است).

از این طبقه چهار شخص زیر که مشهورترند و آثار ایشان بیشتر است مناسب می نماید که بیشتر در باره ایشان سخن به میان آید:

۱- ابو یوسف. ۲- زفر ۳- شیبانی ۴- حفص بن غیاث

(۱) ابن ندیم کنیه حسن را ابو علی آورده که گفته است: «حسن از کسانی است که بی واسطه از خود ابو حنیفه شنیده و فقه آموخته و مردی فاضل و به مذاهب و آراء فقهی ابو حنیفه عارف بوده و به سال دویست و چهار (۲۰۴) وفات یافته و به گفته طحاوی، کتاب «المجرد لأبى حنیفه» بروایت او است، و کتاب «ادب القاضی» و «کتاب الخصال» و «کتاب معانی الایمان» و «کتاب النفقات» و «کتاب الخراج» و «کتاب الفرائض» و «کتاب الوصایا» هم تألیف داشته است.

(۲) «بفتح سین و سکون میم و در آخرش تاء دو نقطه، این نسبت به سمت (هیئت) است و جماعتی باین نسبت شهرت یافته اند که از ایشانست ابن خالد یوسف بن خالد بن عمر سمتی.. متوفی به سال یک صد و هشتاد و هفت (۱۸۷) که او را بخاطر ریش و هیئت وی

[طبقه اول]

— ۱- ابو یوسف

ابو اسحاق او را بدین مضمون یاد کرده است:

«ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم بن حبیب بن سعد بن حمید انصاری از اولاد ابو دجانة انصاری صحابی است که به سال یک صد و هشتاد و دو (۱۸۲) در بغداد وفات یافته است.

«ابو یوسف نخست از اصحاب حدیث بوده از آن پس «رأی» بر او غلبه کرده وی در آغاز فقه را از محمد بن عبد الرحمن، ابو لیلی، گرفته و پس از آن از ابو حنیفه از طرف هارون، خلیفه عباسی مقام قضاء را می داشته است» ابن ندیم جدّ اعلی ابو یوسف را «حبه» (۱) ضبط کرده و گفته است: سعد، بزرگ و سید بنی حبه بوده و ابو یوسف از اعمش و هشام بن عروه روایت می کرده و حافظ حدیث می بوده که ملازمت ابو حنیفه را یافته و به «رای» گراییده و «رای» بر او غالب شده است و در بغداد در خلافت رشید قضا را تا سال یک صد و هشتاد و دو که در گذشته

(۱) خطیب هم در تاریخ «حبه» ضبط کرده و آن را نام مادر سعد گفته و پدر سعد را بجیر یاد کرده و چنین گفته است «و کان سعدا فی من عرض رسول الله صلی الله علیه و سلم یوم احد فاستصغره.. و حبه الله، و هو سعد بن بجیر بن.. و ام سعد، حبه بنت مالک بن بنی عمرو بن عوف..» ابن خلکان «حبه» را بفتح حاء مهمله و سکون باء موحد و بعد آن تاء مثناه از فوق و بعد هاء ساکنه ضبط کرده و گفته است «و

كشفت عن معنى هذا الاسم في عدة مواضع من كتب اللغة و غيرها فلم أجده» و «بجیر» را بفتح باء موحده و كسر حاء مهمله ضبط کرده آن گاه گفته است «و قيل: هو بضم الباء و بالجيم المفتوحه. و الاول اصح»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۶

تصدی می داشته است و او را پسری به نام یوسف بوده که در حیات پدر، قاضی شده و در سال یک صد و نود و دو (۱۹۲) وفات یافته است.

باز ابن ندیم چنین گفته است:

«ابو یوسف را در اصول و امالی کتبی است به این قرار: کتاب الصیلاه، کتاب الزکاه، کتاب الصیام، کتاب الفرائض، کتاب البیوع، کتاب الحدود، کتاب الوکاله، کتاب الوصایا، کتاب الصید و الذبائح، کتاب الغصب و الاستبراء».

«و هم او را املائی است که بشر بن ولید آن را روایت کرده و این املاء برسی و شش کتاب از آن چه ابو یوسف آنها را تفریع کرده محتوی است. و از جمله کتب او است:

کتاب اختلاف الامصار، کتاب الرد علی مالک بن انس، کتاب رسالته فی الخراج إلى الرشید، کتاب الجوامع که آن را برای یحیی بن خالد تألیف کرده و بر چهل کتاب محتوی است و در آن اختلاف مردم و هم رای مختار خویش را یاد کرده است و معلی بن منصور رازی، ابو یعلی، از جمله کسانی است که از ابو یوسف روایت کرده اند.

ابو یعلی فقه و اصول و کتب او را روایت کرده و سال دو بیست و یازده (۲۱۱) در بغداد وفات یافته است» خطیب در تاریخ (جلد ۱۴ صفحه ۲۴۲) بیش از دوازده صفحه در باره ابو یوسف نوشته و در آغاز، کسانی

را که ابو یوسف از ایشان سماع داشته مانند ابو اسحاق شیبانی و سلیمان تیمی و یحیی بن سعید انصاری و سلیمان اعمش و هشام بن عروه، و عطاء بن سائب و حسن بن دینار و لیث بن سعد و چند کس دیگر نام برده و هم کسانی را که از وی روایت کرده اند مانند محمد بن حسن شیبانی و بشر بن ولید کندی و علی بن جعد و احمد بن حنبل و یحیی بن معین و گروهی دیگر از این قبیل یاد کرده است و گفته است: موسی بن مهدی قضاء بغداد را به او، که در آنجا ساکن بوده، وا گذاشته و بعد از موسی هادی، خلیفه عباسی، هارون هم ولایت قضاء را به او داده و او نخستین کسی است که در اسلام بعنوان «قاضی القضاة» خوانده شده است چنانکه اول کسی که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۷

به لقب «قاضی» در اسلام شناخته شده سلیمان بن ربیع باهلی بوده است «۱» خطیب قضایی از ابتداء ورود ابو یوسف بکار تحصیل علم و مجالس تدریس و بحث و هم مجالس و مباحث علمی او آورده است که برخی از آنها طرز تفقه و اجتهاد او را می نمایند در این اوراق هم مناسب است شمه ای از آن چه خطیب آورده یاد گردد:

در باره ابتداء ورود او به دانش آموزی به اسناد از خود او چنین آورده که گفته است:

«پدرم، ابراهیم، هنگامی که من کودکی در دامان مادر بودم مرد. مادرم مرا به قصّاری (جامه شو) سپرد تا او را خدمتگزار باشم. من آن کار را رها می کردم و به حلقه درس ابو حنیفه می رفتم

و سخنان او را گوش می‌دادم. مادرم از دنبال من می‌آمد و مرا از آنجا می‌گرفت و به نزد قصاب می‌برد. ابو حنیفه باین کار توجه داشت و حرص مرا بر فرا گرفتن علم می‌دید. چون فرار من بسیار شد و مادرم بدین کار گرفتار گردید ناچار با ابو حنیفه به عتاب بر آمد و گفت: این کودک را جز از راه تو فسادی نیست. این کودکی است یتیم و بی چیز که من او را از ریسندگی خود نان می‌دهم و آرزویم اینست که بتواند دانگی بدست آورد و خود را به نانی برساند. ابو حنیفه مادرم را گفت: ای زن به زودی این کودک از نتیجه علم اندوزی فالوذج (نوعی حلوا است) با روغن پسته نصیبت می‌گردد. پس مادرم باز گشت و ابو حنیفه را گفت: تو پیری هستی که خرف شده ای و خردت از سر رفته است! «آن گاه من ابو حنیفه را ملازم شدم و خداوند مرا از علم بهره مند ساخت و مقامی بلند یافتم به طوری که متصدی قضاء گشتم و با هارون بر خوان او می‌نشستم و با وی غذا می‌خوردم. روزی چنان افتاد که برای هارون فالوده آوردند بمن گفت: از این بخور

(۱) «القاضی»،.. هذه النسبه إلى القضاء بين الناس و الحكومه. و اول من عرف بهذا اللقب سلمان بن ربيعة الباهلی و هو اول قاض بالكوفه استقضاء عمر بن الخطاب..

و ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم القاضی صاحب ابی حنیفه.. و هو اول من سمی قاضی القضاء و به انتشار مذهب ابی حنیفه..» (اللباب..)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۸

زیرا چنان نیست که هر روز برای ما چنین چیزی ساخته شود.

گفتم: یا امیر المؤمنین مگر این چیست؟ گفت: این فالوده است با روغن پسته. من خندیدم. گفت: چرا خندیدی؟ قضیه کودکی خودم را از آغاز تا انجام و گفته ابو حنیفه را، به مادرم برایش بازگو کردم. تعجب کرد و گفت: به جانم سوگند علم، آدمی را بالا می برد و در دنیا و آخرت او را سود می دهد».

باز به اسناد آورده که محمد بن عماره گفته است:

«روزی ابو یوسف و زفر را نزد ابو حنیفه دیدم که مسأله ای را عنوان و طرح کرده بودند و از هنگام بر آمدن خورشید تا هنگام ظهر مباحثه داشتند و چون ابو حنیفه به سود یکی حکم می کرد دیگری دلیل و حجّت از وی می خواست و او حجّت می آورد تا این که اذان ظهر بلند شد ابو حنیفه جانب ابو یوسف را گرفت و حقرا به جانب او داد و دست بر ران زفر نهاد و گفت: لا تطمعن فی الرّیاسه بأرض یكون هذا بها».

و به اسناد از اسماعیل پسر حماد بن ابو حنیفه چنین آورده که گفته است:

«اصحاب ما، سی و شش مردند که بیست و هشت کس از ایشان قضاء را صالح و شایسته اند و شش کس فتوی را و دو کس چنان هستند که می توانند قضا و اصحاب فتوی را تربیت و تأدیب کنند پس به ابو یوسف و زفر اشاره کرد» و هم آورده است که مردی در مجلس درس ابو یوسف حاضر می شد لیکن هیچ گاه سخنی نمی گفت. روزی ابو یوسف وی را پرسید که چرا سخن نمی گوید؟ آن مرد به سخن در آمد و چنین گفت: کسی که روزه دارد چه وقت می تواند

افطار کند؟ ابو یوسف پاسخ داد: هنگامی که خورشید غائب گردد. آن مرد گفت: اگر خورشید تا نیمه شب غائب نگردد و غروب نکند؟! ابو یوسف خندید و گفت تو در خاموشی و سکوت خویش، راهی صواب رفتی و من در این که خواستم به سخن درآیی و چیزی بگویی بر خطاء رفتم. آن گاه باین دو بیت تمثّل جست:

عجبت لإزراء العیّ بنفسه و صمت الذی قد کان للقول اعلماً

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۹

و فی الصّمت ستر للعیّ، و أنّما صحیفه لبّ المرء ان یتکلّم

ابو یوسف بسیار با جربزه بوده و هوشی تیز و تند داشته و در قضایایی که مورد سؤال و فتوی یا متصدی قضاء می شده مقام طرف را مورد توجه و رعایت قرار می داده و از سرعت انتقال و هوش سرشار خود در چگونگی پاسخ و افتاء یا حکومت و قضاء استفاده می کرده و به تناسب و اقتضاء موقع و مقام، مسأله را حلّ و عقده را منحلّ می ساخته است.

خطیب این مضمون را، به اسناد، یاد کرده است.

«امیر المؤمنین، موسی، در باره بستانی که داشت مورد دعوی قرار گرفت و مدّعی بوستان، دعوی نزد ابو یوسف برد و بظاهر حق با موسی، خلیفه، بود لیکن در باطن، کار بر خلاف و حقّ با طرف بود. خلیفه از ابو یوسف پرسید: در آن کار که مرافعه و نزاع در آن به تو رسیده چه کردی؟ پاسخ داد: خصم و طرف امیر المؤمنین می خواهد که شهود او بر حقی شهادت داده اند و من امیر المؤمنین را قسم دهم. خلیفه گفت: رأی تو هم اینست؟ ابو یوسف گفت: ابن ابی لیلی را رأی چنین بود.

خلیفه گفت: پس بوستان را بطرف برگردان و مرافعه را ختم کن.»

باز خطیب به اسناد از بشر بن ولید این مضمون را آورده است که بشر گفته است:

روزی نزد ابو یوسف بودم او گفت: دیشب هنگامی که در بستر خواب آرمیده بودم در خانه را به سختی کوبیدند من جامه به خود گرفتم و بسوی در رفتم و آن را گشودم هرثمه بن اعین را دیدم سلام گفتم. گفت: امیر المؤمنین را اجابت کن که ترا خواسته است. گفتم: مرا نزد تو احترامی است و این هنگام، چنان است که می بینی و من نگرانم که امیر المؤمنین مرا برای کاری دشوار خواسته باشد اگر ممکن است احضار مرا به فردا واگذار شاید در این میان امری حادث و فرجی واقع گردد گفت: امکان ندارد. پرسیدم:

سبب احضار من چیست؟ پاسخ داد من نمی دانم، مسرور خادم بمن گفت: ترا به فرمان امیر المؤمنین به نزد وی ببرم. گفتم: پس اجازت ده من غسل کنم و حنوط بکار برم تا اگر فرمانی در رسد من خود را آماده ساخته باشم و اگر خدا سلامت و عافیت مقدر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۰

کرده باشد زیانی نخواهد داشت. اذن داد. پس به خانه در آمدم و لباس تازه پوشیدم و به اندازه ممکن بوی خوش بکار بردم و با هم به راه افتادیم تا به کاخ رشید رسیدیم.

مسرور ایستاده بود و هرثمه مرا به او داد. من مسرور را گفتم: ترا به خدمت و حرمت و دوستی بگو مرا در این وقت تنگ چرا خواسته است؟ گفت: من نمی دانم. پرسیدم:

آیا کسی نزد وی هست؟ گفت: عیسی بن جعفر. گفتم: دیگر؟

گفت: کسی دیگر آنجا نیست و آن دو با هم نشسته اند.

«آن گاه گفت: برو و چون به صحن رسیدی خلیفه در رواق نشسته است تو پا به زمین بزن او خواهد پرسید خودت را معرفی کن. من چنان کردم. پرسید کیست؟ گفتم یعقوب. گفت: در آی. در آمدم. عیسی بن جعفر را در دست راست او نشسته دیدم سلام گفتم. پاسخ داد و گفت: چنان پندارم که ترا به هراس و بیم افکنده ایم. گفتم:

آری به خدا سوگند و هم خانواده ام را. فرمود بنشین. نشستم تا آرامش یافتم پس بمن توجه کرد و گفت:

«می دانی چرا ترا خواسته ام؟ گفتم: نه. گفت: ترا خواسته ام تا گواه باشی بر این. همانا او را کنیزکی است که من خواسته ام او را بمن هبه کند او امتناع کرده.

خواسته ام بمن بفروشد باز هم اباء کرده است. به خدا سوگند. اگر خواسته ام را انجام ندهد او را می کشم!» ابو یوسف گفت: «پس من به عیسی توجه کردم و گفتم: این کنیزک را چه پایه و اعتبار است که تو از دادن او به امیر المؤمنین امتناع می کنی و خود را به پایه کشته شدن فرو می آوری؟

عیسی گفت: شتاب کردی و پیش از این که عذر مرا بدانی مرا محکوم و مأخوذ ساختی گفتم: عذر ترا بگو. گفت:

«من بطلاق و عتاق و تصدق به همه اموال و دارائی خود سوگند یاد کرده ام که این کنیزک را نه هبه کنم و نه بفروشم. پس رشید بمن نگریست و گفت: آیا این کار را چاره داری؟ گفتم: آری. گفت: چیست؟ گفتم: نیمی از آن را بفروشد و نیمی را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۱

ببخشد پس به سوگند خود

رفتار کرده چه آن که نه او را هبه کرده و نه این که او را فروخته است.

«عیسی گفت: این کار جائز است؟ گفتم: بلی. گفت: پس گواه باش که من نیمی از کنیزک را به خلیفه بخشیدم و نیم دیگر آن را بمبلغ یک صد هزار دینار! بوی فروختم!» پس کنیزک و مال را حاضر کردند و عیسی به خلیفه گفت: آن را بگیر و بر تو مبارک باد. خلیفه گفت: ای یعقوب امری دیگر باقی است. گفتم: چیست؟ گفت:

این کنیزک، مملوکه است و ناگزیر باید استبراء بعمل آید در صورتی که من اگر همین امشب کام از او نگیرم به خدا سوگند گمان می کنم جان از تنم بیرون خواهد رفت!! «گفتم: یا امیر المؤمنین او را آزاد و آن گاه تزویجش کن چه این که زن آزاد را استبراء لازم نیست. گفت: آزادش ساختم پس کیست که او را بمن تزویج کند؟

گفتم: من. پس سرور و حسین را برای اشهاد خواست من خطبه خواندم و خدا را سپاس گفتم و کنیزک آزاد شده را با بیست هزار دینار کابین، بعقد هارون در آوردم.

پس مهر را خواست و بزن داد.

«آن گاه مرا دستور باز گشت داد و سرور را گفت: دویست هزار درهم و بیست تخت (جامه دان) جامه با یعقوب ببر و به او بده. سرور چنین کرد.

«بشر بن ولید گفته است چون ابو یوسف این قضیه را برایم نقل کرد بمن گفت آیا در آن چه من انجام دادم ناروایی می بینی؟ گفتم: نه. گفت: پس حق خود را بگیر.

گفتم: حق من چیست؟ گفت: یک دهم. پس او را سپاس و دعا گفتم و خواستم برخیزم

که پیر زنی در آمد و ابو یوسف را گفت: دختری به تو سلام می گوید و می گوید:

شب گذشته من از امیر المؤمنین جز همان مهر که می دانی مالی دریافت نداشته اینک نیم آن را برای تو فرستادم و نیم دیگر را برای احتیاجات خود نگه داشتم.

«ابو یوسف پیر زن را گفت: این نیم را هم به خود او برگردان به خدا سوگند من آن را نمی پذیرم. آیا با این که من او را از بردگی بیرون ساختم و به زنی امیر المؤمنین در آوردم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۲

این مبلغ را برای من فرستاده و بدان خرسند شده است؟ من و اعمام من که این وضع را دیدیم بالتماس از او خواستیم که آن را به پذیرد و رد نکند. پس اصرار ما اثر کرد و او پذیرفت و هزار دینار از آنها را هم بمن داد» باز هم خطیب، به اسناد از ابو عبد الله یوسفی این مضمون را آورده است:

«ام جعفر (۱) به ابو یوسف نوشت که در فلان موضوع رای تو چیست؟ احبّ اشیاء برای من اینست که حق در آن چنین باشد. پس ابو یوسف چنان افتاء داد که ام جعفر می خواست و دوست داشت پس ام جعفر حقه ای سیمین که در آن حقه هایی طبقه طبقه از سیم بکار گذاشته شده و هر یک به نوعی از عطر پر شده و هم جامی پر از دراهم که در وسط آن جامی پر از دینار بود برای او فرستاد یکی از حاضران مجلس، ابو یوسف را گفت: پیغمبر (ص) گفته است: «من أهدیت له هدیه فجلساؤه شرکاؤه فیها» ابو یوسف گفت: آن

در زمانی بود که مردم خرما و شیر هدیه می دادند. و در موردی دیگر بر این جمله چنین افزوده است «نه در این زمان که هدایا از این قبیل است که می گوید» و آن گاه غلام خود را فرموده است: هدایا را به خزائن ببر! و از سخنان ابو یوسف، آورده است:

۱- «رءوس النعم ثلاثة: فأولها نعمة الإسلام التي لا تتم نعمة الآ بها، و الثانية نعمة العافية التي لا تطيب الحياه الآ بها، و الثالثة نعمة الغنى التي لا يتم العيش الآ بها» ۲- «العلم شيء لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك. و أنت اذا اعطيته كلك من اعطائه البعض على غرر» «من نظر في الرأى و لم يل القضاء فقد خسر الدنيا و الآخره! ذلك هو الخسران المبين» ابن خلكان هم در وفیات الاعیان در ترجمه ابو یوسف بسیاری از آن چه را از خطیب نقل شد آورده و مطالبی دیگر هم یاد کرده است از جمله از احمد بن یحیی معروف به ثعلب صاحب کتاب «الفصیح» این مضمون را آورده است:

(۱) زبیده دختر جعفر، زن هارون رشید

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۳

«برخی از اصحاب ما بمن خبر داد که هارون رشید ابو یوسف را گفته است:

بمن چنان رسیده که تو می گویی کسانی که بعنوان شهود در نزد تو شهادت می دهند و تو شهادت ایشان را می پذیری آنان ساختگی و نادرست (باصطلاح حرفه ای) هستند پاسخ داد چنین است یا امیر المؤمنین! گفت: چرا؟ پاسخ داد: چون کسی که درست و حالش مستور باشد و راه امانت بسپرد ما را نمی شناسد و ما او را نمی شناسیم و آن کس که کارش نمایان و حالش مکشوف

باشد نزد ما نمی آید و ما او را نمی پذیریم پس کسی جز این گروه که متصنعه اند و بظاهر طوری و در باطن طوری دیگر هستند کسی باقی نیست که نزد ما شهادت دهد. رشید از این سخن خندید و گفت: راست می گویی»

-۲- زفر

ابو اسحاق در باره زفر چنین گفته است:

ابو الهذیل، زفر بن الهذیل العنبری. وی به سال یک صد و ده (۱۱۰) تولد یافته و در سال یک صد و پنجاه و هشت (۱۵۸) به سنّ چهل و هشت سالگی در گذشته است.

«زفر میان علم و عبادت، جمع کرده و از اصحاب حدیث بوده که رأی- قیاس ابو حنیفه- بر وی غلبه یافته و از اصحاب رأی و قیاس گشته است.

ابن ندیم در ترجمه او این مضمون را گفته است:

«ابو الهذیل زفر بن هذیل بن قیس از بنی عنبر که در سال یک صد و پنجاه و هشت (۱۵۸) در بصره بعد از ابو حنیفه در گذشته. زفر به تفقه پرداخته و «رأی» بر او غلبه یافته پدر او عامل اصفهان بوده است.

ابن خلکان که زفر را بضم زاء و فتح فاء و هذیل را بضم هاء و فتح ذال معجمه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۴

و سکون یاء ضبط و نسبت او را تا عدنان یاد و آن چه را ابو اسحاق و ابن ندیم آورده اند ایراد کرده است. این مضمون را بنقل از کتاب «الجلس و الانیس» معافی بن زکریا که او از عبد الرحمن بن معز حدیث کرده آورده است:

«مردی نزد ابو حنیفه آمده و گفته است: من دوشینه نبید آشامیده ام و نمی دانم زن خود را طلاق گفته ام یا نه اکنون چه

بایدم کرد؟ ابو حنیفه پاسخ داده است: زن، زن تست مگر این که یقین بدانی که او را طلاق داده ای.

□
«آن مرد به نزد سفیان ثوری رفته و بوی گفته است: یا ابا عبد الله شب گذشته من نبیند آشامیده ام و نمی دانم زن خویش را طلاق داده ام یا نه تکلیف چیست؟ سفیان گفته است: برو رجوع کن پس اگر طلاق داده باشی رجوع کرده ای و اگر طلاق نداده باشی رجوع بوی زیانی به تو نخواهد داشت.

□ □
«پس آن مرد به نزد شریک بن عبد الله رفته و همان سؤال را با وی مطرح کرده عبد الله گفته است: برو زن را طلاق بده و پس از آن بوی رجوع کن.

«در آخر به نزد زفر رفته و گفته است: یا ابا هذیل من دیشب نبیند آشامیده ام و نمی دانم در آن حال زن خود را طلاق گفته ام یا نه. زفر پرسیده است: آیا از دیگری هم این مسأله را پرسیده ای؟ گفته است: از ابو حنیفه پرسیده ام و او گفت: تا یقین نکنی که زنت را طلاق داده ای زن، زن تو است. زفر گفت: صواب است و درست. آیا جز از ابو حنیفه از دیگری نیز سؤال کرده ای؟ پاسخ داد: آری از سفیان ثوری.

پرسید: او چه پاسخ داد؟ گفت: دستور داد رجوع کنم تا اگر طلاق داده باشم رجوع محقق شود و گر نه کاری بی ضرر خواهد بود. زفر گفت: چه سخنی خوب و پاسخی به جا داده است. باز پرسید: آیا از دیگری هم جز این دو پرسیده گفت: آری از شریک بن عبد الله. پرسید او چه گفت؟ پاسخ داد: شریک گفت: برو زن را طلاق بده و

آن گاه بوی رجوع کن. زفر بر این پاسخ خندید و گفت: ترا مثلی بیاورم:

مردی در راهی می گذشته و آبی از ناودان، یا محلی دیگر، به جامه او اصابت کرده پس ابو حنیفه بوی گفته است: جامه ات پاک و نمازت صحیح است تا یقین به چگونگی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۵

آب پیدا کنی. و سفیان گفته است: جامه ات را بشوی چه اگر در واقع نجس باشد به شستن طاهر می گردد و اگر پاک باشد نظافت او افزون می گردد. و شریک گفته است: بر جامه ات بشاش و آن گاه آن را بشوی و تطهیر کن!.

ابن خلکان پس از نقل قضیه فوق چنین اظهار نظر کرده است:

«و قد احسن زفر فی فصله بین هذه الثلاثه فی ما افتی به فی هذه المسأله و فی ما ضربه لسائله من الأمثله» در اینجا این یاد آوری شاید به جا باشد که طرح این سؤال بر مبنای حلال بودن شرب نبیذ است که آن فقیهان عقیده می داشته اند لیکن بهر حال این مسأله از نظر مبانی فقهی شیعه از چند جهت قابل توجه است یکی این که نبیذ در فقه شیعه بخصوص که مسکر هم بوده حرام است دیگر این که اجراء عقود و ایقاعات در حال مستی و عدم توجه و قصد بی تأثیر است سه دیگر این که در طلاق حضور دو عادل شرط آنست پس مسأله با رعایت مبانی و مدارک استنباطی و تقید به آن ها وضعی دارد و از لحاظ آزادی رأی و عمل به قیاس وضعی دیگر و بهر حال آن چه ابو حنیفه گفته و فتوی داده است با اصول و مبانی موافقت دارد و الله العالم.

ابو اسحاق، شیانی را بدین مضمون عنوان و یاد کرده است.

□
«ابو عبد الله محمد بن حسن شیانی مولی بنی شیان در سال یک صد و هشتاد و هفت (۱۸۷) به سن پنجاه و هشت (۵۸) سالگی در ری وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۶

«شیانی چند سال به مجلس درس ابو حنیفه حاضر می شده و پس از او نزد ابو یوسف فقه فرا گرفته و کتابهایی بسیار تألیف کرده و علم ابو حنیفه را نشر داده است.

«شافعی گفته است: از علم شیانی به اندازه بار شتری حمل کردم. و همو گفته است هیچ کس را ندیدم که از وی مسأله ای را پرسند که بنظر و فکر نیاز داشته باشد و در چهره او کراهت و ناراحتی نبینم مگر محمد بن حسن شیانی را.

«ربیع بن سلیمان گفته است: شافعی به شیانی نامه نوشته و چند کتاب او را از وی خواسته که برایش بفرستد تا از آنها برای خویش نسخه بگیرد. شیانی فرستادن آنها را بتأخیر انداخته پس شافعی بوی چنین نوشته است:

قل لمن لم تر عین من رآه، مثله و من کأن من رآه قد رأی من قبله

العلم ینهی اهله ان یمنعوا اهله لعل ینذله لأهله لعل

چون این نامه به شیانی رسید همان دم بی درنگ کتابها را برای شافعی فرستاده است. شیانی و کسائی در ری مرده اند پس هارون گفته است: «دفنت الفقه و العربیه بالری» ابن ندیم پس از عنوان شیانی بهمان قرار که از ابو اسحاق نقل شد این مضمون را آورده است:

«.. در واسط تولد و در کوفه نشو و نما یافته و حدیث فرا گرفته است.

از مسعر بن کدام و

مالک بن مسعود و عمر بن ذر و اوزاعی و ثوری سماع داشته و در مجلس ابو حنیفه حضور می یافته و از او علم گرفته پس «رای» بر وی غالب شده و بیغداد رفته و در آنجا منزل گزیده و هارون رشید قضاء رقه را به او داده و بعد او را معزول ساخته و چون هارون به خراسان رهسپار شده شیانی را با خود همراه برده و شیانی در ری به سال یک صد و هشتاد و نه در همان سال که کسائی هم وفات یافته در گذشته است و هنگام مرگ پنجاه و هشت سال داشته است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۷

«ابن ندیم قریب هفتاد کتاب برای محمد بن حسن شیانی از قبیل کتاب الصیلاه کتاب الزکاه، کتاب المناسک، و دیگر کتب فقهی از این گونه نام برده و «کتاب- الحیل» و «کتاب اجتهاد الرأی» و «کتاب الاستحسان» و «کتاب اصول الفقه» و «کتاب الرّد علی اهل المدینه» هم در جمله کتابهایی است که ابن ندیم آنها را از تألیفات شیانی یاد کرده است.

خطیب هم در ترجمه شیانی مطالبی آورده (جلد دوم- صفحه ۱۷۲- ۱۸۲) که مضمون برخی از آنها یاد می گردد:

«ابو عبید گفته است با محمد بن حسن شیانی نشستیم بودیم که هارون رشید در آمد پس حاضران همه احترام خلیفه را بپا خاستند جز محمد بن حسن که نشسته بود و بر نخاست. هارون به جایگاه خود رفت و پس از اندک مدتی محمد بن حسن به حضور خواسته شد اصحاب وی نگران شدند و بیمناک بودند تا برگشت و دل خوش و شادمان بود و چنین گفت: هارون بمن گفت:

چرا تو مانند دیگر مردم قیام نکردی؟ گفتم:

خوش نداشتم از آن که مرا در آن قرار داده ای بیرون روم: تو مرا اهل علم دانسته و در این طبقه ام مقرّر داشته ای نخواستم خود را در طبقه خادمان قرار دهم و همانا پسر عمّت صلی الله علیه و سلّم گفته است:

«من احبّ ان یتمثّل له الرّجال قیاما فلیتّبوا مقعده من النّار» و همانا مراد وی از این گفته، علماء بوده پس کسی که بحق خدمت قیام و ملک را اعزاز کند کاری برای هیبت و وحشت دشمن انجام داده و کسی که سنتی را که از شما گرفته بکار بندد و از سنت پیروی نماید زینت و اعتبار شما خواهد بود. هارون گفت راست گفتی..»

همو، به اسناد، نقل کرده که شیبانی در سن بیست سالگی در مسجد کوفه مجلس درس داشته و تدریس می کرده است و به اسناد از مجاشع بن یوسف آورده که این مضمون را گفته است:

«من در مدینه نزد مالک بن انس بودم و او مردم را فتوی می داد که محمّد بن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۸

حسن صاحب ابو حنیفه، در حالی که جوانی نارس بود، بر او در آمد و پرسید چه می گویی در این مسأله که شخصی جنب آب نمی یابد جز در مسجد؟ مالک گفت: جنب نباید بمسجد درآید. محمد گفت: پس او را در حالی که هنگام نماز در رسیده و آب را هم می بیند چه باید کرد؟ مالک دوباره و سه باره تکرار کرد و گفت: نباید بمسجد درآید چون این سؤال و جواب بسیار شد مالک او را گفت: تو در این باره چه می گویی؟

شیبانی گفت: باید تیمّم کند

و بمسجد درآید و آب بر گیرد و بیرون رود و غسل کند و نماز بگذارد. مالک پرسید: تو اهل کجایی؟ شیانی گفت: اهل اینجا و به زمین اشاره کرد. مالک گفت: در مدینه کسی نیست که من او را نشناسم. شیانی گفت:

چه بسیارند کسانی که تو آنان را نمی شناسی و از جا برخاست. حاضران، مالک را گفتند این محمد بن حسن صاحب بو حنیفه بود. مالک با شگفتی گفت: محمد بن حسن چه گونه دروغ می گوید از اهل مدینه است؟ گفتند: او نگفت اهل مدینه است بلکه به زمین اشاره کرد. مالک گفت: این کار او بر من گرانتر و سخت تر است از آن سؤال و جواب.

محمد بن حسن علاوه بر مراتب فقهی که به گفته حسن بن داود بیست و هفت هزار مسأله در حلال و حرام استخراج کرده و از این رو مایه افتخار مردم کوفه شده مردی سخنور و بسیار فصیح بوده است.

خطیب، به اسناد، از شافعی نقل کرده که می گفته است:

«ما رأیت سمینا اخفّ روحاً من محمد بن الحسن، و ما رأیت افصح منه کنت اذا رایته یقرأ کأنّ القرآن نزل بلغته» و هم خطیب به اسناد از حسن بن داود آورده که این مضمون را گفته است:

«اهل بصره به چهار کتاب، افتخار می کنند: کتاب البیان و التبین تألیف جاحظ و کتاب الحیوان تألیف همو و کتاب سیبویه و کتاب «العین» تألیف خلیل و ما افتخار می کنیم به بیست و هفت هزار مسأله در حلال و حرام که آنها را مردی از اهل کوفه به نام محمد بن حسن با قیاسات عقلی استخراج کرده و چنانست که مردم را جهل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۹

روا نیست و کتاب قراء در معانی و کتاب..»

از احمد بن حنبل سؤال شده است که: این مسائل دقیق را از کجا بدست آورده‌ای؟

پاسخ گفته است: از کتابهای محمد بن حسن.»

ابن خلکان هم شمه‌ای از ترجمه شیبانی را آورده و گفته است:

«شیبانی همواره ملازمت رشید را می‌داشته تا این که در نخستین سفر هارون به خراسان چون بری رسیده اند شیبانی در «رنبویه» که از دیهه‌های ری بوده به سال یک صد و هشتاد و نه (۱۸۹) در گذشته است. ولادتش به سال یک صد و سی و پنج (۱۳۵) و به قولی یک صد و سی و یک (۱۳۱) و بقول سیم یک صد و سی و دو (۱۳۲) بوده است و سمعانی گفته است: شیبانی و کسائی در یک روز در ری وفات یافته اند»

— ۴ — حفص

خطیب در ترجمه حفص بن غیاث بن طلق، ابو عمرو نخعی کوفی پس از این که او را به همین عبارت عنوان کرده و سماع او را از اشخاص متعدد از قبیل ابو اسحاق محمد بن حسن شیبانی و سلیمان اعمش و ابن جریج و سفیان ثوری گفته و هم روایت کسانی مشهور مانند فضل بن رکین و احمد حنبل و یحیی بن معین و اسحاق بن راهویه و عامیه کوفین را از وی یاد کرده شرحی، به نسبت مفصل، در باره اش آورده که شمه‌ای از آن چه خطیب در باره «قضاء» او آورده و چگونگی حال او را در این شغل مهم می‌رساند در این اوراق ایراد می‌گردد.

□

هارون رشید سه کس: عبد الله بن ادريس، حفص بن غياث و وکیع بن جراح را

برای تصدی شغل قضاء احضار کرده چون این سه تن بر او درآمده اند ابن ادریس

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۰

گفته است: السلام علیکم و خود را مانند کسی که مفلوج است به زمین افکنده هارون فرموده است: این پیر را ببرید که نیروی این کار در او نیست و کیع هم انگشت بر چشم خود نهاده و گفته است: یا امیر المؤمنین به خدا سوگند سالی است که من باین (انگشت خود را اراده کرد) نمی بینم او را نیز معاف داشته حفص بن غیاث گفته است: اگر نبود زیادت بدهکاری و بسیاری اهل و عیال نمی پذیرفتم.

مردی نزد حفص رفته و از مسائل قضاء از او پرسیده حفص او را گفته است:

شاید اراده داری قاضی شوی پس بدان که آدمی انگشت خود را بچشم خویش فرو کند تا آن را بیرون آورد و به دور اندازد برایش بهتر است تا بکار قضاء پردازد.

روزی در مجلس قضاء بوده که خلیفه او را خواسته است گفته است: من اجیر مردم هستم و کار ایشان را می کنم تا کار اصحاب دعوی تمام شود و فراغ حاصل آید من به نزد خلیفه خواهم آمد و نرفت تا مراجعان و ارباب دعوی متفرق شدند.

عبید بن غنم بن حفص (نوه حفص) گفته است: حفص پانزده روز مریض شده بود مرا صد درهم داد و گفت: این را ببر و به عامل بده و بگو این روز (حقوق) پانزده روز است که من در آن پانزده روز میان مسلمین حکمی نکرده ام پس حقی در آن ندارم! و از بیت المال است:

مردی از مردم خراسان چند شتر به سی هزار درهم به مرزبان مجوسی پیشکار

امّ جعفر (زییده زن هارون) فروخت مرزبان در پرداخت وجه مسامحه و ممانعت می کرد این ممانعت به درازا کشید مرد خراسانی نزد یکی از اصحاب حفص رفت و واقعه را به او گفت و نظر از او خواست آن شخص گفت: به نزد مرزبان برو و بگو می خواهم به خراسان بروم هزار درهم از طلب را اکنون بده باقی مانده را بعد به تو حواله خواهم کرد اگر پذیرفت و پرداخت بیا به نزد من تا باز رهنمایت کنم. آن مرد رفت و گفت و مرزبان هم پذیرفت و هزار درهم به او داد پس مرد خراسانی برگشت و قضیه را به آن شخص باز گفت.

آن شخص دستور داد که نزد مرزبان برگرد و او را بگو: فردا که سوار می شوی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۱

راحت از سوی قاضی است به آن جا حاضر شو تا من کسی را وکیل کنم که باقی مانده را بعد از تو بگیرد. آن گاه چون فردا در محضر حاضر شود تو نسبت به باقیمانده طرح دعوی کن پس چون اقرار کند قاضی او را حبس خواهد کرد و طلبت را خواهد گرفت خراسانی به نزد مرزبان رفت و خواهش خود را اظهار داشت و او پذیرفت و گفت:

جلو خانه قاضی به انتظارم باش.

چون فردا شد و مرزبان به آن جا رسید آن مرد گفت: خوب است پیاده شوی و به نزد قاضی رویم و من در آنجا وکیلی برای گرفتن پول معین کنم و بیرون روم.

مرزبان فرود آمد و با هم به مجلس حفص حاضر شدند پس آن مرد گفت: اصلح الله القاضی مرا بیست و نه هزار درهم

از این مرد طلب است. حفص به مرزبان گفت:

□
چه می گویی؟ پاسخ داد: راست است اصلح الله القاضي. حفص به آن مرد گفت:

اقرار کرد اکنون تو چه می گویی؟ پاسخ داد مالم را می خواهم. حفص مرزبان را گفت:

چه پاسخ داری؟ جواب داد: این مال بر ملکه است. قاضی گفت: احمق که تو باشی اقرار می کنی بعد می گویی مال بر سیده است! پس رو به طلبکار کرد و گفت: اکنون چه می گویی ای مرد؟ گفت: اصلح الله القاضي مالم را بدهد و گر نه حبسش کن. باز قاضی مرزبان را پرسید: چه می گویی؟ پاسخ داد: مال بر سیده است. حفص فرمود دستش را بگیرد و به زندانش ببرید- معمول چنان بوده که قضاة بدهکاران را حبس می کرده اند.

چون این خبر به امّ جعفر، زبیده، رسید خشمگین شد و به سندی فرمود مرزبان را نزدم بیاور. سندی شتاب زده رفت و مرزبان را از زندان قاضی بیرون آورد.

حفص از قضیه آگاه شد گفت: من حبس کنم و سندی از حبس بیرون کند من دیگر در این مجلس نخواهم نشست مگر مرزبان به حبس برگردانده شود سندی نزد زبیده رفت و گفت: الله الله این حفص است و من از امیر المؤمنین می ترسم که بگوید: به فرمان چه کسی او را از حبس بیرون آوردم. پس به فرمان او را به حبس برگردانند و من هم در این باره با حفص گفتگو می کنم. زبیده ناچار پذیرفت و مرزبان به حبس برگشت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۲

پس زبیده با هارون گفت: این قاضی تو احمق است و کیل و پیشکار مرا سبک شمرده و حبس کرده پس او را بفرما در کار مداخله

نکند و کار را به ابو یوسف واگذار هارون به خواهش زبیده دستور داد چنین نامه ای به حفص نوشته شد.

از آن سوی حفص آگاه شد و مرد خراسانی را گفت: شهود را حاضر کن تا من مال طلب تو را بر مرزبان مسجل دارم. حفص در مجلس قضاء نشست و طلب را مسجل کرد. در این اثناء خادم هارون با نامه در آمد و گفت: این نامه را از امیر المؤمنین برایم آورده ام. حفص گفت: همان جا که هستی بنشین ما در کاری هستیم تا از آن فارغ شویم. خادم گفت: نامه امیر المؤمنین است. حفص گفت: بین من چه می گویم:

پس چون کار ضبط و ثبت و سجل تمام شد حفص نامه را از خادم گرفت و خواند و گفت: امیر المؤمنین را سلام برسان و بگو نامه هنگامی رسید که من حکم را انفاذ کرده بودم. خادم گفت: به خدا سوگند دانستی چه می کنی نامه را از من نگرفتی تا کار خود را به انجام رسانی. به خدا سوگند امیر المؤمنین را از این کار تو خبر خواهم داد.

حفص گفت: هر چه دلت می خواهد به او بگو.

خادم رفت و واقعه را به هارون گفت. هارون خندید و حاجب را فرمود سی هزار درهم به حفص بن غیاث بدهد. یحیی بن خالد که این قضیه را شنید سوار شد و به استقبال حفص که از مجلس قضاء بر می گشت رفت و گفت: امروز امیر المؤمنین را شادمان کرده ای و سی هزار درهم برای تو دستور داده است سبب چه بوده؟ گفت: خدای شادی امیر المؤمنین را بیفزاید و او را از بدیها به خوبی نگه

دارد من کاری جز کار همه روزه نکرده ام آن گاه گفت: شاید به واسطه مسجل کردن امر بر مرزبان بوده که باید این کار می شد..

حفص می گفته است: به خدا سوگند من شغل قضا را متصدی نشدم مگر هنگامی که اکل میته بر من حلال بود. روزی که حفص مرده یک درهم از او باقی نمانده و نهصد درهم بدهکاری داشته است!! عمر پسر حفص گفته است: هنگام مرگ پدرم حال اغماء بر او رخ داد من گریه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۳

کردم چون به هوش آمد پرسید گریه ات برای چیست؟ گفتم: یکی برای دوری از تو و دو دیگر برای ورود تو در کار قضاء گفت: فرزندم گریه نکن زیرا من بند خویش را هرگز برای حرامی نگشوده ام و هیچ گاه دو کس نزد من به خصومت ننشسته اند که فرقی میان ایشان در نظرم بیاید و پروا کنم که حکم بر زیان کدام یک خواهد بود.

حفص، بنقل از خودش، به سال یک صد و هفده (۱۱۷) تولد یافته و بقول اکثر در سال یک صد و نود و چهار (۱۹۴) در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۴

طبقه دوم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه

ابو اسحاق از طبقه دوم از اصحاب ابو حنیفه اشخاص زیر را با مختصر ترجمه و تعریف یاد کرده است.

۱- اسماعیل بن حماد بن ابو حنیفه که فقیه بوده و قضاء را در بصره متصدی شده و از آن شغل معزول و به جایش یحیی بن اکثم منصوب گردیده است.

۲- ابو موسی عیسی بن ابان بن صدقه که نخست از اصحاب حدیث بوده و پس از آن «رای» بر وی غالب شده است. ابو موسی فقه را از

شیبانی گرفته و ابو حازم قاضی در باره او چنین گفته است: من در مردم بغداد جوانی نورس، باهوشتر از عیسی بن ابان و بشر بن ولید ندیدم.

۳- ابو سلیمان موسی بن سلیمان جوزجانی ۴- معلی بن منصور «۱» ابو سلیمان جوزجانی و معلی کتابها را از ابو یوسف و محمد بن حسن روایت کرده اند و مأمون، خلیفه، از آن دو، تصدی شغل قضاء را خواسته و ایشان پذیرفته و متصدی نشده اند.

(۱) ابن ندیم در ترجمه اش گفته است «معلی بن منصور رازی کنیه اش ابو یعلی که از ابو یوسف تمام فقه و اصول و کتب او را روایت کرده و به سال دویست و یازده (۲۱۱) در بغداد وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۵

۵- ابو عبد الله محمد بن سماعه علم را از ابو یوسف و هم از شیبانی گرفته و کتب نوادر را تنها از شیبانی آموخته و قضاء بغداد را به فرمان مأمون می داشته است.

۶- هشام بن عبد الملک رازی که محمد بن حسن در منزل او در گذشته و مرده است.

۷- حسن بن ابو ملیکه که علم را از خصوص ابو یوسف گرفته است.

۸- ابو الولید بشر بن ولید کندی که او هم علم را از تنها ابو یوسف اخذ کرده و به فرمان مأمون قضاء بغداد را می داشته است.

۹- بشر بن غیاث مزیسی که علم را از خصوص ابو یوسف گرفته و علم کلام بر او غالب بوده و حسین نجار که نجاریه ری بوی نسبت دارند از وی علم اخذ کرده است.

۱۰- ابراهیم بن جراح که علم را از ابو یوسف گرفته و در مصر متصدی قضاء بوده

است.

۱۱- هلال بن یحیی که از ابو یوسف و زفر علم آموخته و کتاب الشروط «۱» و احکام الوقوف را نوشته است.

۱۲- محمد بن عبد الله انصاری که از اولاد انس بن مالک بوده و از زفر علم گرفته و در بصره شغل قضاء داشته است.

۱۳- عبید الله بن عبد الحمید حنفی که از زفر علم گرفته است.

۱۴- موسی بن نصر رازی.

۱۵- عمرو بن ابو عمر.

۱۶- سلیمان بن شعیب کیسانی.

۱۷- علی بن معبد که او و سه نام برده شده پیش از او همه از شاگردان شیانی بوده و علم از او گرفته اند.

(۱) در فهرست ابن ندیم از کتب او کتابی به نام کتاب «تفسیر الشروط» و کتابی به نام کتاب المحاثره و کتابی به نام کتاب الحدود آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۶

۱۸- محمد بن شجاع بلخی «۱» که میان فقه و ورع جمع کرده و فقه را از حسن بن زیاد لؤلؤی آموخته است.

ابن ندیم هم برخی از اشخاص این طبقه را نام برده و در باره ایشان بیش یا کم سخن گفته و تألیفات برخی را بر شمرده است.

از جمله در باره عیسی بن أبان گفته است:

«ابو موسی شیخی عقیف و فقیهی نافذ الحکم بوده و احادیثی را که در ردّ بر شافعی آورده از کتاب سفیان بن سحبان گرفته است و در محرم از سال دویست و بیست (۲۲۰) وفات یافته و از خطّ حجازی خواندم که عیسی بن أبان بن صدقه بن عدی بن مردان شاه

(۱) در فهرست ابن ندیم، و غیر آن، ابو عبد الله محمد بن شجاع ثلجی ضبط شده ابن اثیر در «اللباب..» تحت کلمه

«الثلجی» که آن را به گفتهٔ ابن کلبی از بنو ثلج بن عمرو بن.. دانسته چنین آورده است «و فیهم کثره نسبوا إلى النجد ابی الثلج او إلى الثلج منهم ابو عبد الله بن ابی شجاع يعرف بابن الثلجی کان فقیه العراق فی وقته و کان من اصحاب الحسن بن زیاد اللؤلؤی حدث عن یحیی بن آدم و وکیع و غیرهما ولد فی شهر رمضان سنه احدی و ثمانین و مائه. توفی ساجدا فی صلاه العصر لأربع خلون من ذی الحجه من سنه ست و ستین و مائتین..» ابن ندیم در باره اش این مضمون را آورده است:

«ابن ثلجی در زمان خود بر اقران و امثال خویش تبرز داشته و فقیهی با ورع و در آراء، ثبات می ورزیده و اوست که فقه ابو حنیفه را شکافته و احتجاج بر آن جسسته و علل آن را نمایان ساخته و بحدیث تقویتش کرده و در صدور حلاوتش داده و از واقفین بر قرائت بوده جز این که رای اهل عدل و توحید را می داشته و چنانکه ابن حجازی از قول محمد بن شجاع نوشته اسحاق مصعبی بوی گفته است که: امیر المؤمنین اسحاق را گفته است مردی از فقیهان را که حدیث نوشته باشد و «فقاہت رای» داشته باشد و بالا بلند و زیبا- خلقت و خراسانی الاصل باشد.. برایم اختیار کن تا کار قضاء را به او بسپارم. اسحاق گفته است: من کسی را باین اوصاف جز محمد بن شجاع نمی شناسم..» پس شاید چون خراسانی الاصل بوده ضبط بلخی نیز درست باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۷

از اهل فسا بوده و در ایام منصور «صدقه جهیده» و

ابواب استخراج با او بوده..

«عیسی بن أبان را تألیفاتی است از این قبیل «کتاب الحج»، «کتاب خبر الواحد»، «کتاب الجامع» کتاب اثبات القیاس و کتاب اجتهاد الرأی» و از جمله در باره ابو سلیمان جوزجانی گفته است:

«جوزجانی مردی دین دار، با ورع، فقیه و محدث بوده و از محمد بن حسن شیبانی علم، اخذ کرده و در درب اسد منزل داشته و کتب شیبانی بر او قرائت می شده و از خطّ حجازی خواندم که مردی را در فتنه امین دیده می دویده و مردی دیگر با شمشیر کشیده از دنبال او بانگ می داده که او را بگیرد آن مرد گرفته شده و دومی به او رسیده پس او را کشته است.

جوزجانی مردم را گفته است: آیا او را می شناسید گفتند: نه او و نه مقتول هیچ کدام را نمی شناسیم گفته است: پس با این که نمی شناختید گرفتید تا کشته شود آن گاه سوگند یاد کرده است که با ایشان در یک جا ساکن نباشد و به «طاقات عکّی» منتقل شده و تا فتنه خوابیده ساکن آنجا بوده و در آنجا کتب را از ابن بلخی سماع کرده.. و او را تألیفی نبوده و بس کتب محمد بن حسن را روایت کرده است» و از جمله در باره ابو عبد الله محمد بن سماعه تمیمی چنین آورده است:

«ابن سماعه علم را از شیبانی فرا گرفته و فقیه بوده و کتابهائی تصنیف و اصولی در فقه داشته و به سال دوست و سی (۲۳۰) در گذشته است.

«ابن سماعه در جانب غربی بغداد بقضاء پرداخته و از جمله تصنیفات او است کتاب ادب القاضی و کتاب المحاضر و السجلات و

کتب محمد بن حسن شیبانی از او روایت شده است.

و از جمله در طی ترجمه محمد بن شجاع ثلجی آورده است که چون اسحاق مصعبی به دستور خلیفه وی را برای تصدّی شغل قضاء دعوت کرده وی چنین پاسخ داده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۸

«شغل قضاء سه کس را شایسته است: کاسب مال، طالب جاه و جویای نام و مرا به هیچ کدام نیازی نیست زیرا مالم فراوان و جاهم عالی و نامم بلند است و از اهل علم و فقه آن اندازه به نزد می آیند که مرا کافی است» به گفته ابن ندیم از تألیفات او است «کتاب تصحیح الآثار الکبیر»، «کتاب النوادر» و «کتاب المضاربه» و به سال دویست و پنجاه و هفت (۲۵۷) وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۹

طبقه سیم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه

ابو اسحاق از طبقه سیم از اصحاب ابو حنیفه اشخاص زیر را با ترجمه و تعریفی مختصر آورده است.

۱- ابو بکر بن محمد بن عمرو الخصاف صاحب الشروط و احکام الوقوف و ادب القاضی و الرضاع و النفقات.

۲- ابو عباس احمد بن محمد بن عیسی البرتی «۱» قاضی که کتب را از ابو سلیمان جوزجانی روایت کرده و در یکی از دو طرف بغداد او و در طرف دیگر آن اسماعیل بن اسحاق شغل قضا را متصدی بوده اند و ابو عباس بعد از آن شغل در زمان معتمد بالله خلیفه عباسی، استعفاء داده و به عبادت مشغول شده تا مرگش در رسیده است.

۳- ابو جعفر احمد بن ابی عمران که استاد ابو جعفر طحاوی بوده و علم را از محمد بن سماعه و بشر بن ولید گرفته و اصحاب ابو حنیفه

را در زمان خود در مصر، شیخ بوده و کتاب الحجج را نوشته و به قولی ضریر و نابینا بوده است.

۴- علی بن موسی قمی که کتابی در ردّ بر اصحاب شافعی نوشته است.

۵- ابو علی دقاق رازی که بر موسی بن نصر رازی و ابو علی استاد ابو سعید بردعی قرائت و کتاب الحیض را تألیف کرده است.

(۱) «البرتی بکسر الباء الموحده و سکون الراء و فی آخرها التاء المثناه من فوق.

هذه النسبه إلى برت و هی قریه بنواحی بغداد و المشهور بهذه النسبه، القاضی ابو العباس احمد بن محمد بن عیسی البرتی و ابنه العباس بن احمد، و غیرهما» (اللباب).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۰

ابن ندیم هم بیشتر اشخاص این طبقه را نام برده و تألیفات فقهی برای ایشان یاد کرده است.

از جمله پس از این که خصّاف را به نام احمد بن عمر بن مهیر شیبانی و کنیه ابو بکر یاد کرده این مضمون را نوشته است:

«فقیهی فارض، حاسب و به مذاهب اصحاب خود عالم بوده و مهتدی او را گرامی و مقدّم می داشته، خصّاف کتاب خود را در خراج برای مهتدی نوشته و چون مهتدی کشته شده خصّاف مورد نهب و غارت گردیده است و در این غارت برخی از کتب او که از آن جمله بوده است کتابی در مناسک از میان رفته و دیگر کتب او بدین قرار بوده است: کتاب الحیل، کتاب الوصایا، کتاب الشّروط الکبیر، کتاب الشّروط الصّغیر، کتاب الرّضاع، کتاب المحاضر و السّجّلات، کتاب ادب القاضی (کتاب الخراج للمهتدی) کتاب التّفقات، کتاب اقرار الورثه بعضهم لبعض، کتاب العصیر و احکامه و حسابیه، کتاب التّفقات علی الاقارب،

کتاب احکام الوقوف و کتاب ذرع الکعبه و المسجد و القبر» و از جمله علی بن موسی قمی را، پس از این عنوان، بدین مضمون ترجمه و آورده است:

«یکی از فقیهان مشهور عراق و از علماء فاضل صاحب تصانیف و کنیه اش ابو الحسن بوده است.

علی بن موسی کتب شافعی را مورد بحث و سخن قرار داد و بر آنها نقض کرده و از جمله تألیفات او است کتاب احکام القرآن، که کتابی است بزرگ، و کتاب بعض ما خالف فيه الشافعی و العراقیین فی احکام القرآن، کتاب اثبات القیاس و الاجتهاد و خبر الواحد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۱

طبقه چهارم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه

ابو اسحاق از طبقه چهارم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه بس دو کس را با ترجمه و تعریفی مختصر آورده است.

۱- ابو حازم.

۲- ابو سعید.

در باره شخص نخست این مضمون را گفته است:

«ابو حازم عبد الحمید بن عبد العزیز قاضی که از اهل بصره بوده و از بکر قمی و شیوخ بصریین علم گرفته و در شام و کوفه و کرخ از بغداد ولایت قضاء را یافته است» و در باره شخص دوم چنین گفته است:

«ابو سعید احمد بن حسن بردعی «۱» که علم را از ابو علی دقاق و موسی بن نصر گرفته و استاد ابو الحسن کرخی و ابو طاهر دبّاس و ابو علی طبری بوده و با داود فقیه هنگامی که از سفر حج ببغداد برگشته در بغداد مناظره کرده است» ابن ندیم هم در باره قاضی ابو حازم نظیر گفته های ابو اسحاق را در باره اش گفته و او را «جلیل القدر» خوانده و طحاوی و دبّاس را از شاگردان وی

(۱) «البردعی بفتح الباء الموحده و سکون الراء و فتح الدال المهمله و فی آخرها العين المهمله. هذه النسبه إلى بردعه و هی بلده من اقصى بلاد اذربيجان ينسب إليها جماعه منهم ابو بکر محمد بن یحیی بن هلال البردعی و غیره» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۲

او «کتاب المحاضر و السیجات» و «کتاب الفرائض» و «کتاب ادب القاضی» را نام برده و گفته است ابو الحسن کرخی، ابو حازم را ملاقات کرده است.

و در باره ابو سعید بردعی نوشته است:

«نام او احمد بن حسین و از فقیهان عراق و از کسانی است که ابو الحسن کرخی از او چیز آموخته و در واقعه قرمطیان هنگامی که رهسپار حج بوده در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۳

طبقه پنجم از شاگردان و اصحاب ابو حنیفه

ابو اسحاق از طبقه پنجم اشخاص زیر را با ترجمه و تعریفی مختصر آورده است:

۱- «ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامه طحاوی که ریاست اصحاب ابو حنیفه در مصر بوی منتهی شده. طحاوی علم را از ابو جعفر بن ابو عمران و از ابو حازم، و غیر این دو، فرا گرفته و نخست بمذهب شافعی بوده و نزد ابو ابراهیم مزنی می آموخته و چون مزنی وی را گفته است «و الله لا جاء منك شیء» به خشم آمده و از نزد او به نزد ابو جعفر بن ابی عمران رفته و هنگامی که کتاب مختصر خود را تألیف کرده گفته است «خدای پیامرزا مزنی را که اگر زنده می بود سوگند خویش را کفاره می داد» و از مصنفات او است «اختلاف العلماء» و «الشروط» و «احکام القرآن» و «معانی الآثار» «طحاوی به سال دویست و

سی و هشت (۲۳۸) متولّد شده و در سال سیصد و بیست و یک (۳۲۱) وفات یافته است» ۲- «ابو الحسن عبد الله بن حسن کرخی» (۱) که به سال دویست و شصت (۲۶۰) ولادت یافته و در سال سیصد و چهل (۳۴۰) در گذشته است و ریاست علم در اصحاب ابو حنیفه به او انتهای پذیرفته. کرخی مردی پارسا بوده و ابو بکر احمد بن علی رازی و

(۱) فی «اللباب»: «و هو (یعنی الکرخ) عدّه مواضع منها کرخ سامراء.. و منها کرخ بغداد.. و منها کرخ جدان ینسب الیه جماعه منهم ابو الحسن عبد الله الحسین دلهم الفقیه الحنفی الکرخی سکن بغداد و له التصانیف المشهوره فی الفقه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۴

□
ابو بکر دامغانی و ابو علی شاشی و ابو عبد الله بصری و ابو القاسم علی بن محمد تنوخی علم را از او گرفته اند» ۳- ابو طاهر محمد بن محمد بن سفیان که بیشتر فراگیری علم او از قاضی ابو حازم بوده و قضاء شام را متولی شده است:

۴- ابو عمرو طبری که در بغداد تدریس می کرده و از ابو الحسین کرخی علم می آموخته و به سال سیصد و چهل (۳۴۰) وفات یافته است. شرح جامعین از تصنیفات او است.»

□
۵- «ابو عبد الله بن ابو موسی ضریر که تولیت حکم در جانب شرقی بغداد با او بوده و پیش از وفات ابو الحسین کرخی، در سال سیصد و سی و اندی در خانه مقتول یافته شده است.

ابن ندیم، در ترجمه طحاوی چنین گفته است:

«ابو جعفر احمد بن محمد بن سلمه بن سلامه بن عبد الملک ازدی طحاوی که از یکی از دیههای

مصر به نام «طحا» بوده و در سنّ هشتاد سالگی موهای سیاه و ریش او بر سفیدش غلبه داشته است.

طحاوی بر مذهب اهل عراق تفقه می داشته و در علم و زهد، اوحد اهل زمان خود بوده و به قولی کتابی در نکاح ملک یمین که در آن نکاح خادمه را اجازه و رخصت می داده برای احمد بن طولون نوشته و به سال سیصد و بیست و دو (۳۲۲) در گذشته است.

«از تألیفات او است کتاب الاختلاف بین الفقهاء و آن کتابی است بزرگ که با تمام نرسیده و آن چه از آن نوشته و خارج شده در حدود هشتاد کتاب است بترتیب کتب اختلاف، متوالی و پشت سر هم و جز این کتاب باز از کتابهای طحاوی است کتاب الشّروط الکبیر، کتاب الشّروط الصّغیر، کتاب المختصر الصّغیر، کتاب المختصر الکبیر، کتاب شرح الجامع الکبیر (تألیف محمد بن حسن) کتاب شرح الجامع الصّغیر کتاب المحاضر و السّجلات، کتاب الوصایا، کتاب الفرائض، کتاب شرح مشکل احادیث رسول الله صلی الله علیه و سلّم، قریب هزار برگ، کتاب نقض، کتاب المدلسین

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۵

علی الکراییس، کتاب احکام القرآن، کتاب شرح معانی الآثار، کتاب العقیده، کتاب «التّسویه بین حدّثنا و اخبارنا» این کتابی است کوچک و در ترجمه کرخی این مضمون را آورده است:

□
«ابو الحسن عیید الله» (۱) بن حسن کرخی، فقیه عراقی از کسانی است که به او اشاره و از او علم، اخذ می شود و میبّرزان از فقیهان زمان بر او قرائت و از او استفاده می کنند.

کرخی در عصر خود از همه برتر و بی گفتگو و بلا مدافع، او حد زمان بود و در شعبان

از سال سیصد و چهل (۳۴۰) وفات یافت و از کتب او است کتاب المختصر فی الفقه و مسأله فی الاشربه و تحلیل نبید التمر»

□
(۱) در طبقات الفقهاء و اللباب «عبد الله» ضبط شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۶

طبقه ششم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه

ابو اسحاق از طبقه ششم اشخاص زیر را، که به گفته او اصحاب ابو الحسن کرخی بوده اند ترجمه و تعریفی کوتاه آورده است:

۱- ابو علی شافعی که ابو الحسن کرخی هنگامی که به مرض فلج دچار شده تدریس و فتوی را به او و به ابو بکر دامغانی واگذار کرده است. ابو علی به سال سیصد و چهل و چهار (۳۴۴) در گذشته است.

□
۲- ابو محمد بن عبدک بصری که شرح جامعین و «کتاب الاقتداء بعلی و عبد الله» را تصنیف کرده و به بصره رفته و در آنجا تدریس کرده و به سال سیصد و چهل و هفت (۳۴۷) وفات یافته است.

□
۳- ابو عبد الله بن علی بصری که رئیس معتزله بوده و به سال سیصد و شصت و نه (۳۶۹) در گذشته است.

۴- ابو بکر بن شاهویه که جامع میان فقه و حساب بوده و به سال سیصد و شصت و یک (۳۶۱) مرده است.

۵- ابو سهل زجاجی که نزد کرخی درس خوانده و به نیشابور برگشته و در آنجا وفات یافته است. ابو بکر رازی نزد زجاجی درس خوانده و از شاگردان او بوده است.

۶- ابو حسین، قاضی الحرمین که نزد ابو الحسن کرخی درس می خوانده و بعد از آن به نزد ابو طاهر دیاس انتقال یافته و منصب قضاء را در حرمین داشته و به نیشابور

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۷

برگشته

و در آنجا در گذشته و فقیهان حنفی نیشابور از او و از ابو سهل زجاجی فقه فرا گرفته اند.

۷- ابو بکر احمد بن علی رازی صاحب ابو الحسن کرخی که به سال سیصد و پنج (۳۰۵) متولد شده و در سال سیصد و هفتاد (۳۷۰) وفات یافته و ریاست علمی اصحاب ابو حنیفه در بغداد بوی منتهی شده است و فقیهان بغداد از وی علم گرفته اند.

۸- ابو زکریا یحیی بن محمد ضریر بصری که هم از شاگردان کرخی بوده و از وی علم آموخته است.

ابن ندیم دو کس از اشخاص فوق را نام برده:

۱- ابو بکر رازی ۲- ابو عبد الله بصری در باره رازی تاریخ وفات او را همان سال ۳۷۰ یاد کرده و از کتب او کتب زیر را نام برده است: «کتاب شرح مختصر الطحاوی» «کتاب احکام القرآن» «کتاب شرح جامع الکبیر لمحمد بن الحسن و «کتاب المناسک».

و ابو عبد الله بصری را یک بار در ذیل متکلمان معتزله تحت عنوان «البصری المعروف بالجعل» به عبارت «و هو ابو عبد الله الحسين بن علی بن ابراهیم المعروف بالکاغدی من اهل البصره و مولده بها» آورده و او را در علم کلام بر مذهب ابو هاشم جبایی (عبد السلام بن محمد) شمرده و ریاست اصحاب ابو هاشم را در عصر او به او منتهی دانسته و گفته است: «فاضل، فقیه، متکلم، عالی الذکر، نبیه القدر، عالم بمذهب ابو هاشم، منتشر الذکر در اصقاع و بلدان و بخصوص در خراسان بوده و بر مذاهب اهل عراق تفقه می داشته و بر ابو الحسن کرخی قرائت کرده است» (۱).

و بار دیگر او را در طی تعدید

اصحاب ابو حنیفه بعنوان «ابو عبد الله بصری» آورده و از تألیفات فقهی او کتاب شرح «مختصر» کرخی و «کتاب الاشریه و تحلیل نیذ التمر» و «کتاب تحریم المتعه» و «کتاب جواز الصلاه بالفارسیه» نام برده است

(۱) ابن ندیم چند کتاب هم از کتب کلامی بصری را نام برده که از آن جمله است «کتاب نقض کتاب الرازی فی انه لا يجوز ان يفعل الله تعالی بعد ان کان غیر فاعل».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۸

و مولد او را به سال سیصد و هشت (۳۰۸) و وفاتش را در بغداد به سال سیصد و نود و نه (۳۹۹) «۱» گفته است.

(۱) وفات بصری چنانکه از ابو اسحاق هم نقل شد به سال سیصد و شصت و نه (۳۶۹) بوده چنانکه خطیب هم در تاریخ آورده است که ولادتش به سال دویست و نود و سه (۲۹۳) و وفاتش در روز دوم از ذی حجه سال سیصد و شصت و نه (۳۶۹) به سنی نزدیک به هشتاد سال واقع شده است پس آن چه از ابن ندیم نقل شد سهو تاریخ است بخصوص با توجه به این که تاریخ تألیف فهرست و حتی وفات ابن ندیم پیش از سال «۳۹۹» بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۹

طبقه هفتم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه

ابو اسحاق از طبقه هفتم (آخرین طبقه که او یاد کرده) اشخاص زیر را با ترجمه و تعریفی بسیار مختصر آورده است:

۱- قاضی ابو هیثم فقیه نیشابور که فقه را از قاضی الحرمین اخذ کرده و فقیهان نیشابور: قاضی ابو محمد ناصحی و ابو العلا صاعد محمد بن الاستوای «۱» از او فقه فرا گرفته اند.

۲- ابو بکر محمد بن

موسی خوارزمی فقیه بغداد که به سال چهار صد و سه (۴۰۳) در گذشته و فقیهی حسن الفتوی بوده از ابو بکر رازی فقه آموخته و قاضی ابو عبد الله صیمری «۲» از او فقه را فرا گرفته است.

(۱) ابن اثیر در «اللباب» پس از این که آن را «بضم الالف و سکون السین المهمله و فتح التاء المنقوطة باثنتین من فوقها، او ضمها، و بعدها الواو و الالف ثم الیاء المنقوطة باثنتین من تحتها» ضبط کرده چنین آورده است:

«این نسبت است به «استوای» و آن ناحیه ایست مشتمل بر دیههایی بسیار از نواحی نیشابور که گروهی زیاد از آن بیرون آمده اند از ایشان است.. و قاضی ابو العلاء، صاعد بن محمد بن احمد بن عبد الله استوایی که قضاء نیشابور را می داشته و پس از وی شغل قضاء آنجا در اولادش دوام یافته است. استوایی به سال چهار صد و سی و دو (۴۳۲) در نیشابور وفات یافته.

(۲) «الصیمری بفتح الصاد و سکون الیاء المثناة من تحتها و فتح المیم و فی آخرها راء هذه النسبه إلى موضعین احدهما منسوب إلى نهر من انهار البصره یقال له: الصیمر علیه عدہ قری خرج منها القاضی ابو عبد الله الحسین بن علی بن محمد بن جعفر الصیمری احد الفقهاء الحنفیه المشهورین ولی القضاء بربع الکرخ ببغداد و بقی فیہ إلى حین وفاته..»

□
روی عنه الحافظ ابو بکر الخطیب، و کان صدوقا و علیه تفقه القاضی ابو عبد الله الدامغانی و توفی فی شوال سنه ست و ثلاثین و أربعمائیه. و الثانی بلد بین دیار الجبل، و خوزستان ینسب إليها..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۰

□
۳- ابو عبد الله

محمد بن یحیی جرجانی که شاگرد ابو بکر رازی در فقه بوده و ابو الحسین احمد بن محمد قدوری «۱» فقه را از او آموخته است.

۴- ابو جعفر محمد بن احمد نسفی «۲» که او هم از شاگردان ابو بکر رازی و شخصی «جید النظر، نظیف العلم» بوده است.

ابن ندیم از این اشخاص در ذیل اصحاب ابو حنیفه نام نبرده خطیب در تاریخ خود خوارزمی را یاد کرده و در باره اش چنین گفته است:

«شیخ اهل رای و فقیه ایشان در بغداد ساکن شده و حدیث از ابو بکر شافعی و غیر او شنیده و فقه از ابو بکر رازی گرفته و ریاست در مذهب ابو حنیفه به او منتهی شده. قاضی ابو عبد الله صیمری مرا چنین گفت که شیخ ما، خوارزمی، امام اصحاب

(۱) «القدوری، بضم القاف و الدال و سکون الواو و فی آخرها راء. هذه النسبه إلى القدور و اشتهر بها ابو الحسین احمد بن محمد.. الفقیه الحنفی المعروف بالقدوری، انتهت الیه رئاسه الحنفیه بالعراق.. روی عنه ابو بکر الخطیب و کانت ولادته سنه اثنتین و ستین و ثلاثمائه و مات فی رجب سنه ثمان و عشرين و أربعمائه» (اللباب)

(۲) «بفتح النون و السین و فی آخرها فاء. هذه النسبه إلى نسف و هی من بلاد ما وراء النهر و يقال لها نخشب خرج منها جماعه من العلماء فی کل فن منهم..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۱

ابو حنیفه و مدرس و مفتی ایشان شد. در حسن فتوی و صواب در آن و هم در حسن تدریس کسی مانند او را ندیده است. چندین بار برای تصدی حکم دعوت شد و او امتناع

کرد و به سال چهار صد و سه (۴۰۳) وفات یافت و در خانه اش دفن شد» و همو در ترجمه محمد بن یحیی بن مهدی جرجانی چنین آورده است:

□
«ابو عبد الله جرجانی فقیه بر مذهب ابو حنیفه ساکن بغداد بوده و در همان جا به سال سیصد و نود و هشت (۳۹۸) در گذشته و او فقیهی عالم بوده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۲

شاگردان و اصحاب مالک بن انس

اشاره

ابو اسحاق اصحاب مالک را تا زمان خویش تحت عنوان:

□
«و اما مالک بن انس، رحمه الله تعالی فقد انتقل فقهه إلى اصحابه من اهل المدینه و مصر و اهل افریقیه و اهل الاندلس، فمن کبار اصحابه..» در چند طبقه اصلی، که در برخی از آنها طبقاتی پایتتر از طبقه اصل را هم بر آن متفرع ساخته و آورده، طبقه بندی و در حدود صد کس از بزرگان و مشاهیر اصحاب و شاگردان مالک را یاد کرده است.

در این اوراق بطور کلی آن طبقات یاد و ترجمه برخی از اشخاص بهمان گونه که ابو اسحاق آورده ایراد می گردد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۳

طبقه نخست از شاگردان و اصحاب مالک

ابو اسحاق از این طبقه اشخاص زیر را نام برده و در باره هر یک ترجمه و تعریفی کوتاه آورده است:

۱- محمد بن ابراهیم بن دینار که از کبار اصحاب مالک در مدینه بوده و شافعی (ره) در حق او گفته است: «ما رأیت فی فتیان مالک افقه من محمّد بن دینار». محمد بن دینار در سال یک صد و هشتاد و دو (۱۸۲) که سه سال پس از مرگ استادش، مالک، بوده وفات یافته است.

۲- ابو هاشم مغیره بن عبد الرحمن مخزومی که هفت سال پس از وفات مالک در گذشته است.

□
۳- ابو عبد الله عبد العزيز بن ابی حازم که شش سال بعد از مرگ مالک در گذشته و مالک در حَقِّش گفته است «أنه لَفقیه»

۴- عثمان بن عیسی بن کنانه که مالک او را برای مناظره با قاضی ابو یوسف در حضور رشید حاضر می کرده. و او است که بعد از وفات مالک در حلقه مالک برای تدریس نشسته

و پس از مالک بدو یا سه سال وفات یافته است.

ابو اسحاق این چند شخص را از «نظراء مالک و اصحاب او» خوانده آن گاه این مضمون را گفته است:

و در همین طبقه، پایتتر از اشخاص نام برده است:

□
۵- ابو محمد عبد الله بن نافع صائغ مولی بنی مخزوم که گوش وی سنگین بوده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۴

و نوشتن نمی دانسته (امی بوده) و از او روایت شده که گفته است: چهل سال مالک را مصاحب بودم و هیچ چیزی از او ننوشتم بلکه هر چه می شنیدم حفظ می کردم. به گفته احمد، او صاحب رأی مالک و مفتی مدینه بوده و از مالک و نظراء و امثال او فقه گرفته و بعد از مرگ کنانه او به جای مالک در حلقه درس او نشسته و تدریس کرده است وفات او به سال دویست و شش (۲۰۶) رخ داده است.

۶- ابو هاشم محمد بن سلمه مخزومی که میان علم و ورع، جامع بوده و مالک هر وقت بر هارون رشید وارد می شده میان دو کس از بنی مخزوم می بوده بدین گونه که مغیره در طرف راست و ابن سلمه در جانب چپ او قرار داشته اند.

□
۷- ابو مصعب مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سلیمان بن یسار اصم، که به گفته خودش مدت بیست سال مصاحب مالک بوده و از او فقه گرفته و هم از عبد العزیز بن ما جشون و ابن ابی حازم و ابن دینار و ابن کنانه و ابن مغیره فقاقت آموخته و به سال دویست و بیست (۲۲۰) در مدینه وفات یافته است.

۸- ابو مروان عبد الملک بن عبد العزیز ما جشون

«۱» که نزد پدرش و نزد مالک و ابن ابی حازم و ابن دینار و ابن کنانه و مغیره فقه فرا گرفته است. عبد الملک مردی فصیح بوده.. که شاگردش احمد بن معدّل گفته است هر گاه به یاد این می افتم که خاک زبان عبد الملک را می خورد دنیا در دیده ام کوچک می گردد.. عبد الملک به سال دویست و سیزده (۲۱۳) وفات یافته است.

۹- ابو یحیی «۲» بن عیسی القزّاز «۳» که عتبه مالک را وساده و بالین خود قرار

□
(۱) «عبد الملک بن عبد العزیز بن عبد الله بن ابی سلمه الماجشون- و لقبت ابا سلمه بذلك سکینه بنت الحسین، علیهما السلام، و الماجشون صیغ یكون بالمدينه- من جمله اصحاب مالک و له کتب فی الفقه مصنفه منها..» (الفهرست)

(۲) معن بن عیسی القزّاز: من اصحاب مالک، من جلتهم و اخذ عنه و روی کتبه و مصنفاته» (الفهرست)

(۳) «القزّاز بفتح القاف و تشدید الزای و بعد الالف زاء ثانیه، هذه النسبه إلى بیع القز و عمله..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۵

می داده و آن چه مالک می گفته می نوشته است. ابو یحیی ربیب (ناپسری) مالک بوده و همو است که کتاب موطأ مالک را برای رشید و پسرانش بر مالک قرائت کرده است. علی بن مدینی گفته است. ابو یحیی معین بن عیسی چهل هزار مسأله را که از مالک سماع داشته بما داده و اخراج کرده است.

□
۱۰- ابو محمد عبد الله بن وهب «۱» که از مالک و ابن ابی حازم و ابن دینار و مغیره و لیث بن سعد فقه آموخته و موطأ صغیر را تصنیف کرده و مالک در نامه که به او می نوشته

عنوان وی را «ابو محمد مفتی» می نوشته و در حق او گفته: «عبد الله بن وهب، امام است» و بیست سال با مالک مصاحب بوده و پنج سال بعد از وفات مالک در گذشته است.

۱۱- عبد الرحمن بن قاسم عتقی «۲» که میان علم و زهد جمع کرده و از مالک و نظراء او فقه گرفته و بیست سال مصاحب مالک بوده و دوازده سال بعد از او در گذشته است. ولادت عتقی به سال یک صد و سی و دو (۱۳۲) و مرگش در مصر به سال یک صد و نود و یک (۱۹۱) واقع شده است.

□
۱۲- ابو محمد عبد الله بن عبد الحکم بن اعین که از همه اصحاب مالک به مختلف قول او اعلم بوده و بعد از اشهب که در مصر ریاست می داشته ریاست بوی رسیده و همو است که هزار دینار از مال خود و دو هزار دینار از سه شخص دیگر گرفته و به شافعی داده است. ابو محمد به سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) متولد شده و به سال دویست و چهارده وفات یافته است.

(۱) بتعبیر ابن ندیم «صالح و ثقه» بوده و کتب و سنن و موطأ مالک را از مالک روایت کرده است.

(۲) «العتقی بضم العین و فتح التاء المثناه من فوقها و فی آخرها قاف هذه النسبه إلى العتقین و العتقاء.. ینسب إليهم جماعه منهم الفقیه ابو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن.. و کان عبد الرحمن من اعیان اصحاب مالک و فضلائهم» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۶

۱۳- ابو یحیی، زکریا بن یحیی وقار «۱» که در باره مالک غلو می داشته و

او را بر ابو حنیفه برتری می داده و در این کار تعصب می ورزیده و می گفته است مثل مالک و مثل ابو حنیفه چنانست که جریر گفته:

يَعْدُونَ النَّاسُونَ إِلَى تَمِيمِ بَيْوتِ الْمَجْدِ أَرْبَعَةَ كِبَارًا

يَعْدُونَ الزُّبَابَ وَ آلَ مَعَدٍ وَ عَمْرًا ثُمَّ حَنْظَلَةَ الْخِيَارًا

و يَذْهَبُ بَيْنَهَا الْمَرْيُّ لَعْوًا كَمَا أُلْغِيَتْ فِي الدَّيَةِ الْحَوَارِ

□
و از اصحاب این ابو یحیی است عبد الله بن عمرو غانم قاضی از اهل افریقا که از اقران ابو حازم و از نظراء اوست و به فرمان هارون رشید قضاء افریقا را می داشته و در مدینه قیروان در حدود دو سال بعد از مرگ مالک در گذشته است.

۱۴- یحیی بن یحیی که از کودکی از اندلس به نزد مالک رفته و از او سماع داشته و فقه از او و از علماء مدینه و مصر آموخته و از بزرگان اصحاب مالک بشمار بوده و مالک از رفتار و هوش و عقل او خوشش می آمده. روایت شده است روزی با دیگر اصحاب مالک نزد مالک بوده کسی گفته است: پیل آورده شده همه اصحاب مالک برای دیدن آن بیرون رفتند مالک به او که به جا مانده بود گفته است: تو چرا نرفتی تا پیل را ببینی، با این که پیل در اندلس نیست و تو آن را ندیده ای؟ یحیی پاسخ داده است من از شهر خود آمده ام که ترا ببینم و از علم و ارشاد تو بهره بگیرم و نیامده ام که در اینجا پیل ببینم. مالک را این پاسخ سخت خوش آمده و او را «عاقل اهل اندلس»

(۱) «الوقار، بفتح الواو و القاف المخففه و بعد الالف راء اشتهر بهذه الصفة ابو یحیی زکریا

بن یحیی بن.. انما قیل له ذلک لسکونه و ثباته و هو مصری.. ولد سنه اربع و سبعین و مائه و مات سنه اربع و خمسین و مائتین»
(اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۷

خوانده. ریاست علمی در اندلس بوی منتهی شده است.

ابو اسحاق از این طبقه چند کس دیگر را (ده کس) که برخی در مصر، و برخی در افریقا و اندلس می بوده اند نام برده و آن گاه به نام بردن اشخاص طبقه دوم از اصحاب مالک (بدین عبارت: ثم انتقل الفقه إلی طبقه اخری من اصحاب اصحابه من اهل المدینه) پرداخته و گروهی (دوازده کس) از این طبقه را نام برده و ترجمه و تعریفی کوتاه از آنان آورده است که چند تن از ایشان هم در این اوراق آورده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۸

طبقه دوم از اصحاب و شاگردان مالک

ابو اسحاق از این طبقه، و پایینتر، قریب پانزده کس را نام برده و به اختصار ترجمه کرده که از آن جمله اشخاص زیر در اینجا یاد می گردد:

□

۱- ابو یحیی هارون بن عبد الله زهری قاضی که از همه کسانی که در مختلف قول مالک تصنیف کرده اند اعلم بوده است.

۲- حارث بن مسکین که از اصحاب ابن وهب و ابن قاسم و اشهب بوده و قضاء مصر را داشته و «کتاب فی ما اتفق رأی ابن القاسم و اشهب و ابن وهب» از تصنیفات او است.

□

۳- ابو عبد الله محمد بن ابراهیم موز که از مردم اسکندریه بوده و از ابن ماجشون و ابن عبد الحکم فقه فرا گرفته و در قضیه «محنت» مورد تعقیب و طلب قرار گرفته پس از اسکندریه به شام گریخته و فرار کرده و

در یکی از حصون پنهان شده و در آنجا بوده تا سال (۲۸۱) «۱» که مرگش در رسیده است.

□

۴- ابو عبد الله اسد بن فرات که در قیروان فقه آموخته پس از آن به عراق رفته و از اصحاب ابو حنیفه فقه فرا گرفته در این اثناء خبر مرگ مالک به عراق رسیده و عراق از

(۱) عبارت ابو اسحاق چنان است که در بالا ترجمه شد لیکن چنین بنظر می آید که در عبارت اشتباه و کم و زیاده ای رخ داده چه قضیه «محت» از زمان متوکل (۲۳۲) از میان رفته و بعید است که مواز پیش از آن تاریخ فرار کرده باشد و تا سال «۲۸۱» ملازم آن حصن شده باشد و مرگش در رسیده باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۹

این خبر تکان خورده و اسد بن فرات پیش افتاده پس بر انتقال بمذهب خود عازم شده و بمصر رفته و ابن وهب را دیده و کتب ابو حنیفه را به او نشان داده و از وی خواسته است که مسائل آنها را طبق مذهب مالک پاسخ دهد ابن وهب بدین خواست پاسخ نداده و تورع جسته است پس به نزد ابن قاسم رفته و این کار را از او خواسته و او پذیرفته و آن چه را از مالک در باره آن مسائل به یاد داشته جواب داده و آن چه مورد شک و تردیدش بود به عبارت «چنین گمان می کنم» و «چنین پندارم» پاسخ آورده است و همین کتابها است که بعنوان «کتب اسدیّه» نامیده شده است.

اسد به قیروان باز گشته و به واسطه آن کتب، ریاست یافته است. سخنون که چنین دیده

کتب اسدیّه را با خود به نزد ابن قاسم برده و بر او عرضه داشته وی گفته است در این کتب چیزهایی آمده که ناگزیر باید تغییر یابد پس آن چه را بر وجه شکّ و گمان گفته بود جواب قطعی داده و مسائلی را بعنوان استدراک آورده و به اسد نوشته است:

□
کتب خود را با کتب سحنون تطبیق و تصحیح کن. اسد این کار را نکرده چون خبر به ابن قاسم رسیده گفته است «اللّٰهُمَّ لَا تَبَارِكْ فِي الْأَسَدِيَّةِ» پس آن کتب تا هم اکنون متروک و مرفوض مانده است. اسد برای جهاد رفته و قفص را که از جزائر صقلیه (سیسیل) است فتح کرده و در همان جزیره در گذشته و قبر و مسجدش در همان جا است.

۵- ابو سعید سحنون بن سعد تنوخی که نام او عبد السّلام است و سحنون لقب او است. سحنون نزد ابن قاسم و ابن وهب و اشتهب فقه آموخته و ریاست علمی در مغرب بوی منتهی شده و ولایت قضاء قیروان را داشته و در آنجا اعتماد و استناد بقول او بوده چنانکه در مصر، قول ابن مؤاز معتبر و معتمد شناخته شده سحنون «المدوّنه» را تصنیف کرده که مرجع و معتمد اهل قیروان است شاگردان و اصحاب او بدان اندازه بوده است که برای هیچ یک از اصحاب مالک آن اندازه شاگرد نبوده است. علم مالک در مغرب به واسطه سحنون انتشار و شیوع یافته است. سحنون در ماه رجب از سال دویست و چهل (۲۴۰) وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۰

طبقه سیم از اصحاب مالک

ابو اسحاق پس از یاد کردن اشخاصی از طبقه دوم که

نام چند تن از ایشان در این اوراق یاد گردید گفته است:

«ثم انتقل الفقه إلى طبقة اخرى، و هم اصحاب سحنون منهم..»

پس قریب ده کس از این طبقه را نام برده و ترجمه و تعریفی کوتاه برای هر یک آورده است که چند کس از ایشان در اینجا آورده می شود:

□

۱- ابو عبد الله محمد پسر سحنون که به فقه و حدیث عالم بوده و پدر در باره اش گفته است: او را به کسی جز اشهب تشبیه نمی کنم. محمد نزد پدرش سحنون فقه فرا گرفته و به مدینه رفته و ابو مصعب صاحب مالک را دیده و از او حدیث شنیده و در سال دویست و پنجاه و شش (۲۵۶) به سنّ پنجاه و چهار سال وفات یافته است.

□

۲- ابو عبد الله محمد بن ابراهیم بن عبدوس که از اکابر اصحاب سحنون بوده و کتابی مانند کتاب «المدونه» تصنیف کرده و نام آن را «المجموعه» نهاده. محمد بن عبدوس در سال دویست و شصت و یک (۲۶۱) وفات یافته است.

۳- سلیمان بن سالم، قاضی، که هم از اصحاب سحنون بوده و قضاء صقلیه را داشته و در همان جا در گذشته و فقه مالک در صقلیه به واسطه او انتشار یافته است.

ابو اسحاق چند تن از اصحاب سحنون (قریب ده تن) را که نام برده و به اختصار ترجمه کرده گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۱

«ثم انتقل الفقه إلى طبقة اخرى من اصحاب اصحاب سحنون» و از ابن قابسی «۱» نقل کرده که در نظر مردم مصر از فقیهان قیروان که بمصر رفته از همه خوش آیندتر و برجسته تر ابو العباس بن طالب و موسی بن

عبد الرحمن قَطَّان و ابو الفضل ممسی «۲» بوده آن گاه در این طبقه اشخاصی را نام برده است که از جمله است:

۱- ابو العباس بن بطریقه صائغ که از اصحاب پسر سحنون و بر طریقه موسی بن عبد الرحمن قَطَّان بوده است..

در این طبقه به گفته ابو اسحاق اشخاصی مانند ابن بطریقه و احمد بن نصر و ابو الفضل، عباس بن ممسی و ابو الاسود موسی عبد الرحمن قَطَّان در رأس طبقه و کسانی مانند ابو بکر محمّد بن محمّد معروف به ابن لُبَّاد و ابو العباس عبد الله بن ابراهیم انبانی که از یحیی بن عمر اندلسی و غیر او از اصحاب سحنون فقه یاد گرفته و اهل تونس از او آموخته اند و در سال سیصد و پنجاه و دو (۳۵۲) وفات یافته است در مقامی پایینتر بوده اند باز از اینان در این طبقه پایینتر کسانی بوده اند مانند ابو سعید در مقامی پایینتر بوده اند باز از اینان در این طبقه پایینتر کسانی بوده اند مانند ابو سعید ابن ابی هاشم که از احمد بن ابو نصر فقه را گرفته و مانند ابو محمد عبد الله بن ابو زید مالکی که ریاست در فقه بوی منتهی گردیده و به نام مالک صغیر خوانده می شده و از ابو الفضل ممسی و ابو بکر لُبَّاد فقه آموخته و کتبی بسیار تألیف کرده و به سال سیصد و هشتاد و شش (۳۸۶) در گذشته است و مانند ابو القاسم عبد الخالق بن شبلون که از ابو سعید بن ابی هاشم فقه فرا گرفته و در قیروان فتوی و تدریس فقه با او بوده و بر او اعتماد داشته اند و

به سال سیصد و نود و یک (۳۹۱) در گذشته و مانند ابو الحسن علی بن محمد بن خلف معروف به ابن قابسی که در سال چهار صد و سه (۴۰۳) وفات یافته..

و هم از جمله کسانی را که در این طبقه یاد کرده است:

(۱) «هذه النسبه إلی قابس و هی مدینه یافریقیه..» (اللباب)

(۲) «بضم أولها و سکون الثانیه و فی آخرها سین مهمله، هذه النسبه إلی قریه بالمغرب یقال لها: ممسه» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۲

۲- عیسی بن دینار طلیطلی «۱» که نزد ابن قاسم فقه فرا گرفته و میان فقه و زهد جامع بوده به طوری که چهل سال نماز صبح را با وضوء نماز عشاء خوانده و هنگامی که از نزد استادش ابن قاسم، مراجعت می کرده استاد چند فرسخ او را مشایعت کرد و چون بر این کار معاتب شده گفته است: «مرا بر این کار ملامت می کنند که مردی را مشایعت کرده ام که کسی افقه از او نیست» ابو اسحاق چندین شخص دیگر را با اشاره باختلاف درجاتی و نقل و انتقال طبقاتی یاد کرده که آخر ایشان ابو اسحاق اسماعیل بن اسحاق بن.. بن درهم ازدی قاضی بوده که در بصره نزد احمد بن معذل فقه آموخته و به او افتخار می کرده و بعد از او فقه به طبقه اصحاب او انتقال یافته است.

از طبقه اصحاب اسماعیل هم چند کس را نام برده که از همه مهمتر پسر عمش ابو عمر محمد بن یوسف را شمرده که ابو عمر نخست صاحب اسماعیل بوده و بعد از او شغل قضا را متصدی شده و پس از ابو عمر پسر وی

ابو الحسن این شغل را به عهده گرفته است. ابو عمر بسیار مهمّ شده به طوری که می گفته اند: اسماعیل به حاجبش و ابو الحسن به پدرش و ابو عمر به شخص خودش قائم است. در حقیقت ابو عمر مرجع شخصیت همه بوده است و تا امروز هم در بغداد چون مردم شخصی محتشم و دارای اُبّهت و جمال و هیبت و وقار را ببینند می گویند: «کأنّهُ ابو عمر القاضی» ابو یعقوب اسحاق بن احمد رازی و ابو الفرج عمرو بن محمد لیثی صاحب کتاب «الحاوی» و چند شخص دیگر را نیز در عداد اصحاب اسماعیل نام برده است.

از آن پس انتقال فقه را به طبقه دیگر از اصحاب مالک یاد کرده و از این طبقه هم اشخاصی را نام برده که از آن جمله است:

(۱) «بضم الطاء و فتح اللام و سکون الیاء المثناه من تحتها و کسر الطاء الاخری و فی آخرها لام. هذه النسبه إلى طلیطله و هی مدینه بالآندلس خرج منها جماعه من العلماء منهم احمد بن الولید بن.. قاضی طلیطله یروی عن عیسی بن دینار و یحیی بن یحیی و سحنون و توفی بالآندلس» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۳

۱- ابو الحسن عمر بن محمد بن یوسف قاضی که در فقه اصحاب شافعی با ابو بکر صیرفی مناظره کرده و کتابی هم در ردّ بر کسانی که اجماع اهل مدینه را انکار دارند تألیف نموده است.

□
۲- ابو بکر محمّد بن عبد الله بن محمّد بن صالح ابهری که در بغداد نزد ابو عمر محمّد بن یوسف و نزد پسرش ابو الحسن فقه فرا گرفته و میان قرائات و علو اسناد و

فقه جید جامع بوده و مختصر ابن عبد الحکم را شرح کرده و مذهب مالک به وسیله او در بلاد انتشار یافته است. ابهری پیش از دویست و نود (۲۹۰) متولد شده و به سال سیصد و هفتاد و پنج (۳۷۵) در گذشته است.

۳- ابو جعفر محمد بن عبد [الله] ابهری اصغر معروف به وتکی «۱» که نزد ابو بکر ابهری فقه آموخته و بمصر رحلت کرده و گروهی بسیار نزد او فقه فرا گرفته اند از تألیفات او است: کتاب فی مسائل الخلاف.

ابو اسحاق چند شخص دیگر را هم از این طبقه نام برده که بیشتر از شاگردان فقهی ابو بکر ابهری بوده اند و هر یک را کتابی «فی مسائل الخلاف» از جمله برای

(۱) ضبط «وتکی» با تاء منقوطة را ندیده ام در «اللباب» «الونکی» با نون آورده و چنین ضبط شده است «بفتح الواو و النون و فی آخرها کاف» و در ذیل آن این مضمون آمده است:

«این نسبت است به «ونک» که از دیههای ری است و بدانجا منسوب است سید ابو الفتح نصر بن مهدی بن نصر بن مهدی بن محمد بن علی بن عبد الله بن عیسی بن احمد بن عیسی بن علی بن حسین بن علی بن علی بن ابوطالب رضی الله عنهم العلوی الحسینی الونکی که علوی فاضل زیدی مذهب بوده از ابو الفضل یحیی بن حسین علوی زیدی معروف به کیا و ابو بکر اسماعیل بن علی خطیب نیشابوری و ابو یوسف عبد السلام بن محمد بن یوسف قزوینی و جز اینان حدیث بسیار سماع داشته و ولادتش در شعبان از سال چهار صد و هفتاد

و پنج در ری بوده است» بهر جهت ضبط کلمه بر من پوشیده است باید تفحص شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۴

ابن الکوّاز «۱» (ابو بکر محمّد بن احمد) گفته است: له کتاب کبیر فی مسائل الخلاف و کتاب فی اصول الفقه و له کتاب فی احکام القرآن و برای ابن القصار «۲» (ابو الحسن علی بن عمر) گفته است: «و له کتاب فی مسائل الخلاف کبیر لا اعرف لهم کتابا فی الخلاف احسن منه» و برای ابن الجلاب (ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله) گفته است: «و له کتاب فی مسائل الخلاف» ابو اسحاق طبقات فقیهان اصحاب مالک را به نام ابو محمّد عبد الوهّاب بن علی بن نصر پایان داده و در باره او این مضمون را آورده است:

«من او را ادراک و کلام او را، در نظر، سماع کردم. او ابو بکر ابهری را دیده لیکن چیزی از او نشنیده فقیهی متأدّب و شاعر بود او کتابهایی بسیار در هر فنی از فقه تألیف کرده و در آخر عمر بمصر رفته و در همان جا به سال چهار صد و بیست و دو (۴۲۲) در گذشته است..»

(۱) «الکوّاز: بفتح أولها و الواو المشددة و بعد الالف زای. هذه النسبه إلى عمل الکیزان من الخزف و عرف بها جماعه..» (اللباب)

(۲) «بفتح القاف و الصاد المشددة المهمله و بعد الالف راء. هذه النسبه إلى قصاره الثياب و غيرها..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۵

۳ شاگردان و اصحاب شافعی

اشاره

ابو اسحاق شیرازی چون خودش [□] مذهب شافعی می داشته اصحاب شافعی را تحت این عنوان «فامّا الشّافعی رحمه الله تعالی فقد انتقل فقهه إلى اصحابه رحمه الله تعالی» در ابتداء

بحث از مذاهب آورده و رعایت تقدّم و تاخّر زمانی را در حدوث مذاهب و وجود ائمه آنها نکرده و بهر حال متجاوز از صد تن از شاگردان و اصحاب شافعی را که تا زمان خودش طبقاتی متعاقب داشته اند در طی پنج طبقه نام برده و آورده است:

از طبقه نخست اشخاص زیر را یاد کرده اند:

ابو ابراهیم اسماعیل بن یحیی بن اسماعیل مزنی «۱» که عالمی زاهد و مجتهد و مناظر و احتجاج بر معانی دقیقه را توانا و قادر بوده. کتب بسیار تصنیف کرده مانند «الجامع الكبير» و «الجامع الصغير» و «المختصر المختصر» و «المنتور» و «المسائل

(۱) مزنی به گفته صاحب «اللباب» آنجا که بضم میم و سکون زاء باشد نسبت بدیهی است از سمرقند به نام مزن و آنجا که بضم میم و فتح زاء باشد نسبت است به مزینه دختر کلب (قبیله ایست) که از این قبیله است ابو ابراهیم اسماعیل بن یحیی مزنی صاحب شافعی.

ابن ندیم هم در ترجمه این مزنی گفته است: «از مزینه است که یکی از قبائل یمن می باشد و در اصحاب شافعی کسی افقه از این مزنی و اصلح از بویطی نبوده و از جمله کتب مزنی کتاب مختصر صغیر است که در دست مردم و مورد اعتماد اصحاب شافعی است و همان را می خوانند و بر آن شرح می زنند. و از جمله کتب بویطی است «کتاب الفرائض» کتاب «المختصر الكبير» و کتاب «المختصر الصغير».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۶

المعتبره» و «الترغیب فی العلم» و «کتاب الوثائق» امام شافعی در حقّ این شاگرد خود گفته است: «المزنی ناصر مذهبی» مزنی به سال دویست و شصت و چهار (۲۶۴) وفات

یافته است.

و ابو محمد ربیع بن سلیمان بن عبد الجبار مؤذن مرادی که کتب امام شافعی را روایت کرده و امام در باره اش گفته است «الربیع روایتی». ربیع در سال دویست و هفتاد (۲۷۰) در مصر وفات یافته است.

و ابو یعقوب یوسف بن یحیی بویطی «۱» که در سال دویست و سی و یک (۲۳۱) در زندان بغداد وفات یافته است. بویطی را در فتنه قرآن (محنت) از مصر ببغداد برده و چون از اقرار و اعتراف به مخلوق بودن قرآن ابا و امتناع کرده به زندان افتاده و در زندان مرده است..

از شافعی نقل کرده که گفته است «لیس احد احق بمجلسی من یوسف بن یحیی و لیس احد من اصحابی اعلم منه» و هم از او روایت شده که «ابو یعقوب لسانی».

و ابو حفص حرمله بن یحیی بن عبد الله تجیبی «۲» که حافظ حدیث بوده و مبسوط و مختصر را تصنیف کرده و به سال یک صد و شصت و شش (۱۶۶) متولد گشته

(۱) ابن اثیر در «اللباب» آن را بضم باء و فتح واو و سکون یاء ضبط کرده و گفته است:

بویط دیهی است از صعید مصر که «امام ابو یعقوب یوسف بن یحیی مصری بویطی صاحب شافعی که بعد از شافعی جانشین و خلیفه او بر اصحابش شده و مردی زاهد و متعبد بوده و در قضیه «محنت» سال دویست و سی و یک (۲۳۱) ببغداد برده شده و به زندان افتاده و در زندان معلول و مقید در گذشته» از همین بویط بوده است.

(۲) ابن اثیر در «اللباب» کلمه را بضم تاء دو نقطه در بالا و کسر جیم

و سکون یاء دو نقطه در زیر و در آخر باء یک نقطه ضبط کرده و گفته است «این نسبت بدو گونه است:

یکی به شخص واو مادر عدی و سعد بوده و دیگر به محله ای در مصر از قسم اول است (قبیله) حرمله بن عمرو، ابو حفص، تجیبی صاحب شافعی که به سال یک صد و شصت و شش (۱۶۶) متولد شده و به سال دویست و چهل و سه (۲۴۳) در گذشته است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۷

و در سال دویست و چهل و سه (۲۴۳) در مصر در گذشته است.

و ابو موسی بن یونس صدفی که در همان سال فوت مزنی (۲۶۴) وفات یافته است.

□ □
و ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن حکم بن اعین بصری که از ابن وهب و اشهب از اصحاب مالک فقه گرفته و با شافعی مصاحبت داشته و از او فقه آموخته و در واقعه «محت» از مصر بیغداد نزد قاضی ابن ابی داود برده شده و خواسته او را در باب «خلق قرآن» اجابت نکرده پس بمصر عودت یافته و ریاست فقهی را در مصر داشته تا به سال دویست و شصت و اندی در گذشته است.

□
و از جمله اصحاب و شاگردان شافعی، در مکه، ابو بکر عبد الله بن زبیر بن عیسی حمیدی مکی است که فقه را از مسلم بن خالد زنجی «۱» و در آوردی «۲» و ابن عینه شیوخ و استادان شافعی، گرفته و با شافعی بمصر رفته و تا زمان مرگ شافعی ملازمت او را داشته و بعد از مرگ شافعی به مکه برگشته و به سال دویست و نوزده (۲۱۹) در

مکه وفات یافته است.

و ابو ولید موسی بن ابو جارود مکی که حدیث و هم کتاب الامالی و کتب دیگر از او روایت شده و در مکه بمذهب شافعی فتوی می داده است.

و از جمله شاگردان و اصحاب شافعی در بغداد است:

□
ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل که حسن بن محمد صباح زعفرانی در باره

(۱) در بحث از فقیهان تابعی مکه ترجمه این شخص و توضیح این نسبت آورده شده.

(۲) ابن اثیر این کلمه را بفتح دال و راء مهمله و سکون و فتح واو و سکون راء دوم و بعد از آن دالی مهمله ضبط کرده و گفته است: «این نسبت برای عبد العزیز بن محمد در آوردی است که از اهل مدینه بوده و از یحیی بن سعید انصاری و عمرو بن ابو عمرو روایت می کند و احمد حنبل و یحیی بن معین از وی روایت می کنند و به سال یک صد و هشتاد و شش (۱۸۶) در گذشته است. پدر او از مردم دارابجرد و مولی جهینه بوده و چون گفتن «دارابجردی» بر زبان ایشان سنگین و گران بوده تخفیف را به «درآوردی» تبدیل کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۸

وی گفته است: «ما قرأت علی الشافعی حرفا الّا و احمد حاضر و ما ذهبت إلى الشافعی (ره) مجلسا الّا وجدت احمد فیه» و ابو علی حسن بن محمد بن صباح زعفرانی «۱» که دروازه زعفرانی بغداد بوی منسوب است و هم مسجد شافعی (ابو اسحاق در زمان خود در این مسجد تدریس می کرده) زعفرانی به سال دویست و شصت (۲۶۰) در گذشته است.

و ابو ثور ابراهیم بن خالد بن ابو یمان

کلبی که خود او چنین گفته است:

«من از اصحاب محمد بن حسن شیبانی بودم تا این که شافعی بی‌غداد آمد من بقصد استهزاء به مجلس او رفتم و مسأله «دور» (مراد خانه های مکه است که در آن دوره موضوع بحث فقهی می بوده) را از وی پرسیدم مرا پاسخ نداد و گفت: به هنگام نماز دستهای خود را چگونه بلند می داری؟ گفتم: چنین. گفت: خطا است. دوباره گفتم: چنین. باز گفت: خطا کردی. پرسیدم پس چگونه باید بلند کنم؟ گفت:

سفیان از زهری از سالم از پدرش مرا حدیث کرد که گفت: پیغمبر (ص) دستهای

(۱) ابن اثیر پس از ضبط کلمه گفته است: این نسبت گاهی بدیهی است نزدیک بغداد به نام زعفرانیه و گاهی به مناسبت بیع زعفران است و گاهی به مذهب از نوع اول است نسبت ابو علی حسن بن محمد بن صباح زعفرانی که یکی از ائمه مسلمین و از اعیان اصحاب شافعی است و از ابن عیینه روایت می کند و ابو داود سیستانی و ترمذی، و جز این دو، از وی روایت می کنند و او به سال دویست و چهل و نه (۲۴۹) در ماه ربیع الاخر در گذشته است..» تاریخی که ابن اثیر بر وفات زعفرانی ضبط کرده با آن چه ابو اسحاق و هم ابن ندیم و غیر این دو، گفته اند اختلاف فاحش دارد.

ابن ندیم در ترجمه زعفرانی پس از این که گفته است: «کتاب مبسوط شافعی را زعفرانی بهمان ترتیب که ربیع از شافعی روایت کرده با اختلافی اندک از شافعی روایت کرده و لیکن مردم بروایت او میلی نشان نداده و بر آن عمل نمی کنند و فقیهان بروایت

ربیع عمل می کنند و چون کتب زعفرانی کم و مندرس و متروک شده حاجتی به نام بردن از آنها نیست» گفته است زعفرانی به سال دویست و شصت (۲۶۰) وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۹

خویش را تا برابر شانه هایش بلند می کرد چه آن هنگام که بسوی رکوع می رفت و چه هنگامی که از رکوع بلند می شد.

«سخنان شافعی چنان در من اثر کرد که از رفتن به مجلس شیانی کاستم و بر حضور در مجلس شافعی افزودم. روزی شیانی مرا گفت: گمانم اینست که این حجازی بر ما غلبه کرد و تو را از ما گرفت. گفتم: آری. حق با او است پرسید: چرا؟ گفتم:

دستهای خود را در نماز چه گونه بلند می کنی؟ همان را پاسخ داد که من به شافعی گفته بودم. من خطایش را یاد کردم و حدیث شافعی را برایش باز گفتم.

«از این واقعه یک ماه گذشت و شافعی دریافت که من تعلّم از او را خواستار و ملازمتش را دوست دارم پس مرا گفت: اکنون پاسخ خود را در مسأله «دور» (خانه ها) بشنو، چه آن روز که پرسیدی که با عناد و سرکشی بود از این رو پاسخت نگفتم».

ابن ندیم در ترجمه ابو ثور کلبی «۱» این مضمون را آورده است:

«کلبی فقیه، فقه را از شافعی گرفته و از او روایت کرده و در مواردی با وی مخالفت داشته و از مذاهب شافعی برای خویش مذهبی در آورده و احداث نموده و او را مبسوطی است بترتیب کتب شافعی بیشتر مردم آذربایجان و مردم ارمیتیه بر مذهب او تفقه می کنند. کلبی به سال دویست و چهل (۲۴۰) وفات یافته است»

و حارث بن سريج بقال (هكذا) «۲» که الرسالة تصنيف شافعي، را که به خواهش عبد الرحمن بن مهدي نوشته شده او برای عبد الرحمن برده است. حارث به سال دويست و سي و شش (۲۳۶) در گذشته است.

(۱) ابن اثير پس از ضبط «کلبی»، بفتح کاف و سکون لام، گفته است: «این نسبت است به چند قبیله که از آنهاست قبيلة کلب یمن که به آن منسوب است.. و وحید بن ظیفه کلبی صحابی مشهور، و ابو ثور ابراهیم بن خالد کلبی، صاحب شافعی..»

(۲) صحیح «نقال» بفتح نون و تشدید قاف است. ابن اثیر، که آن را چنین ضبط کرده گفته است «حارث بن شریح (هكذا) نقال اصلش از خوارزم بوده و در بغداد ساکن شده سمعانی در باره اش گفته است: چنان پندارم که شهرت او بعنوان «نقال» از آن رو است که رساله شافعی را برای عبد الرحمن بن مهدي حمل و نقل کرده است. حارث به سال دويست و سي (۲۳۰) در بغداد وفات یافته است.»

در این کلام ابن اثیر از دو جهت، که شاید از ناسخ باشد، اشتباه دیده می شود یکی نام پدر حارث که سريج است (نه شریح) و دیگر تاریخ وفات چه خطیب بغدادی هم نام پدر و تاریخ وفات نقال را مانند ابو اسحاق ضبط کرده است. خطیب، نقال را، که به گفته او کنیه اش ابو عمرو است، «واقفی» یعنی از متوقفان در مسأله «مخلوق بودن یا مخلوق نبودن قرآن» دانسته و چنین گفته است «نقال»، در این مسأله که آیا قرآن مخلوق است یا نه توقف داشته و در این باره بیش از این که «قرآن، کلام

خدا است» کلامی نمی گفته است».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۰

و ابو علی حسین عن علی کرایسی «۱» که متکلم و بحدیث، عارف بوده و در اصول و فروع فقه تصنیفاتی بسیار داشته و به سال دویست و چهل و هشت (۲۴۸) از دنیا رفته است.

ابو اسحاق از اصحاب شافعی چند فقیه بالا را نام برده و به همین اختصار که آوردیم ترجمه کرده چنین گفته است:

(۱) بفتح کاف و راء مهمله و بعد از الف باء موحده مکسوره و یاء ساکنه و سین مهمله به گفته ابن اثیر این نسبت است به فروشنده کرباس، که کرایسی جمع آنست، و گروهی بدان نسبت شناخته شده اند که از ایشانست حسین بن علی کرایسی بغدادی صاحب شافعی که در فقه و حدیث عالم بوده و در جرح و تعدیل، تصانیف داشته است.

خطیب در ترجمه کرایسی این مضمون را گفته است: «فقیه و عالم و فهیم بوده و در فقه و اصول، تصانیفی بسیار دارد که همه بر غزارت علم و حسن فهم او دلالت می کند.

میان او و احمد حنبل در «مسألة لفظ» یعنی کلمات ملفوظ قرآن سخن به میان آمده و موجب بدبینی و بد گویی ایشان در باره هم شده است» (در ترجمه احمد حنبل در این اوراق باین موضوع اشاره شد)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۱

«فهؤلاء هم المشهورون من اصحابه و قد اخذ عنه الفقه خلق كثير غير هؤلاء» آن گاه اشخاص دیگر را که از اصحاب شافعی بوده اند نام برده بدین قرار:

ابو عبد الرحمن احمد بن یحیی کتابی (هكذا) مکی متکلم «۱» که از «کبار اصحاب شافعی» بوده است.

و حسین فلاس «۲» فقیه بغدادی که از

اصحاب حدیث و حافظ مذهب شافعی بوده است.

و عبد العزیز بن یحیی کتابی مکی متکلم «۳» که با بشر مرّیسی «۴» در حضور

(۱) خطیب او را بعنوان احمد بن یحیی بن عبد العزیز، ابو عبد الرحمن الشافعی «المتکلم» آورده و به اسناد از دار قطنی نقل کرده است «از کبار اصحاب شافعی که در بغداد ملازمت وی را می داشته اند بوده است لیکن بعد مصاحبت ابن ابی داود را اختیار و متابعت از رأی او را انتخاب کرده است.

(۲) خطیب، ذیل عنوان «حرف القاف، من اباء الحسینین» چنین آورده است:

□
«الحسین الفلاس صاحب ابی عبد الله محمد بن ادریس الشافعی» آن گاه از داود بن علی اصفهانی آورده که گفته است: «کان من علیه اصحاب الحدیث و حفاظهم له و لمقاله الشافعی»

(۳) نسخه چاپی «اختلاف الفقهاء» ابو اسحاق در هر دو ابن یحیی «کتابی متکلم» آمده و درست آن چنانکه در تاریخ بغداد در ذیل عنوان عبد العزیز آمده «کنانی با دو نون (نه با تاء و باء) است. خطیب در ترجمه عبد العزیز چنین آورده است: «.. در ایام مأمون ببغداد آمده و میان او و میان بشر مرّیسی در باره قرآن مناظره شده و «کتاب الحیده» از تصنیفات اوست و مصنفات دیگر نیز دارد. از اهل فضل و علم و از شاگردان فقهی شافعی و از مشهوران به مصاحبت او بوده است. نامه عمر به ابو موسی (اما بعد، فان القضاء فریضه محکمه و سنه متبعه. الحدیث) از طریق او هم روایت شده. داود بن علی اصفهانی در کتاب فضائل الشافعی (بنقل علی بن عمر) گفته است «عبد العزیز یکی از اتباع و استفاده-کنندگان و

معترفان بفضل شافعی است مصاحبت و متابعت او از شافعی مدتی طولانی بوده و با شافعی به یمن رفته. آثار شافعی در کتب عبد‌العزیز نمایان است بحث عموم و خصوص و بیان را از شافعی گرفته است. عبد‌العزیز بسیار زشت بود وقتی بر مأمون در آمده معتصم که آنجا بوده خندیده عبد‌العزیز به مأمون گفته است: یا امیر المؤمنین چرا این خندید خدا یوسف را برای زیبایی او برنگزیده بلکه برای دین و بیانش برگزیده است چنانکه خود خیر داده است «فلما کلمه قال: انک الیوم لدینا مکین امین» و نگفت «لما رای جماله» پس بیان من از رخسار این (معتصم) احسن است مأمون بر این سخن خندید و خوشش آمد پس عبد‌العزیز، معتصم را گفت: همانا چهره من با تو سخن نمی گوید بلکه زبان من است که ترا سخن می گوید.

(۴) «بفتح میم و کسر راء و سکون یاء و بعد از آن سین مهمله نسبت به مریس که دیهی است در مصر (چنانکه ابو سعد آبی و زیر در کتاب «التتف و الطرف» یاد کرده و به گفته سمعانی ابو عبد الرحمن بشر بن غیاث مریسی بدان ده منسوب است و او و فقه را از ابو یوسف قاضی گرفته و بعلم کلام پرداخته و قول بخلق قرآن را تجوید کرده و اقوالی شنیعه از او نقل شده و از «مرجئان» بوده و طایفه مریسیه از مرجئه بوی نسبت داده شده اند.. و به سال دویست و هیجده (۲۱۸) و به قوی ۱۹ وفات یافته است» (اللباب) خطیب در ترجمه مریسی سخنان بسیار که همه مبنی بر تکفیر و تفسیق و

مهدور دم بودن وی دلالت دارد آورده و لیکن آن چه از آنها همه مفهوم است اینست که مریسی مردی صریح اللهجه قوی الجثه بوده و مخلوق بودن قرآن را اعتقاد می داشته و در آن دوره به صراحت آن را می گفته از این رو آن سخنان را معاصرانش در باره اش گفته اند بهر حال خطیب هم سال وفات او را دویست و هیجده (۲۱۸) دانسته و قول به «۱۹» را نیز نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۲

مأمون در باره «خلق قرآن» مناظره داشته و از «نامخلوق بودن آن» که بدان اعتقاد می داشته دفاع کرده و به گفته داود بن علی اصفهانی در کتاب «فضائل الشافعی» زمانی دراز مصاحب شافعی بوده و از او فقه آموخته و به یمن رفته است.

«و ابو زید، عبد الحمید بن ولید بن مغیره مصری نحوی معروف به «کبد» (هکذا) که از اصحاب مصری او و به گفته دارقطنی، در کتاب خود، از کسانی بوده که از شافعی روایت کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۳

□
و علی بن عبد الله بن جعفر مدینی «۱» که کتاب الرسالة شافعی را نوشته و برای عبد الرحمن بن مهدی برده است.

ابو اسحاق در این موضع چنین گفته است:

«و اما من روی عنه الحدیث فخلق فخلق کثیر، ذکر هم الدارقطنی فی جزئین» و از آن پس چنین آورده است:

«ثم قام بفقهاء بعد هؤلاء جماعة» و از این گروه اشخاص زیر را نام برده است:

ابو القاسم عثمان بن سعید بن بشر انماطی «۲» که فقه را از ربیع و مزنی گرفته و به سال دویست و هشتاد و هشت (۲۸۸) در بغداد وفات یافته و

همو است که موجب توجه مردم بغداد به کتب فقه شافعی شده و فقه او را حفظ کرده است.

«و ابو یحیی، زکریا بن یحیی ساجی (۳) بصری که او نیز فقه را از ربیع و مزنی

(۱) مدینی بفتح میم و کسر دال و سکون یاء آخر حروف و بعد از آن نون، این نسبت به چند مدینه است که نخستین آنها مدینه پیغمبر (ص) است که بیشتر در نسبت به آن «مدنی» به اسقاط یاء گفته می شود گاهی با ثبات آن که از این قبیل است نسبت ابو الحسن علی بن عبد الله بن جعفر بن نجیح سعدی معروف به ابن مدینی که اصلش از مدینه بوده و در بصره منزل گزیده است. مدینی از ابن عیینه و غیر او روایت می کند و بخاری و غیر او از ائمه از وی روایت می کنند. مدینی به علل حدیث پیغمبر (ص) از همه اهل زمان خود اعلم بوده و در سال دویست و سی و چهار (۲۳۴) وفات یافته و در «عسکر» دفن شده ولادت او در سال یک صد و شصت و دو (۱۶۲) بوده است و دومین آنها مدینه داخلی مرو که بدان منسوب است.. و سیمین آنها مدینه نیشابور..» (اللباب)

(۲) «انمطی، بفتح همزه و سکون نون و فتح میم و کسر طاء مهمله، نسبت است بفروش «انمط» فرشهایی که گسترده می شود» (اللباب)

(۳) «بفتح سین مهمله و بعد از الف جیم، این نسبت است بعمل و بیع «ساج» که چوبی است معروف. از جمله گروهی که این نسبت را دارند..» (اللباب).

ابن ندیم برای ابو یحیی بن ساجی تألیفی به نام کتاب «الاختلاف فی الفقه» یاد

کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۴

گرفته و کتاب «اختلاف الفقهاء» و کتاب «علل الحدیث» را تصنیف کرده و به سال سیصد و هفت (۳۰۷) در بصره در گذشته است.

و ابو نعیم عبد الملک بن محمد بن عدی استرآبادی «۱» که صاحب ربیع بن سلیمان بوده و حدیث ابن مسعود را از پیغمبر (ص) روایت کرده که گفته است: «لا تسبوا قریشا فانّ عالمها یملاً الأرض علما. اللهم اذق اولها نکالا فاذاق آخرها نوالا» آن گاه خود او چنین نظر داده است: «و در این حدیث هر گاه ناظری اهل تمیز، دقت و تأمل کند علامتی است آشکار که مراد از آن مردی است از علماء این امّت، از طایفه قریش که علم او آشکار می گردد و این صفت نیست مگر شافعی، رحمه الله تعالی، را چه او عالمی است از قریش که علم را آشکار و راه را پدیدار ساخته، اصول را شرح داده و فروع را واضح و روشن نموده و کتبی نوشته که به همه بلاد برده شده و در همه جا انتشار یافته است «۲».

(۱) ابن اثیر پس از ضبط کلمه استرآباد و نقل قول برخی بلحوق الف زائده بین سین و تاء (استرآباد) گفته است، «و از مشاهیر مردم آنجا است ابو نعیم عبد الملک بن محمد بن عدی استرآبادی که از ائمه و پیشوایان مسلمین است و به سال سیصد و بیست (۳۲۰) به سن هشتاد و سه سالگی (۸۳) در گذشته است.

(۲) باز از شگفتیهاست که برخی از دانشمندان اهل تسنن مانند همین استرآبادی و مانند سبکی، امام جعفر صادق (ع)، که فرزند پیغمبر (ص) و عریق در قریش

و چنانکه پیش هم اشارت رفت استاد چهار هزار شاگرد و صاحب که چهار صد «اصل» به وسیله این شاگردان از گفته های او تألیف و نشر شده و علم وی زبانزد مخالف و موافق بوده و دوستان دشمن به آن اعتراف داشته و در برابر خضوع داشته اند و مالک، استاد شافعی، و هم ابو حنیفه، استاد استاد او، از آن حضرت استفاده کرده و به عظمت و علو مقام علمی او اذعان و اعتراف نموده اند، بنظر آن دانشمندان نیامده یا بعمد از نظر دور ساخته اند و این حدیث را (بر فرض صحت سند و اغماض از ضعف تعلیل منع سب بوجود عالمی در قریش بویژه این که وجود خود پیغمبر (ص) و بزرگانی در قریش مانند حمزه و عباس و علی (ع) و حتی ابو بکر و عمر و عثمان برای اناطه منع سب اظهر و اولی است بر آن حضرت که به همه معنی اقدام و اسبق بوده منطبق نخواسته یا نساخته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۵

و ابو جعفر، محمد بن احمد بن نصر ترمذی «۱» که در بغداد سکنی داشته و در عراق در زمان وی شافعیه را فقیهی پارسا تر و بزرگتر.. نبوده و او خود گفته است:

□
من در فقه بمذهب ابو حنیفه بودم تا سالی که به حج رفتم در مسجد مدینه، پیغمبر (ص) را در خواب دیدم گفتم: یا رسول الله من فقه ابو حنیفه آموخته و در فقاہت پیرو او هستم آیا چنین باشم و آن مذهب را بکار برم؟ گفت: نه. گفتم: آیا از فقه مالک پیروی کنم و مذهب او را بکار برم؟ گفت: آن چه از مذهب

مالک با سنت من موافق است بگیر و به آن عمل کن. گفتم: آیا از مذهب شافعی پیرو باشم و قول او را بکار بندم؟

گفت: او را از خود قولی نیست، او سنت مرا گرفته، و بر مخالفان آن رد کرده است.

ابو جعفر ترمذی در ذی حجه از سال دویست (۲۰۰) ولادت و در محرم از سال دویست و نود و پنج (۲۹۵) وفات یافته است.

(۱) «این نسبت به شهری است قدیم در کنار نهر بلخ (جیحون).. برخی آن را بفتح تاء و برخی بکسر می گویند و متداول بر زبان مردم خود آن شهر، فتح تاء و کسر میم است و آن چه ما از قدیم دانسته ایم: کسر تاء و کسر میم است و برخی از اهل معرفت و آشنایی، آن را بضم تاء و ضم میم می گویند.. و از مشاهیر این شهر است.. و ابو جعفر محمد بن احمد بن نصر فقیه شافعی.. که فقیهی زاهد و ثقه بوده و به سال دویست (۲۰۰) متولد شده و در سال دویست و پنجاه (۲۵۰) در گذشته است».

در تاریخ فوت ترمذی هم در نسخه «اللباب» اشتباه رخ داده چه خطیب هم مانند ابو اسحاق، آن را به سال دویست و نود و پنج (۲۹۵) ضبط کرده و قضیه خواب ترمذی را هم آورده است. این اشاره در اینجا به مورد است که فقیهی مانند ترمذی بخواب تغییر مذهب داده باشد لیکن بیشتر دانشمندان اهل تسنن به استناد روایتی (من رأنی فقد رأنی) دیدن پیغمبر (ص) را در خواب حجت می دانند و توجه باین نکته ندارند که بر فرض صحت روایت، در باره کسی این حجیت ثابت

است که در بیداری پیغمبر (ص) را دیده باشد و در خواب همان صورت و هیئت را ببیند و گر نه از کجا معلوم که صورتی که در خواب به نظرش رسیده صورت و هیئت واقعی پیغمبر (ص) باشد نه صورتی دیگر به آن نام.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۶

و ابو بکر، محمد بن اسحاق بن خزیمه بن مغیره سلمی «۱» که از مردم نیشابور بوده و به لقب «امام الائمه» خوانده می شده و فقه و حدیث را با هم داشته و جامع بوده.

سلمی می گفته است: از سن شانزده سالگی از هیچ کس در هیچ مسأله تقلید نکردم ابو بکر صیرفی گفته است: سلمی نکات و معانی حدیث پیغمبر (ص) را با منقاش استخراج می کند. باز خود سلمی گفته است:

«در محضر مزنی بودم که سائلی، از مردم عراق، وی را از «شبه عمد» پرسید مزنی حدیثی را که شافعی روایت کرده «الا ان قتل الخطاء شبه العمد» یاد کرد.

سائل بوی گفت: آیا تو به علی بن زید بن جدعان احتجاج می کنی؟ مزنی ساکت ماند «پس من سائل را گفتم: خیر از علی بن زید روایت شده است. پرسید چه کسی از وی روایت کرده است؟ گفتم: ایوب سختیانی و خالد حداء. گفت: عقبه بن اوس که خیر را از عبد الله عمر (رض) روایت می کند کیست؟ گفتم: مردی از مردم بصره که محمد بن سیرین از او روایت می کند.

«پس آن مرد، مزنی را گفت: تو مناظره می کنی یا این؟! مزنی پاسخ داد:

چون سخن در پیرامن حدیث باشد او مناظره می کند و من تکلم می کنم زیرا او بحدیث از من داناتر است» ابن خزیمه سلمی

سال سیصد و دوازده (۳۱۲) در گذشته است.

□

و ابو عبد الله محمد بن نصر مروزی «۲» که به سال دویست و دو (۲۰۲) در بغداد

(۱) ابن اثیر، سلمی را سه بار عنوان کرده و یک بار بفتح سین و سکون لام. بار دیگر بضم سین و فتح لام. سیمین بار بفتح سین و هم فتح لام. و در ذیل هیچ کدام نامی از ابن خزیمه نبرده است. در تاریخ بغداد در عنوان «محمد بن اسحاق» یک کس را باین نام و با نسبت «سلمی» آورده و گفته است «احد الغرباء المجهولین» و روایتی هم از او نقل کرده است.

(۲) مروزی به گفته ابن اثیر نسبت است به مروشاهیجان. آن چه از ابو اسحاق در باره مروزی آورده شد در تاریخ بغداد هم گفته شده و از خود او نقل گردیده که گفته است:

(جلد سیم صفحه ۳۱۷) «من به سال دویست و دو (۲۰۲) متولد شدم، دو سال پیش از مرگ شافعی، و پدرم مروزی و ولادتم در بغداد و نشو و نمایم در نیشابور بوده و هم اکنون در سمرقندم تا بعد خدا را در باره ام چه فرمان باشد». اسماعیل بن احمد سامانی سالی چهار هزار درهم و اهل سمرقند هم چهار هزار دیگر به او می داده اند و او همه را در سال خرج و انفاق می کرده چون بوی گفته شده: خوب است قدری از آن مبلغ را اندوخته کنی چه شاید روزی از دادن مال به تو خودداری کنند و درمانده گردی. گفته است: یا سبحان الله من در مصر چندین سال بودم و خوراک و پوشاک و کاغذ و مرکب و همه

مخارجم

در سال بیست درهم می شد آیا چنان پنداری که اگر این هشت هزار درهم نرسد و از میان برود بیست درهم هم باقی نخواهد ماند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۷

متولد شده و در نیشابور نشو و نما یافته و در سمرقند سکنی گزیده و به سال دویست و نود و چهار (۲۹۴) در گذشته است.

مروزی گفته است: بیست و هفت (۲۷) سال حدیث نوشتم و اقوال و مسائل شنیدم و به شافعی خوشبین نبودم تا وقتی که در مسجد پیغمبر (ص) در مدینه نشسته بودم خواب بر من چیره شد پیغمبر (ص) را در خواب دیدم..

مروزی کتابهایی بسیار مشتمل بر فقه و آثار تصنیف کرده است. او باختلاف صحابه و تابعان در احکام از همه کس داناتر بوده و کتابی در باره مواردی که ابو حنیفه بر خلاف علی و عبد الله گفته تصنیف کرده است.

ابو بکر صیرفی گفته است: «لو لم یصنّف (یعنی المروزی) الا کتاب القسامه لکان من افقه الناس فکیف و قد صنّف کتبا سواه» و ابو الحسن منصور بن اسماعیل تمیمی مصری «۱»، که فقه را از اصحاب شافعی و از اصحاب اصحاب او گرفته. تمیمی با این که کور بوده کتبی ملیح در مذهب تصنیف

(۱) خطیب در ترجمه او به اسنادش که از قیس بن ابی حازم آورده که قیس گفته است «مراد از آیه «وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ» اذان است و مراد از «وَعَمِلَ صَالِحًا» نماز است. آن گاه خطیب از ابو بکر نقاش آورده که او از ابو بکر بن ابو داود نقل کرده که: در تفسیر یک صد و بیست هزار حدیث است

و این حدیث در میان آن همه وجود ندارد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۸

کرده که از آن جمله است: کتاب «الواجب» و «المستعمل» و «المسافر» و «الهدایه» و شعرهایی ملیح می داشته از آن جمله است:

عاب التفقه قوم لا عقول لهم و ما علینا اذا عابوه من ضرر

ما ضرر شمس الضحی و الشمس طالعه ان لا یری ضوءها من لیس ذا بصر

تمیمی در سال سیصد و بیست (۳۲۰) در گذشته است.

□

و ابو عبد الله زبیر بن احمد بن سلیمان بصری که به چند واسطه نسبت او به زبیر بن عوام می رسد. زبیر بصری هم نابینا بوده و پیش از سال سیصد و بیست (۳۲۰) وفات یافته زبیر را مصنفاتی بسیار بوده که از جمله است: الکافی و کتاب التیه و کتاب ستر العوره و کتاب الهدایه و کتاب الاستشاره و الاستخاره و کتاب ریاضه المتعلم و کتاب الامان.

و ابو بکر محمد بن ابراهیم بن منذر نیشابوری، ابو اسحاق در باره او چنین گفته است: «من نمی دانم که نیشابوری فقه را از چه کسی گرفته لیکن وی را در باره اختلاف علما (فقیهان) کتابهایی است که مانند آنها تصنیف نشده و موافق و مخالف به آن کتابها نیازمند است. ابو بکر نیشابوری به سال سیصد و نه (۳۰۹) یا ده وفات یافته است.

و قاضی ابو العباس احمد بن عمر بن سریق «۱» که از عظماء شافعیین و ائمه مسلمین است و او را «باز اشهب» می گفته اند. ابو عباس در شیراز شغل قضاء می داشته و به گفته ابو اسحاق از همه اصحاب شافعی حتی از مزنی برتر بوده است.

(۱) خطیب در ترجمه او (جلد چهارم - صفحه ۲۸۷) گفته

است «کتابهایی بر رد بر مخالفان از اهل «رای» و بر رد «اصحاب ظاهر» تصنیف کرده است» و باز گفته است:

«بزرگی از اهل علم به ابو عباس گفته است: بشارت باد ترا که خداوند عمر عبد العزیز را در رأس مائه نخست و شافعی را در رأس مائه دوم برانگیخت تا سنت را اظهار و بدعت را نابود و ناپیدا کردند و اینک در رأس مائه سیم بوجود تو بر ما منت نهاده که سنت را تقویت و بدعت را ضعیف ساختی و در این زمینه گفته شده است:

اثنان قد مضیا فبورک فیها عمر الخلیفه ثم حلف السؤدد

الشافعی الألمعی المرتضی خیر البریه و ابن عمّ محمّد

أرجو بالعبّاس أنّک ثالث من بعدهم سقیا لتربه احمد

ابو عباس شعر هم می سروده خطیب ایات زیر را از او نقل کرده است:

و لو کَلّمَا کلب عوی ملت نحوه أجابوه، أنّ الکلاب کثیر

و لکن مبالاتی بمن صاحب او عوی قلیل، لأنی بالكلام بصیر»

ظاهرا نخستین کسی از شافعیه که قضا را پذیرفته ابو عباس بوده ابو اسحاق شیرازی در ترجمه ابو عبید بن حرنویه (صفحه ۹۰ طبقات) آورده که ابو علی بن خیران قاضی ابو عباس را بر «ولایت» عتاب می کرده و می گفته است: «هذا امر لم یکن فی اصحابنا انما کان فی اصحاب ابی حنیفه (رض)»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۹

ابو اسحاق ابو الحسن شیرجی «۱» فرضی، صاحب ابو الحسین بن لبان فرضی، را شنیدم که گفت: فهرست کتب ابو عباس بر چهار صد تصنیف او مشتمل است.

ابو عباس نصرت مذهب شافعی را بپا خاسته و مخالفان مذهب را رد کرده و بر کتب محمد بن حسن شیبانی تفریع داشته است.

و شیخ ابو حامد می گفته است: مادر ظواهر فقه می توانیم پا به پای ابو عباس گام برداریم لیکن نه در رقابت و دقائق آن ابو عباس علم را از ابو القاسم انماطی گرفته و فقیهان اسلام از او اخذ کرده اند.

و فقه شافعی در بیشتر بلاد و آفاق به وسیله او نشر یافته است.

(۱) «الشیرجی بکسر الشین و سکون الیاء المثناه من تحتها و فتح الراء و فی آخرها جیم، هذه النسبه إلى بیع الشیرج، و هو دهن السمسم، و يقال ببغداد لمن بیعه: شیرجی و شرحانی..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۰

ابو عباس را با ابو بکر محمد بن داود (اصفهانی) مناظراتی بوده در یکی از آن مناظرات ابو بکر در مانده پس گفته است: «ابلعنی ریقی» ابو عباس پاسخ داده است: «ابلعتک دجله» باری دیگر وی را گفته است: «أمهلنی ساعه» پاسخ شنیده است «أمهلتک من السّاعه إلى ان تقوم السّاعه» روزی دیگر باز به او گفته است: «اکلمک من الرّجل و تجیینی من الرّأس» ابو عباس جواب داده است: «هكذا البقر اذا حفیت اطلاقها ذهب قرونها».

ابو عباس به سال سیصد و شش (۳۰۶) در بغداد وفات یافته.

به گفته ابو اسحاق، پس از ابو عباس، فقه به طبقه ای دیگر، که بیشتر ایشان از اصحاب ابو عباس بوده اند، انتقال یافته است که از این طبقه است:

ابو طیب ابن سلمه بغدادی که عالمی جلیل بوده است.

و ابو حفص بن وکیع بابشامی «۱».

و قاضی ابو عبید بن حزنویه که به سال سیصد و هفده (۳۱۷) در گذشته است.

و در زمان مقتدر، خلیفه عباسی، شغل قضاء به او عرضه شده و او نپذیرفته است.

و ابو سعید، حسن بن احمد

(۱) «هذه النسبه إلى باب الشام و هي احدى المحال المشهوره بالجانب الغربی من بغداد» (اللباب)

(۲) خطیب در ترجمه او (جلد هفتم - صفحه ۲۶۹-) در جمله از ابو اسحاق مروزی آورده که گفته است: «روزی ابو سعید را پرسیده اند که زنی حامله را شوهر مرده آیا نفقه او واجب است؟ پاسخ داده است: آری. بوی گفته شده است مذهب شافعی چنین نیست نپذیرفته تا این که کتاب شافعی را به او ارائه داده اند باز هم از عقیده خود برنگشته و گفته است: اگر مذهب شافعی این نیست مذهب علی و ابن عباس چنین است.

باز خطیب آورده است که ابو سعید در ورع و زهد مقامی والا داشته و مردی تندخو بوده و تصانیف بسیار کرده که از آن جمله است کتاب ادب القضاء او که هیچ کس مانند آن تصنیف نکرده است. خطیب تاریخ ولادت و فوت او را همان گفته که ابو اسحاق ضبط کرده و در بالا یاد شد. ابن اثیر هم اصطخری قاضی را از «ائمہ شافعیہ» گفته و تاریخ را همان گونه یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۱

در بغداد شده و مردی پارسا و تنگدست بوده و در آداب قضاء کتابی نیکو نوشته.

بو سعید به سال دویست و چهل و چهار (۲۴۴) متولّد شده و در سال سیصد و بیست و هشت (۳۲۸) در گذشته است.

و ابو بکر محمد بن عبد الله صیرفی «۱» که در اصول فقه و دیگر علوم، تصنیف داشته و به سال سیصد و سی و سه (۳۳۳) وفات یافته است.

و ابو عباس، احمد معروف به

ابن القاصّ طبری که صاحب ابن سریج و از ائمه اصحاب شافعی و دارای تصنیفات بسیار بوده که از جمله است «المفتاح» و «ادب القاضی» و «المواقیت» و «التلخیص» کتاب التلخیص ابن قاصّ را ابو عبد الله ختن اسماعیلی شرح کرده و گفته است در باره آن به گفته شاعر تمثّل می جویم:

عقم النساء فما یلدن شبيهه انّ النساء بمثله لعقیم

فقیهان طبرستان، فقه را از ابن القاصّ گرفته اند. ابن قاص به سال سیصد و سی و پنج در طرسوس وفات یافته است.

و ابو بکر محمد بن علی بن اسماعیل قفال شاشی «۲» که نزد ابو العباس بن سریج

(۱) «بفتح الصاد و سکون الیاء آخر الحروف و فتح الراء و فی آخرها فاء، هذه نسبة معروفه لمن یبیع الذهب و هم الصیارفه. نسب هذه النسبه جماعه منهم ابو بکر محمد بن عبد الله الفقیه الشافعی، المعروف بالصیرفی بغدادی. له تصانیف فی اصول الفقه و کان فهما عالما.. و کانت وفاته فی ربیع الاخر من سنه ثلاثین و ثلاثمائه» (اللباب)

(۲) ابن اثیر در «اللباب» چنین آورده است «بفتح شین معجمه و بعد از الف باز هم شین، نسبت است بشاش که شهری است در وراء نهر سیحون، گروهی از علماء از آن شهرند که از آن گروه است امام ابو بکر محمد بن علی اسماعیل قفال شاشی یکی از پیشوایان و امامان جهان در تفسیر و حدیث و فقه و لغت شاشی به سال دوویست و نود و یک (۲۹۱) متولد شده و به سال سیصد و شصت و شش (۲۶۶) در گذشته و او فقیه مشهور شافعی است» و در ذیل لغت «القفال» چنین آورده است: «بفتح

قاف و تشدید فاء و بعد از الف، لام، نسبت است به سازنده قفل و باین نسبت شهرت یافته است امام ابو بکر محمد بن علی بن اسماعیل قفال شاشی از اهل شاش که امام عصر خود بوده (بلا منازع) فقیهی اصولی، لغوی، محدث و شاعر بوده که در شرق و غیر بلند آوازه و به نام است و او را تصانیفی است مشهور. به خراسان و عراق و شام و حجاز و ثغور مسافرت داشته.. و به سال سیصد و شصت و پنج (۳۶۵) وفات یافته است» این ضبط در وفات با آن چه از ابو اسحاق و از خود ابن اثیر نقل شده مغایرت دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۲

درس خوانده و خود در علم امام شده و مصنفاتی دارد که هیچ کس مانند آنها را ندارد و او نخستین کسی است از فقیهان که در باره «جدل حسن» تصنیف کرده و کتاب در اصول فقه دارد و شرح الرساله هم از اوست و فقه شافعی در ما وراء النهر به وسیله او نشر یافته است. قفال شاشی در سال سیصد و سی و شش (۳۳۶) در گذشته است.

و ابو اسحاق ابراهیم بن احمد مروزی که صاحب ابو العباس بوده و ریاست علمی در بغداد بوی منتهی گشته و در اصول تصنیف کرده و بر المختصر شرح نوشته و ائمه از او علم فرا گرفته اند و فقه از اصحاب او در بلاد نشر یافته و بمصر رفته و در آنجا به سال سیصد و چهل (۳۴۰) در گذشته است.

و قاضی ابو علی بن ابو هریره بغدادی که نزد ابو العباس بن سریج و

بعد نزد ابو اسحاق درس خواندن و در بغداد تدریس و کتاب مزنی را شرح کرده و به سال سیصد و چهل و پنج (۳۴۵) وفات یافته است.

و ابو الحسین احمد بن محمد معروف به ابن قطن بغدادی که، به گفته ابو اسحاق آخرین کس است از اصحاب ابو العباس بن سریق ابن قطن در بغداد تدریس داشته و علماء، فقه را از او گرفته اند. وی به سال سیصد و پنجاه و نه (۳۵۹) در گذشته است.

و ابو بکر عبد الله بن محمد بن زیاد بن واصل بن میمون نیشابوری که در بغداد ساکن و مردی زاهد بوده و میان فقه و حدیث جمع کرده و حافظه ای قوی داشته که دار قطنی گفته است: «ما رأیت احفظ منه» و همو گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۳

«در مجلسی بودیم که گروهی از حفاظ به مذاکره می بودند مردی از فقیهان آمد و از حاضران پرسید که حدیث پیغمبر (ص): «جعلت لی الارض مسجدا و جعلت تربتها لنا طهورا» را ویش کیست؟ حاضران گفتند: این حدیث را فلان و فلان روایت کرده اند. مرد فقیه گفت: مرادم این لفظ است. هیچ یک از حاضران جوابی نداشت و نداد پس گفتند جز ابو بکر نیشابوری کسی را نداریم که بداند پس برخاستند و به نزد او رفتند و از وی این لفظ را پرسیدند گفت: «حدَّثنا فلان عن فلان.. و حدیث را از حفظ سوق داد و خواند چنانکه آن لفظ در آن بود» ابو بکر نیشابوری به سال دویست و هشتاد و هشت (۲۸۸) ولادت یافته و به سال سیصد و بیست و چهار (۳۲۴) در گذشته است.

و قاضی

ابو بکر بن حداد مصری که فقهی مدقق بوده و، به گفته ابو اسحاق، کتاب فروع او بر فضلش دلالت دارد به سال سیصد و چهل و پنج (۳۴۵) وفات یافته است.

و ابو بکر احمد بن عمر خفاف صاحب کتاب الخصال.

ابو اسحاق پس از آوردن اشخاص یاد شده گفته است:

«ثم حصل الفقه فی طبقه اخری منهم:» «آن گاه این اشخاص را آورده است:

قاضی ابو حامد، احمد بن عامر بن بشر مروزی (۱) که صاحب ابو اسحاق مروزی بوده و به بصره فرود آمده و منزل گزیده و به تدریس و تصنیف پرداخته و کتاب الجامع فی المذهب و غیر آن (در اصول فقه و شرح بر کتاب مزنی) تألیف کرده.

فقیهان بصره از او فقه آموخته و او را امام شناخته اند. مروزی به سال سیصد و شصت - و دو (۳۶۲) در گذشته است.

(۱) نسبت است به «مرو رود» که به گفته ابن اثیر در نسبت به آن گاهی هم «مروزی» (با زال) گفته می شود و آن شهری است زیبا کنار نهر و از مشهورترین شهرهای خراسان است، فاصله میان آن و میان «مرو شاهجان» چهل فرسنگ است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۴

و ابو علی حسن بن قاسم طبری که از مصنفان اصحاب بوده است. کتاب المحرر فی النظر که نخستین کتابی است که در «خلاف مجرد» نوشته شده تصنیف او است و هم از اوست کتاب الافصاح فی المذهب و در اصول فقه و در جدل هم تصنیف داشته است. ابو علی طبری بعد از استادش ابو علی بن ابو هریره در بغداد تدریس می کرده و به سال سیصد و پنج (۳۰۵) در گذشته است.

و ابو زید،

محمد بن احمد بن عبد الله بن محمد مروزی که صاحب ابو اسحاق و حافظ مذهب و مشهور به زهد و در علم نیک نظر بوده و ابو بکر قفال مروزی و فقیهان مرو از او علم و فقه گرفته اند. ابو زید در ماه رجب از سال سیصد و هفتاد و یک (۳۷۱) در مرو وفات یافته است.

و ابو سهل محمد بن سلیمان بن محمد بن سلیمان بن هارون صعلوکی حنفی «۱» که از طایفه بنی حنیفه بوده و صحابت ابو اسحاق مروزی را داشته و فقهی ادیب و شاعر و متکلم و صوفی و مفسر و کاتب بوده و پسرش ابو الطیب و فقیهان نیشابور از او فقه و علم را گرفته اند.

وی در آخر سال سیصد و شصت و نه (۳۶۹) در گذشته است.

و ابو بکر احمد بن محمد بن علی بن حسین بن یحیی سببی که در سال سیصد و چهارده بیغداد در آمده و نزد اسحاق مروزی درس خوانده و با او بمصر رفته و به نشر مذهب شافعی پرداخته و به سال سیصد و نود و دو (۳۹۲) در گذشته است.

(۱) «بضم الصاد و سکون العین المهملتین و ضم اللام و سکون الواو و فی آخره کاف.

هذه النسبه إلى صعلوک»، ابن اثیر پس از این ضبط چنین گفته است «و باین نسبت اشتهار یافته ابو سهل محمد بن سلیمان بن.. عجلی صعلوکی حنفی که امام عصر خود بوده و فقه را از ابو علی ثقفی در نیشابور فرا گرفته و حدیث را از ابو العباس سراج و غیر او اخذ کرده و حاکم، ابو عبد الله، و غیر او از وی

روایت می کنند در نیمه ذی قعدة از سال سیصد و شصت و نه (۳۶۹) به سن ۷۳ سال وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۵

و ابو بکر احمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن عباس اسماعیلی «۱» که جامع میان فقه و حدیث و دنیا و دین بوده و کتاب صحیح تصنیف کرده و ابو سعید، پسرش، و فقیهان گرگان از او فقه گرفته اند و به سال سیصد و هفتاد و اندی (؟) (۳۷۰) در گرگان در گذشته است.

و ابو الحسن محمد بن علی بن سهل ماسرجسی «۲» که نزد ابو اسحاق مروزی فقاقت آموخته و با او بمصر رفته و در نیشابور تدریس می کرده و فقیهان نیشابور از او فقه گرفته اند و ابو الطیب طبری نیز از وی به فقاقت رسیده. ماسرجسی به سال سیصد و هشتاد و سه (۳۸۳) وفات یافته است.

و ابو علی زجاجی طبری که از اصحاب ابو العباس بن القاص بوده و فقیهان آمل از او علم گرفته و شیخ و استاد ابو اسحاق شیرازی و قاضی ابو الطیب طبری نزد وی درس خوانده. کتاب زیاده المفتاح از تألیفات زجاجی است.

(۱) ابن اثیر در «اللباب» چنین افاده کرده است «این نسبت، به گروهی است که نامشان اسماعیل بوده که از ایشان است ابو بکر احمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن..»

امام مردم جرجان.. که غره ماه رجب از سال سیصد و نود و یک (۳۹۱) به سن نود و چهار سال در گذشته است.. و ائمه اسماعیلیه در بخارا مشهورند.. و اما فرقه اسماعیلیه گروهی از باطنیه هستند که به محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق انتساب دارند..»

(۲) «بفتح المیم و

السین المهمله و سکون الراء و کسر الجیم و السین الثانیه» به گفته ابن اثیر نسبت به «ماسرجس» جد ابو علی حسن بن عیسی بن ماسرجس نیشابوری ماسرجسی که بدست عبد الله مبارک آیین نصرانی را رها کرده و بدین اسلام در آمده و در راه علم رحلت کرده و به ملاقات شیوخ رسیده از ابن مبارک و وکیع و ابن عیینه و غیر ایشان حدیث شنیده و بخاری و مسلم و احمد حنبل و غیر اینان از وی روایت کرده اند. گروهی بسیار از اولاد و اعقابش باین نسبت انتساب یافته اند که از آن جمله است ابو الحسن محمد بن علی بن سهل بن مصلح ماسرجسی که از فقهاء شافعی و امام و اعلم در مذهب و فروع مسائل است در خراسان و عراق و حجاز فقه آموخته و با ابو اسحاق مروزی مصاحبت داشته.. و به سال سیصد و هشتاد و چهار (۳۸۴) به سن هفتاد و شش سال در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۶

و ابو الحسن بن مرزبان بغدادی که ابن قطان را صحابت داشته و فقیهی پارسا بوده چنانکه با این که غیبت را از نظر فقهی از مظالم می دانسته می گفته است: هیچ کس را بر من مظلومه ای نیست.

ابن مرزبان در بغداد تدریس می کرده و ابو حامد اسفراینی از شاگردان او بوده و به سال سیصد و شصت و شش (۳۶۶) در گذشته است.

و ابو الحسین بن خیران بغدادی که ابو احمد بن رامین، استاد و شیخ ابو اسحاق شیرازی نزد وی درس خوانده: کتاب اللطیف از تألیفات ابن خیران است.

و ابو عبد الله حنّاط شیرازی «۱» که فقیه فارس

بوده است.

□
و ابو القاسم عبد العزيز بن عبد الله دارکی «۲» که فقیهی استدلالی بوده و فقاہت را از ابو اسحاق مروزی آموخته و تدریس بغداد بوی منتهی شده و شیخ ابو حامد اسفراینی بعد از مرگ ابن مرزبان نزد وی فقه خوانده است و عموم شیوخ و جز ایشان از اهل آفاق فقه و علم از او گرفته اند. دارکی به سال سیصد و هفتاد و پنج (۳۷۵) در گذشته است.

و قاضی ابو بکر محمد بن محمد بغدادی معروف به ابن دقاق که فقیهی اصولی بوده و قضاء کرخ بغداد را داشته و کتاب المختصر را شرح کرده است. ابن دقاق به سال سیصد و شش (۳۰۶) تولد یافته و به سال سیصد و نود و دو (۳۹۲) در گذشته است.

و ابو بکر احمد بن علی بن احمد بن لال همدانی که به گفته سبطش، ابو سعید:

فقه را از ابو اسحاق مروزی و ابو علی بن ابو هریره گرفته و فقیهی معتبد و در همدان بوده است. ابن لال به سال سیصد و هفت (۳۰۷) متولد شده و به سال سیصد و نود و هشت (۳۹۸) وفات یافته است.

(۱) «الحناط، بفتح الحاء المهمله و تشدید النون و فی آخرها طاء مهمله. هذه النسبه إلى بیع الحنطه. و اشتهر بها جماعه.. (اللباب)

(۲) «الدارکی، بفتح الدال و سکون الالف و فتح الراء و بعدها کاف. هذه النسبه إلى دارک. قال: و ظنی انها من قری اصبهان ینسب إليها جماعه من العلماء منهم الامام ابو القاسم عبد العزيز بن الحسن بن احمد الدارکی الفقیه الشافعی..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۷

□
و ابو عبد الله حنّاطی طبری «۱» که

از ائمه طبرستان بوده و در ایام ابو حامد اسفراینی بی‌غداد رفته است.

و قاضی شهید ابو القاسم یوسف بن احمد بن بنکج که صحابت ابن قطن را داشته و به محضر دارکی نیز حضور می‌یافته و از ائمه اصحاب شافعی بشمار است و میان ریاست فقه و دنیا جمع کرده و تألیفاتی بسیار داشته است و مردم فرا گرفتن علم و مال را از وی از همه آفاق به سویش روی می‌آورده‌اند. ابن بنکج را در شب بیست و هفتم رمضان از سال چهار صد و پنج (۴۰۵) در دینور عیاران کشته‌اند.

و ابو الفضل محمد بن ابراهیم نسوی «۲» که از اصحاب ابو الحسین بن قطن و مردی فصیح و مناظر بوده و در بغداد سکنی داشته و در ارجان در گذشته است.

بعد از این گروه بتعبیر ابو اسحاق:

«ثم انتقل الفقه إلى طبقه اخرى. منهم:» فقه به اشخاص زیر انتقال یافته است:

ابو الفیاض محمد بن حسن بن منتصر که از اصحاب ابو حامد مروروزی بوده و در بصره درس می‌گفته و فقیهان بصره فقه را از او گرفته‌اند.

و ابو علی حسن بن حسین بن حکمان همدانی که نیز از اصحاب مروروزی و ساکن بغداد و مدرس در آنجا بوده است.

و قاضی ابو محمد اصطخری که نزد ابو حامد مروروزی فقه آموخته و قاضی فسا و فقیه فارس بوده و کتاب المستعمل منصوری را شرح نوشته است.

و قاضی ابو محمد حسن بن احمد معروف به حداد بصری که ابو اسحاق در باره اش چنین گفته است «یکی از فقیهان اصحاب ما (شافعیه) که نمی‌دانم نزد کی درس خوانده و در چه زمانی وفات یافته است کتابی در

ادب قضاء از وی دیدم که بر بسیاری فضل او دلالت می کند»

(۱) «.. هذه النسبه لجماعه من اهل طبرستان لعل بعض اجداده كان يبيع الحنطه.

منهم ابو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسن الطبري يعرف بالحناطي حدث ببغداد..» (اللباب)

(۲) «بفتح النون و السين و في آخرها واو. هذه النسبه إلى نسا..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۸

و ابو الحسين لیان فرضی بصری که در فقه و فرائض، امام بوده و کتابهایی بسیار در این موضوع نوشته که دیگری را مانند آنها نیست و مردم فرائض را از وی گرفته اند از جمله کسانی که فرائض را از او گرفته اند ابو احمد بن ابو مسلم فرضی استاد شیخ ابو حامد اسفراینی است در فرائض. و از جمله ایشان است ابو الحسن محمد بن یحیی بن سراقه فقیه فرضی و ابو الحسين احمد بن یوسف کازرونی که کسی در زمان او فریضه داتر و محاسب تر از وی نبوده. و از آن جمله است شیخ و استاد ابو اسحاق شیرازی ابو الحسن شیرجی فرضی حاسب.

ابو الحسين لیان خود می گفته است: در روی زمین کسی که فرضی باشد نیست مگر این که از اصحاب یا اصحاب اصحاب من است یا این که چیزی خوب نمی داند.

و ابو الطیب سهل بن محمد بن سلیمان بن محمد صعلوکی حنفی (از طایفه بنی حنیفه بوده) که نزد پدرش، ابو سهل، درس خوانده و فقیهی ادیب و جامع ریاست دنیا و دین بوده و فقیهان نیشابور از او اخذ فقه کرده اند.

و ابو سعد اسماعیل بن احمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن عباس اسماعیلی که در گرگان رئیس دین و دنیا و فقیهی ادیب و با

سختا

بوده و فقه را از پدر خود، ابو بکر اسماعیلی گرفته و او همان است که صاحب بن عباد در باره او و برادرش ابو نصر و پدر آن دو، ابو بکر در رساله اش می گوید:

«و امّا الفقيه ابو نصر، فاذا جاء حدّثنا و اخبرنا فصادع و صادق و ناقد و ناطق. و اما أنت أيها الفقيه ابا سعد فمن يراك كيف تدرس و تفتي و تحاضر و تروى و تكتب و تملى علم أنك الجير بن الحبر و الحبر بن البحر و الضياء بن الفجر و ابو سعد بن ابى بكر، فرحم الله شيخكم الأ-كبر فانّ الثناء عليه غنم و النّساء بمثله عقم فليفرح به اهل جرجان ما سال واديتها و اذن مناديتها» ابو سعد به سال سيصد و نود و شش (۳۹۶) در گذشته است.

و قاضی ابو اسحاق علی بن عبد العزیز گرگانی که فقیه، ادیب و شاعر بوده و او را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۹

دیوانی است و در قصیده ای چنین گفته است:

يقولون فيك انقباض و انما رأوا رجلا عن موقف الذلّ احجما

ارى الناس من داناهم هان عندهم و من اكرمه عزّه النفس اكرما

و ابو نصر حنّاط شیرازی که نزد پدرش ابو عبد الله حنّاط فقه خوانده و فقیهی اصولی و شاعر بوده او را تألیفاتی بسیار است در فقه و اصول فقه و فقیهان شیراز فقه را از او گرفته اند و همو است که در باره کتاب مزنی گفته است:

هذا الذی لم ازل اطوی و انشره حتّى بلغت به ما كنت آمله

اقدام علیه و جانب من یجانبه فالعلم انفس شیء أنت حامله

ابو نصر در راه مکه وفات یافته است.

و ابو الحسن اردبیلی

که در بغداد تدریس می کرده و به سال سیصد و هشتاد و یک (۳۸۱) در گذشته است.

و ابو الحسن جلالی طبری که فقیهی فاضل و عارف بحدیث بوده و در بلد خود فقه آموخته و به محضر درس دارکی حاضر می شده و در حیات او تدریس می کرده و هفده روز پیش از مرگ دارکی مرده است (سیصد و هفتاد و پنج - ۳۷۵-) و ابو بشر احمد بن محمد بن محمد بن جعفر هروی معروف به «عالم» که ساکن بغداد بوده و قادر بالله خلیفه عباسی نزد وی درس خوانده است.

و ابو محمد عبد الله بن محمد خوارزمی بافی «۱» که از اصحاب دارکی و فقیهی

□
(۱) «بفتح الباء الموحده و فی آخرها الفاء. هذه النسبه إلی «باف» و هی احدی قری خوارزم. منها ابو محمد عبد الله بن محمد البخاری المعروف بالبافی سکن ببغداد و کان من افقه اهل زمانه علی مذهب الشافعی له معرفه تامه بالأدب و له شعر جید توفی فی المحرم سنه ثمان و تسعین و ثلاثمائه» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۰

ادیب، شاعر، مترسّل و کریم بوده و بعد از دارکی در بغداد تدریس کرده و به سال سیصد و نود و هشت (۳۹۸) وفات یافته است.

و ابو حامد احمد بن طاهر اسفراینی که به سال سیصد و چهل و چهار (۳۴۴) متولد شده و در سال چهار صد و شش (۴۰۶) وفات یافته است. ریاست دین و دنیا در بغداد بوی منتهی شده. او بر کتاب مزنی، تعلیقاتی زده و او را بر کتب اصول فقه تعلیقاتی است. و اصحاب او همه روی زمین را گرفته اند. در مجلس درس وی سیصد

تن از موافقان مذهب جمع می شده اند و موافق و مخالف بر فضل وجود فقاہت و حسن منظر، و نطاعت علم او اتفاق داشته اند.

□
ابو اسحاق شیرازی گفته است: قاضی ابو عبد الله صیمری را که در زمان خود امام اصحاب ابو حنیفه بود گفتم: آیا از شیخ ابو حامد کسی را در مناظره قویتر دیده ای؟

گفت: از وی و از ابو الحسن خرزوی داودی تواناتر در مناظره ندیده ام.

باز همو از «رئیس الرؤساء و شرف الوزراء و جمال الوری ابو القاسم علی بن حسن» آورده که او از ابو الحسین بغدادی معروف به قدوری که در عصر خود امام اصحاب ابو حنیفه بوده و او ابو حامد را عظیم می شمرد و بر همه کس برتری می داده حکایت کرده که گفته است:

□
«الشیخ ابو حامد عندی افقه و انظر من الشافعی رضی الله تعالی عنها» رئیس الرؤساء گفته است: من چون این سخن از قدوری شنیدم از این گفته بر وی خشمناک شدم.

و ابو طالب زهری معروف به ابن حمامه بغدادی که نزد دارکی فقه آموخته و کتبی نیکو در «مناسک» پرداخته است.

□
و ابو عبد الله رملی «۱» که از اصحاب دارکی و فقیهی دین دار و صالح بوده و جز

(۱) بفتح راء، و سکون میم و در آخر آن لام. ابن اثیر پس از این ضبط آن را به چند چیز نسبت دانسته نخست رمله که شهری از شهرستانهای فلسطین شام است. دوم نسبت به محله ای در سرخس که رمله خوانده می شود. سیم نسبت به زنی به نام رمله دختر شبیه که بوی نسبت یافته است محمد بن عبد الرحمن بن ابو زناد عبد الله بن ذکوان رملی که

از بیشتر از مشایخ پدر خود از قبیل شریک بن عبد الله بن ابی نمر، روایت دارد. چهارم نسبت به رمله دختر عثمان بن عفان..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۱

از کتب خود ارتزاق نمی کرده است.

و ابو القاسم عبد الواحد بن حسین صیمری که ساکن بصره بوده و مجلس درس قاضی ابو حامد مروروزی را حاضر می شده و فقه را از ابو الفیاض آموخته و حافظ مذهب و صاحب تصنیفات بوده است.

و ابو احمد عبد الوهاب بن محمد بن عمر بن محمد بن رامین بغدادی که از شیوخ ابو اسحاق شیرازی بوده و نزد دارکی و ابن خیران درس خوانده و در بصره تدریس می کرده و فقهی اصولی و به گفته ابو اسحاق دارای تصنیفات نیکو در اصول بوده است.

و ابو القاسم عبد الواحد بن محمد عثمان بجلی «۱» معروف به ابن ابی عمرو که فقهی اصولی و متکلم و دارای تصنیفاتی در اصول بوده و به سال چهار صد و ده (۴۱۰) وفات یافته است.

□ □
و ابو عبد الله حسین بن محمد طبری معروف به السفلی (؟) که در طبرستان نزد ابو عبد الله حنطی و بعد در بغداد نزد دارکی درس خوانده و فقهی موصوف به جودت نظر بوده و بعد از چهار صد در بغداد وفات یافته است.

□ □
و ابو عبد الله حسین بن عبد الله طبری که ابو اسحاق شیرازی در باره اش همین اندازه نوشته است «له مختصر فی الفقه ملیح» و ابو محمد بن ابو حامد مروروزی که جامع میان فقه و ادب و مصنف کتابهایی بسیار از جمله کتاب الحضانه بوده است.

□ □
و ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن احمد بن

محمد بیضاوی که از شیوخ ابو اسحاق شیرازی و ساکن بغداد بوده و فقه را از دارکی گرفته و مردی پارسا و حافظ مذهب

(۱) بجلی بفتح باء و جیم منسوب است به قبیله بجیله که بجیله نام اَنمار بن ارش بن..

□
است یا نام مادر این بوده و جریر بن عبد الله صحابی معروف باین قبیله منسوب است و بجلی بفتح باء و سکون جیم منسوب به قبیله بنی بجله که بجله نام مادر ایشان بوده و صاحب عنوان فوق شاید از قبیل اول باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۲

و عالم خلاف و موفق برای افتاء بوده و به سال چهار صد و بیست و چهار (۴۲۴) وفات یافته است.

و ابو اسحاق ابراهیم بن محمد اسفراینی که فقهی متکلم و اصولی بوده و قاضی ابو الطیب، که از شیوخ و استادان ابو اسحاق شیرازی بوده، اصول فقه را نزد وی خوانده و عامه شیوخ نیشابور کلام و اصول را از او آموخته اند.

و ابو بکر احمد بن محمد بن غالب خوارزمی معروف به برقانی «۱» که به سال سیصد و سی و شش ولادت یافته و در بغداد می زیسته و در همان جا به سال چهار صد و بیست و پنج (۴۲۵) در گذشته است. برقانی در جوانی فقه آموخته و در آن تصنیف کرده لیکن بعد بعلم حدیث پرداخته و در این علم، امام شده است.

□
و قاضی امام ابو الطیب طاهر بن عبد الله بن طاهر طبری که شیخ و استاد ابو اسحاق شیرازی بوده و به سال سیصد و چهل و هشت (۳۴۸) متولد شده و در سال چهار و صد و پنجاه (۴۵۰) به

سن یک صد و دو (۱۰۲) سال بی این که عقل او را اختلالی و فهمش را تغیر و نقصانی به هم رسد وفات یافته است. تا آخر با فقیهان فتوی می داده و بر ایشان خطاء می گرفته و بقضاء و شهادت می پرداخته و به مواکب در دار الخلافه حضور می یافته است در آمل نزد ابو علی زجاجی فقه آموخته و بر ابو سعید اسماعیلی و قاضی ابو القاسم بنکج قرائت داشته آن گاه به نیشابور رفته و ابو الحسن ماسرجسی را ادراک کرده و چهار سال مصاحب او بوده و فقه از او آموخته پس از آن بیغداد رفته و به مجلس درس شیخ ابو حامد اسفرائینی حاضر شده است.

(۱) البرقانی: بفتح الباء الموحده و سکون الراء المهمله و فتح القاف. ابن اثیر پس از این ضبط این مضمون را آورده است «نسبت است بدیبهی از دیه های کات از نواحی خوارزم که ویران و کشتزار گشته و از مشهوران آنجا است امام ابو بکر احمد بن محمد بن غالب» فقیه، محدث، ادیب و صالح که او را تصانیفی مشهور است. از دار قطنی و گروهی بسیار روایت دارد و ابو بکر خطیب که از وی روایت می کند در باره اش گفته است «لم نر فی شیوختنا اثبت منه».. ولادت و وفات او را مانند ابو اسحاق نوشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۳

ابو اسحاق شیرازی گفته است: «من از وی کسی را که اجتهادش کاملتر و تحقیقش عمیقتر و نظر و رایش صائبتر و محکم تر باشد ندیدم».

ابو الطیب کتاب مزنی را شرح کرده و در خلاف و مذهب و اصول و جدل کتابهایی بسیار که بی مانند است تصنیف کرده

است.

ابو اسحاق شیرازی متجاوز از ده سال مجلس درس او را ملازمت داشته و از محضر او استفاده کرده و دو سال هم به اذن خود او در مسجدش برای اصحابش درس گفته است و او را در حلقه خود مرتب ساخته و در سال چهار صد و سی (۴۳۰) وی خواست که در مسجد تدریس او بنشیند و او پذیرفت و چنان کرده است» و ابو الحسین احمد بن حسین فناکی که در ری بدنیا آمده و نزد شیخ ابو حامد اسفراینی و ابو عبد الله حلیمی و ابو طاهر زیادی و سهل صعلوکی فقه آموخته و در بروجرد به تدریس پرداخته و به سال چهار صد و چهل و هشت (۴۴۸) به سن نود و اندی در همان جا در گذشته است.

و ابو الفرج محمد بن عبد الواحد بن محمد بن عمر معروف به دارمی «۱» بغدادی که به سال سیصد و پنجاه و هشت (۳۵۸) بدنیا آمده و در سال چهار صد و چهل و نه (۴۴۹) در دمشق در گذشته است. دارمی فقیهی متادب و شاعر و حاسب و متصرف و فصیح بوده. ابو اسحاق شیرازی از دارمی آورده که بوی گفته است:

باری چنان رخ داد که من بیمار شدم پس شیخ ابو حامد اسفراینی به عیادت آمد من چنین گفتم:

مرضت فارتحت إلی عائد فعادنی العالم فی واحد

(۱) بفتح دال و سکون الف و کسر راء بعد از آن میم. ابن اثیر این نسبت را به دارم بن مالک بن.. که بطنی بزرگ از تمیم است گفته و از دانشمندان بزرگ این قبیله، ابو عبد الرحمن محمد بن علی بن.. دارمی

نیشابوری را که از ابو عباس سراج و غیر او روایت دارد و حاکم ابو عبد الله و غیر وی از او روایت می کند و به سال سیصد و پنجاه و چهار (۳۵۴) در گذشته، یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۴

احمد ذو الفضل ابو حامد ذاک الإمام ابن ابی طاهر «۱»

و ابو الحسن احمد بن قاسم محاملی «۲» ضبّی که نزد شیخ ابو طاهر اسفراینی آموخته و در خلاف و مذهب مصنفاتی بسیار پرداخته و در بغداد تدریس داشته. و به سال چهار صد و چهارده- یا پانزده- (۴۱۴- یا- ۱۵) در همان جا در گذشته است.

□
و قاضی ابو الحسن علی بن عبد الله بندنیجی «۳» که از اصحاب شیخ ابو حامد اسفراینی بوده و در مذهب و خلاف تصنیفاتی بسیار داشته و سالها در بغداد تدریس می کرده و در آخر به بندنیجین برگشته و به سال چهار صد و بیست و پنج (۴۲۵) وفات یافته و در همان جا دفن شده است.

(۱) در نسخه چاپی طبقات الفقهاء باین گونه ضبط شده لیکن قاعده در اصل مصراع چهارم به جای مصراع سیم بوده و بعکس.

(۲) «بفتح میم و حاء و کسر میم و لام به گفته ابن اثیر نسبت است به محمل که در سفر مردم را حمل می کند و خاندانی بزرگ و مشهور بعلم و قدیمی بدین نسبت شناخته شده اند که از ایشانست قاضی ابو عبد الله حسین بن اسماعیل بن.. و او از محمد بن اسماعیل بخاری و خلقی کثیر، حدیث شنیده و گروهی بسیار چون دار قطنی و طبرانی از وی روایت.

(۳) بفتح باء موخده و سکون نون و فتح

دال مهمله و کسر نون و سکون یاء و در آخر آن جیم.

ابن اثیر این نسبت را به «بندیجین» که دیهی است قریب بیست فرسنگ بغداد، دانسته و گفته است: گروهی از مردم فاضل و از فقیهان به آن جا نسبت دارند که از ایشانست ابو نصر محمد بن هیبه الله بندنیجی نزیل مکه و او امامی فاضل، پارسا بوده و از ابو اسحاق شیرازی فقه آموخته و ابو اسحاق با جلالت قدری که دارد به او تبرک می جست و از ایشانست ابو علی حسن بن عبد الله بندنیجی فقیه و قاضی که در بغداد ساکن بوده و فقه شافعی را از ابو حامد اسفراینی گرفته و در جامع منصور برای افاده جلسه و حلقه داشته و در بندنیجین که آخر عمر بدانجا برگشته بود در جمادی الاولی از سال چهار صد و بیست و پنج (۴۲۵) در گذشته است. اختلاف کنیه و نام میان گفته ابو اسحاق و میان آن چه ابن اثیر آورده قابل توجه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۵

و قاضی ابو العباس ایوردی که از ابو حامد اسفراینی فقه گرفته و در بغداد تصدی قضاء داشته و به تدریس پرداخته و فقیهی متأدب بوده و به سال چهار صد و بیست و پنج (۴۲۵) وفات یافته است.

و ابو القاسم منصور بن عمر کرخی که از شیوخ ابو اسحاق شیرازی بوده و نزد ابو حامد اسفراینی فقه آموخته و کتاب «الغیبه» را در مذهب تصنیف کرده و در بغداد به تدریس پرداخته و به سال چهار صد و چهل و هفت (۴۴۷) در گذشته است.

□
و ابو نصر احمد بن عبد الله ناینی بخاری

که اصلش از فسا بوده و نزد شیخ ابو حامد اسفرائینی فقه خوانده و در بغداد تدریس و تصنیف داشته و در همان جا به سال چهار صد و چهل و هفت (۴۴۷) چند روز پس از مرگ کرخی وفات یافته است.

و ابو حاتم محمود بن حسن طبری معروف به قزوینی که از شیوخ ابو اسحاق شیرازی بوده و در آمل نزد شیوخ آنجا فقه آموخته آن گاه ببغداد رفته و به مجلس درس ابو حامد اسفرائینی حضور یافته و فرائض را نزد ابو الحسن لبان و فقه را نزد قاضی ابو بکر اشعری خوانده و حافظ مذهب و خلاف بوده و کتابهایی بسیار در مذهب و خلاف و اصول و جدل تصنیف کرده و در بغداد و آمل تدریس داشته و ابو اسحاق گفته است:

«.. و لم انتفع بأحد فی الرحله کما انتفعت به و بالقاضی ابو الطیب» ابو حاتم طبری به سال چهار صد و چهارده یا پانزده (۴۱۴- یا ۱۵-) در آمل وفات یافته است.

و قاضی ابو علی حسن بن محمد بن ابراهیم کورانی «۱» که از اصحاب شیخ ابو حامد اسفرائینی بوده و قضاء اهواز را داشته و سالها در همان جا تدریس کرده و فقهی صالح و حافظ بوده است.

و ابو الحسن علی بن احمد نعیمی که در اهواز تدریس داشته و فقهی متکلم

(۱) بضم کاف و سکون واو و فتح راء و بعد از الف نونی. نسبت است به کوران که از دیههای اسفرائین است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۶

و عالم بحدیث و متأدب بوده و او گفته است:

إذا اظمأتک اکفّ اللیالی کفتک القناعه شعا و ریّا

فکن رجلا رجله فی

الثری و هامه همته فی الثریا

اینا لنائل ذی ثروه تراه بما فی یدیه اینا

فان اراقه ماء الحیاه دون اراقه ماء المحیثا

و افضی القضاہ ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب بصری ماوردی «۱» که نزد ابو القاسم صیمری در بصره فقه آموخته و برای استفاده از ابو حامد اسفراینی مسافرت کرده و در بصره و بغداد سالهایی بسیار تدریس داشته و او را در فقه و تفسیر و اصول فقه و آداب تصنیفاتی زیاد و حافظ مذهب بوده و به سال چهار صد و پنجاه (۴۵۰) در بغداد وفات یافته است.

و ابو سعید خوارزمی ضریر که فقه را از ابو حامد اسفراینی گرفته و در بغداد تدریس کرده و پیش از سال چهار صد و پنجاه (۴۵۰) در گذشته است.

و قاضی ابھی ذو المحاسن ابو محمد جعفر بن قاضی ابو عمر، قاسم بن قاضی ابو القاسم، جعفر بن قاضی ابو محمد عبد الواحد بن عباس بن عبد الواحد.. عبد الله بن العباس، رضی الله عنهم، که به سال سیصد و شصت و یک (۳۶۱) ولادت یافته و به سال چهار صد و پانزده (۴۱۵) یک سال پس از مرگ پدرش در گذشته و نزد ابو القاسم

(۱) بفتح میم و سکون الف و فتح واو و سکون راء و در آخر آن دال مهمله. نسبت است به «ماورد» «گلاب» به اعتبار ساختن و فروختن آن از جمله مشهوران باین نسبت است افضی القضاہ ابو الحسن علی بن محمد فقیه شافعی بصری که دارای تصانیفی مشهور در اصول فقه و در فروع آن و در تفسیر و غیر آن است.. (از اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۷

صیمری

فقه آموخته و مردی فقیه و ادیب و ظریف و عفیف و جامع محاسن بوده و دیوانی شعر داشته که گفته اند پیش از مرگش آن را شسته است.

و ابو الفتح سلیم بن ایوب رازی که از ابو حامد اسفراینی فقه آموخته و در شام سکنی گزیده و مردم شام از او فقه فرا گرفته اند. ابو الفتح، فقیهی اصولی و دارای مصنفاتی بسیار بوده و به سال چهار صد و چهل و نه (۴۴۹) غرق شده و در حار در گذشته است.

ابو اسحاق پس از ذکر سلیم بن ایوب گفته است:

«در خراسان و ما وراء النهر از اصحاب ما (یعنی شافعیان) خلقی بسیار است» آن گاه به یاد کردن نام اشخاصی (در حدود بیست کس) که تاریخ فوت ایشان را به یاد نداشته اکتفا کرده پس گفته است:

«و در فارس هم از اصحاب ما خلقی بسیارند» از آن پس چند تن دیگر را بی این که تاریخ وفات ایشان را ضبط کند نام برده و از ذکر اصحاب شافعی بذكر اصحاب ابو حنیفه پرداخته است.

□
از جمله آن چند تن قاضی ابو عبد الله جلاب است که خطیب و فقیه شیراز و از اصحاب ابو نصر خیاط، و فقیهی نظار، فصیح و ادیب بوده و ابو اسحاق در شیراز نزد او درس خوانده و از جمله ابو عبد الله محمد بن عمر شیرازی که از اصحاب ابو حامد اسفراینی و از شیوخ ابو اسحاق بوده و ابو اسحاق در باره اش گفته است: «و هو اول من علقت عنه بفیروزآباد» و از جمله ایشان غندجانی است که ابو اسحاق او را چنین یاد کرده است:

«شیخی ابو عبد الرحمن بن الحسن

(۱) بفتح غین و سکون نون و فتح دال مهمله و فتح جیم و پس از الف، نونی.

غندجان شهری است در اهواز که گروهی از فقهاء و محدثین به آن منسوب شده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۸

ابو اسحاق شیرازی شافعی

اکنون مناسب است مختصری در باره خود ابو اسحاق شیرازی که از اکابر شافعیان و اعظم فقیهان است در اینجا آورده شود و بحث از اصحاب و شاگردان شافعی و مروّجان و نگهبانان مذهب او خاتمه یابد و بنقل اصحاب مذاهب دیگر که بنا بوده در این اوراق یاد می‌شود به میان آید و بحث در پیرامن صاحبان مذاهب اهل سنت و اصحاب ایشان پایان داده شود.

عمر بن علی بن سمره جعدی که خود مذهب شافعی می‌داشته کتابی به نام «طبقات فقهاء الیمن» (تاریخ اتمام کتاب سال ۵۸۶ بوده) برای بیان سیر و تحول فقه از زمان پیغمبر (ص) در یمن، نوشته است از این کتاب چنان بر می‌آید که تا قبل از سال دویست و هشتاد (۲۸۰) که بواسطه دخول امام هادی بحق، یحیی بن حسین بن قاسم و انتشار مذهب فقهی او و قبل از ظهور دعوت علی بن فضل قرمطی «۱»، مذهب مالکی و بیشتر مذهب حنفی در آنجا رواج می‌داشته و مردم یمن فقاقت را از مردم مکه

(۱) مصنف گفته است: «در آخر سده سیم و بیشتر از مائه چهارم دو فتنه بزرگ در یمن پدید آمد: یکی فتنه قرامطه که علی بن فضل در این فتنه بر قسمتی از دیهها و شهرهای یمن استیلاء یافت و بر منبر مسجد

جامع جند برآمد و اشعار صریح در کفر خود را (به مطلع خدی الدف یا هذبه و العبی - و غنی هزاریک و اطربی) برخواند و دیگر فتنه «شریف هادی إلی الحق یحیی بن حسین بن قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن مثنی بن حسن سبط بن علی بن ابی طالب رضی الله عنه که در صعده و دیههایی از صنعاء قیام کرد و مردم را به تشیع خواند چون در صنعاء استقرار یافت و اهل یمن یا مفتون و مجذوب ایشان شدند و یا خائف و مرعوب..» محقق کتاب و چاپ کننده آن، فؤاد سید، در پاورقی کتاب پس از این که گفته است «امام هادی بحق به سال دویست و چهل و پنج (۲۴۵) در مدینه متولد شده و در حجاز و عراق درس خوانده و به سال دویست و هشتاد (۲۸۰) بر یمن غلبه یافته و با قرامطه و باطنیه بجهاد پرداخته و کتب زیاد (چهل و اندی) تصنیف کرده..» چنین نوشته است: «و او مؤسس دولت شرفاء علویین است در یمن و این دولت تا عصر حاضر پابرجاست - و هم چنین همو واضح اساس فقه هدوی است که دولت یمنی زیدی تا امروز بموجب آن عمل می کند و رسماً آن را بکار می برد. امام هادی بحق به سال دویست و نود و هشت (۲۹۸) وفات یافته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۹

و مدینه می گرفته اند و مدار فقه و تشریح بر کتابهای قدیم مانند کتاب «جامع السنن» تألیف معمر بن راشد بصری، که پیش از کتاب «الموطأ» تألیف مالک بن انس نوشته شده بوده، و کتاب «الموطأ» تألیف مالک و

«جامع» تألیف عبد الرزاق صنعانی و «جامع السنن» تألیف ابو قره، موسی بن طارق، لحجی رعرعی، که تألیفاتی دیگر هم منتزع از فقه مالک و ابو حنیفه و معمر و ابن جریج و ثوری و ابن عیینه داشته، چه ابو قره با همه ایشان ملاقات کرده بوده است، و مذهب شافعی از زمان قاسم بن محمد قرشی فقیه شافعی در قرن چهارم در یمن انتشار یافته و به وسیله شاگردان او رواج و نشرش فزونی یافته است و پس از آن مصنفات شافعیه به یمن وارد شده و دانشمندان یمن به تفقه از آنها پرداخته و در پیرامن آنها دست بکار تهذیب و تلخیص و نوشتن شروح و تعلیقات شده اند به طوری که قبل از سده پنجم و در این سده بکتاب مزنی و به رساله امام شافعی و به مصنفات قاضی طبری و بکتاب ابن قطان و به مجموع محاملی و به شروح مشهور بر مزنی و به فروع سلیم بن ایوب رازی مراجعه می داشته و از آنها فقاهت می آموخته و می اندوخته اند تا این که کتاب المهدب تألیف ابو اسحاق شیرازی در آخر سده پنجم به یمن رسیده و مورد توجه کامل و اعتماد مردم یمن در فقه و فتوی گردیده است.

عمر بن علی جعدی در کتاب فوق به مناسبت رفتن یکی از «اعیان علماء یمن و اشیخ فقهاء زمن استاذ الاستاذین و شیخ المصنفین الامام زید بن عبد الله بن.. یفاعی»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۰

به مکه و ادراکش دو تن از شاگردان ابو اسحاق شیرازی «مصنف المهدب» را در آنجا (آن دو تن حسین بن علی طبری «مصنف العده» و ابو نصر

محمّد بن هبیه الله بندنیجی مصنف «المعتمد فی الخلاف» بوده اند) و قرائت او بر هر دو تن و باز گشتنش به یمن و ترویج از مذهب و از کتاب «المهذب» (۱) ترجمه ابو اسحاق شیرازی را آورده است که در اینجا مضمون آن آورده می شود.

«.. خدا خواستاران فقه و طالبان دین را بکتاب شریف فاضل و تصنیف مبارک کامل که نهایت مجتهدان و غایت پژوهندگان است یعنی کتاب «المهذب» گرامی و آن را به آنان ارزانی داشت تا مصنفان بدان فقاقت یابند و فتوی دهندگان بدان اعتماد کنند.

«این کتاب، تصنیفی است از شیخ امام ابو اسحاق ابراهیم بن علی بن یوسف شیرازی فیروزآبادی شیخ و استاذ امامان سه گانه: حسین بن علی طبری و ابو نصر محمد بن هبیه الله بندنیجی و ابو عبد الله محمد بن حسن بن عبدویه مهروبانی.

«گفته شده است که ابو اسحاق این کتاب را چند بار نوشته و آنجا را که با غرض خود موافق نیافته به دجله انداخته تا این نسخه که صحت آن مورد اجماع است تهیه و کامل شده است. و حسین بن ابو بکر شیبانی مرا در سال پانصد و هشتاد و یک (۵۸۱) خبر داد که تألیف «المهذب» را سبب آن شده که ابن صباغ گفته بوده است: «اذا اصطلح الشافعی و ابو حنیفه ذهب علم ابی اسحاق» چون ابو اسحاق همواره بر تصنیف کتابهایی در خلاف مواظب و مدارس آنها را ملازم و مراقب می بوده است.

□
«شیخ ابو اسحاق به سال.. در فیروزآباد بدنیا آمده و ابتداء در شیراز نزد ابو عبد الله محمد بن عمر شیرازی که از اصحاب ابو حامد اسفراینی بوده فقه

آموخته و هم در نزد خطیب ابو عبد الله که از اصحاب ابو نصر خياط بوده و نزد غندجانی ابو احمد عبد الرحمن بن حسن که او هم از اصحاب ابو حامد اسفراينی بوده پس از تفقه نزد اشخاص یاد شده بیغداد رفته و در بغداد نزد ابو حاتم محمود بن حسن قزوینی

(۱) در پاورقی طبقات نقل شده که المهدب در آخر سده پنجم، بیست و چهار سال پس از مرگ ابو اسحاق (۲۷۶) به یمن برده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۱

□
و نزد ابو القاسم منصور بن عمر کرخی «۱» و بعد نزد قاضی امام یگانه ابو الطیب طاهر بن عبد الله بن طاهر طبری فقه آموخته است.

«ابو اسحاق در بغداد سکنی گزیده و او فقیهی زاهد و پارسا و کوشا بعلم و عبادت می بوده و چنانکه خودش گفته است:

میان ده تا بیست سال مجلس درس قاضی ابو الطیب را ملازم و دو سال باذن و خواهش او و در مسجد او به تدریس اصحاب و شاگردان او شاغل بوده است و این به سال چهار صد و سی (۴۳۰) واقع شده. و هم خود او گفته است: در مسافرتی که برای تحصیل علم می داشتم از هیچ کس به اندازه قاضی ابو الطیب و شیخ ابو حاتم قزوینی استفاده و انتفاع نداشتم.

تاریخ کتابت طبقات الفقهاء ابو اسحاق به سال چهار صد و پنجاه، که در همان سال قاضی ابو الطیب و اقصی القضاة ابو الحسن ماوردی، علی بن حبیب، به فاصله یازده روز از هم، وفات یافته اند، انتهاء یافته است. پس از آن ابو اسحاق تا آخر عمر به تدریس در مدرسه نظامیه

بغداد مشغول بوده است» باز جعدی به اسناد از مناخی چنین آورده است:

«ابو اسحاق هنگامی ببغداد در آمده که خلیفه وقت فوت شده و مردم را به خلیفه ای «صحيح العقد» نیاز بوده پس اهل بغداد از عامه و خاصه اجتماع کرده و علماء رضاء داده اند که ابو اسحاق شیرازی عاقد خلافت کسی باشد که شایسته و مستحق خلافت است و این قضیه در سال چهار صد و شصت و هفت واقع شده، پس برگزیده از عباسیان که به گمان، المقتدی بامر الله بوده در بالای پله ای ایستاده و علماء و عامه مردم در میدان در پیرامن و پایین آن ایستاده اند پس چون مردم و علماء کار را به امام ابو اسحاق وا گذاشته اند وی از پله کان بالا رفته و در اثناء بالا رفتن، افتاده پس خلیفه و علما بسوی او شتافته اند

(۱) بفتح کاف و سکون راء و خاء معجمه در آخر. ابن اثیر بعد از این ضبط، چهار محل به نام «کرخ» که هر یک را علماء و فقیهانی منسوب بوده یاد کرده است. کرخ سامرا، کرخ بغداد، کرخ جدان و کرخ بصره.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۲

و خلیفه بر ایشان سبقت گرفته و او را بر کرسی و منبر بالا برده و در بالای پله نگاه داشته و ابو اسحاق پس از حمد و ثناء خدا و درود بر پیغمبر (ص) پیمان خلافت را برای خلیفه منعقد ساخته است..

«مناخی را در باره ابو اسحاق، مدائحی است مشهور که از آن جمله است:

و لقد رضیت عن الزّمان و ان رمی قومی بخطب ضعضع الارکانا

لما أرانی طلعه الحبر الذی احیی الاله بعلمه الأدیانا

أزکی الوری دینا و

اکرم شیمه و امدّ فی طلق العلوم عنانا

و اقلّ فی الدّنيا القصیره رغبه و لطلال ما قد اضنت الرّهباننا

صدق الرّسول الطّهر فی إطرائه ابناء فارس جهره اعلانا

فی کلّ عصر منهم علم به یبدي الاله الرّشد و التّیانا

منهم ابو اسحاق مصباح الوری و شهاب نور کشف الأدجانا

لله ابراهیم ائی محقّق صلت اذا ربّ البصیره لأنا

فتخاله من زهده و مخافه لله، قد نظر المعاد عیانا

ابو اسحاق به سال چهار صد و هشتاد و اندی در بغداد وفات یافته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۳

ابن خلکان هم پس از این که استاذان او را به طوری که یاد شد نوشته مصنفات وی را بدین عبارت یاد کرده است:

«و صنّف التصانیف المبارکه المفیده منها «المهذّب» و «التّنبیه» فی الفقه و «اللّمع» و شرحها فی اصول الفقه و «النکت» فی الخلاف و «التّبصره» و «المعونه» و «التّلیخیص» فی الجدل، و غیر ذلك فانتفع بها خلق کثیر» و این دو بیت را از ابو اسحاق آورده است:

سألّت النّاس عن خلّ وفیّ فقالوا: ما إلى هذا سبیل

تمسّک ان ظفرت بذیل حرّ فانّ الحرّ فی الدّنيا قلیل

و دو بیت زیر را که «شاعری مفلق» به نام عاصم در باره ابو اسحاق گفته نیز آورده است:

تراه من الذّکاء نحیف جسم علیه فمن توقّده دلیل

اذا کان الفتی ضخم المعالی فلیس یضرّه الجسم التّحیل

□

و هم ابیات زیر را که عبد الله ابو القاسم بن ناقیا در رثای وی گفته نقل کرده است:

اجری المدامع بالدم المهرق خطب اقام قیامه الآماق

ما لیالی لا تؤلّف شملها بعد ابن بجدتها، ابی اسحاق

ان قيل: مات. فلم يمت من ذكره حيّ على مرّ الليالي باق

ابن خلّكان در تاريخ ولادت وى سيصد و

نود و سه (۳۹۳) را گفته و قول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۴

نود و شش و نود و پنج را هم نقل کرده و وفات او را به سال چهار صد و هفتاد و شش (۴۷۶) دانسته است.

□
ابو بکر بن هدایه الله حسینی گورانی شهرزوری که از فضلاء اکراد بوده و به سال یک هزار و چهارده (۱۰۱۴) هجری قمری وفات یافته کتابی مختصر در «طبقات شافعیه» نوشته و علماء به نام شافعیه را، در هر پنجاه سالی از یک صده، تا سال نهصد و هفتاد و شش (۹۷۶) هجری قمری نام برده و به اختصار، ترجمه آورده و بعد هم مصنفات مهم را که در مذهب شافعی تصنیف شده یاد کرده است. در آن کتاب ترجمه ابو اسحاق را بدین مضمون آورده است:

«.. شیخ ابو اسحاق ابراهیم بن علی بن یوسف شیرازی شیخ الاسلام و مدار علماء اعلام در زمان خود، و زاهدترین مردم عصر، و مشغولترین ائمه بعلم بوده است. طالب علمان از شرق و غرب جهان بسوی او می شتافته اند و از همه جا از وی استفتاء می شده است. خود او گفته است: چون به خراسان رفتم به هیچ شهر و قریه ای وارد نشدم مگر این که قاضی آنجا را دیدم که از شاگردان من بود.»

«اسنائی» ۱) گفته است: با همه این احوال ابو اسحاق را از دنیا چیزی نبود و ناداری و فقرش چنان بود که گاهی لباس و قوت نمی داشت و به همین جهت به مکه مشرف نشد با این که اگر می خواست امرا و وزرا او را بر گردن سوار می کردند و به حج می بردند.

«ابو اسحاق، طلق الوجه، دائم البشاشه،

کثیر البسط، حسن المحاوره بوده و حکایات حسنه و اشعار زیاد حفظ می داشته و در ایام تعطیل برای طالبان علم و شاگردان درس می گفته است..»

ابو بکر گورانی هم تاریخ ولادت او را به سال سیصد و نود و سه (۳۹۳) و وفاتش را به سال چهار صد و هفتاد و شش (۴۷۶) ضبط کرده است.

(۱) در کتاب چاپی «اسنائی» ضبط شده لیکن شاید «استانی» بضم همزه و سکون سین مهمله و فتح تاء دو نقطه در بالا و در آخر آن نون باشد چه ابن اثیر پس از این ضبط چنین افاده کرده است: این نسبت به «استان» از دیه‌های بغداد است که ابو السعادات هبه الله بن عبد الصمد عبد المحسن استانی از آن دیه است و او است که ابو اسحاق شیرازی را ملاقات کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۵

شاگردان و اصحاب احمد حنبل

□
ابو اسحاق شاگردان و اصحاب احمد را تحت عنوان «و اما احمد بن حنبل، رحمه الله تعالی، فقد نقل الفقه عنه جماعه. منهم:» در چند طبقه یاد کرده است و در حدود بیست کس را نام برده و به اختصار، ترجمه آورده است. بدین قرار:

ابو الفضل، صالح پسر احمد بن حنبل که قاضی اصفهان بوده و به سال دویست و شصت و شش (۲۶۶) به سن شصت و سه سال در اصفهان وفات یافته است.

□ □
و ابو عبد الله الرحمن، عبد الله بن احمد پسر دیگر وی که به علل حدیث و به اسماء رجال عالم بوده و به سال دویست و نود (۲۹۰) به سن نود و نه سال در بغداد وفات یافته و در همان جا دفن شده است.

و ابو علی،

حنبل بن اسحاق که به سال دویست و نود و سه (۲۹۳) در گذشته است.

و ابو بکر مروزی که زمانی از عراق رفته و در حدود پنجاه هزار تن از او مشایعت کرده اند و چون به او گفته شده: این نتیجه عملی است که تو از انتشار علم یافته ای گریه کرده و گفته است:

این علم از من نیست بلکه علم احمد حنبل است و از سخنان او است که «قلیل التَّقوی یهزم کثیر الجیوش» مروزی به سال دویست و هفتاد و پنج (۲۷۵) - وفات یافته و نزدیک قبر احمد حنبل دفن شده است.

و ابو بکر احمد بن هانی کلبی اثرم (۱) که حافظ حدیث بوده و بواسطه تیَقْظ و هوشمندی که داشته یحیی بن معین در باره اش می گفته است: «الاثرم احد ابویه».

(۱) «الاثرم: بفتح الالف و سکون التاء المثلثة و فتح الراء و فی آخرها المیم. هذه اللفظه لمن کانت سنه مفتته..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۶

و ابو داود، سلیمان بن اشعث سجستانی که در حدیث، امام بوده و احمد حنبل از او یک حدیث روایت کرده و او از احمد مسائلی چند را. سجستانی به سال دویست و هفتاد و پنج (۲۷۵) به سن هفتاد و سه سالگی (۷۳) وفات یافته است.

و ابو اسحاق، ابراهیم حربی که از ائمّه حدیث و صاحب مصنّفات بسیار بوده و به سال دویست و هشتاد و پنج (۲۸۵) در گذشته است.

ابو اسحاق شیرازی پس از این گفته است:

«ثم حصلت الروایه عن احمد فی طبقه اخرى» و از این طبقه سه شخص زیر را آورده است:

□
ابو علی، حسین بن عبد الله خرقی «۱» که پدر مصنف «مختصر خرقی»

بوده و به سال دویست و نود و نه (۲۹۹) در گذشته است.

و ابو الحسن، علی بن محمد بن بشار زاهد که مسائل صالح پسر احمد را روایت می کرده و به سال سیصد و سیزده (۳۱۳) وفات یافته و ابو محمد بربهانی «۲».

باز ابو اسحاق پس از این گفته است:

(۱) ابن اثیر در «اللباب» تحت عنوان «الخرقی: بفتح الخاء المعجمه و الراء و فی آخرها قاف» گفته است: این نسبت بدیهی از دیه‌های مرو است آن گاه چند کس از جمله علماء منسوب به آن جا را یاد کرده و تحت عنوان «الخرقی: بکسر الخاء المعجمه و فتح الراء، و فی آخرها القاف» چنین آورده است: این نسبتی است بفروش خرّقه‌ها و جامه‌ها که جمعی از منسوبان در بغداد و گروهی در اصفهان بوده اند. از جمله بغدادیان است ابو علی حسین بن عبد الله بن احمد خرّقی حنبلی پدر عمر بن حسین. وی از ابو عمرو دوری و عمرو بن علی بصری روایت کرده و از وی ابو بکر شافعی و پسر خودش ابو القاسم عمر بن حسین فقیه حنبلی صاحب مختصر روایت کرده اند. تصنیفات بسیاری داشته که در بغداد نهاده و به مسافرت رفته و کتابها سوخته است.

(۲) شاید «بربهانی» تحریف «بر بهاری» و آن بنا به ضبط «اللباب» «بفتح باء موحده و راء مهمله و فتح باء دوم و راء بعد هاء و الف نسبت است به «بر بهار» و آن ادویه ایست که از هند آورده می شود و آورنده آن را «بر بهاری» می گویند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۷

«ثم انتقل إلى طبقه اخرى» و از این طبقه اشخاص زیر را آورده است.

ابو القاسم، عمر

بن حسین بن عبد الله خرقی که کتاب المختصر را تصنیف کرده و به سال سیصد و سی و چهار (۳۳۴) در دمشق وفات یافته است.

و ابو بکر، عبد العزیز جعفر بن یزداد بن معروف که از اصحاب ابی بکر جلال بوده و کتابهایی در فقه تصنیف کرده و به سال سیصد و شصت و سه (۳۶۳) به سن هفتاد و هشت سال (۷۸) در گذشته است.

و احمد بن سلیمان نجاد (۱) فقیه که کتابی در خلاف تصنیف کرده است.

و ابو الحسین، احمد بن جعفر بن منادی که به سال سیصد و سی و شش (۳۳۶) وفات یافته است.

□
ابو اسحاق، بعد از یاد کردن احمد منادی، نام هشت تن دیگر را به اختصار برده که آخر ایشان ابو عبد الله، حسین بن علی بن مروان بن حامد متوفی به سال چهار صد و چهار (۴۰۴) در راه مکه بوده آن گاه اشخاص دیگر را از این طبقه آورده بدین قرار:

قاضی ابو علی، محمد بن احمد بن ابو موسی هاشمی که فقیهی «نیک فتوی» بوده و اهل علم را گرامی می داشته و ابو اسحاق، به گفته خودش در حلقه او حضور یافته و انتفاع بسیار برده است.

□
قاضی ابو علی از دیگر هاشمیان به خلیفه عباسی، القادر بالله، نزدیکتر و مخصوصتر می بوده و او را مصنفی است ملیح. او به سال چهار صد و بیست و هشت (۴۲۸) در گذشته است.

(۱) بفتح نون و جیم مشدد و بعد از الف، دالی مهمله. ابن اثیر پس از این ضبط چنین آورده است که این نسبت به صناعت معروفه است (من یعالج الفرش و الوسائد و یخیطها) و مشهور باین

نسبت ابو بکر احمد بن سلمان بن حسن بن اسرائیل نجاد فقیه حنبلی است که بسیار حدیث می دانسته و از ابو داود سجستانی و عبد الله بن احمد حنبل و حسن بن مکرم و غیر اینان سماع حدیث داشته و خلقی کثیر از وی روایت کرده اند. نجاد به سال دویست و پنجاه و سه (۲۵۳) تولد یافته و به سال سیصد و چهل و هشت (۳۴۸) در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۸

و ابو شهاب، علی بن شهاب عکبری «۱» که فقیهی شاعر بوده و به سال چهار صد و بیست و هشت (۴۲۸) وفات یافته است.

و ابو طاهر بن غباری، که از اصدقاء ابو اسحاق بوده و در سال چهار صد و سی و دو (۴۳۲) در گذشته است.

و ابو الفضل، عبد الواحد بن عبد العزیز تمیمی، و برادرش عبد الوهّاب بن عبد العزیز.

و ابو اسحاق ابراهیم بن عمر برمکی که فقیهی زاهد و صالح بوده و در جامع، مردم را فتوی می داده و به سال چهار صد و چهل و پنج (۴۴۵) در گذشته است.

(۱) بضم عین و سکون کاف و فتح باء موحد و در آخر، رایی مهمله، نسبت است به عکبرا که شهرکی است کنار دجله ده فرسنگ بالای بغداد ابن اثیر پس از این قسمت چند کس از فقیهان منسوب به آن جا را که از جمله است ابو عبد الله، عبید الله بن محمد معروف به ابن بطه حنبلی یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۹

شاگردان و اصحاب داود بن علی اصفهانی

ابو اسحاق، اصحاب داود را تا سال سیصد و سی و شش که ابو نصر، یوسف بن قاضی ابو الحسن عمر

بن محمد بن یوسف در آن سال وفات یافته و از اصحاب داود بوده تحت عنوان:

«و امّی داود فقد انتقل فقهه إلی جماعه من اصحابه رحمهم الله تعالی»[□] در طبقاتی یاد کرده و متجاوز از ده شخص را از این طبقات نام برده است بدین قرار:

ابو بکر، محمد پسر داود که فقیهی ادیب و شاعری ظریف بوده، و با ابو العباس شریح، امام و پیشوای اصحاب شافعی، مناظره می داشته و پدرش داود او را در حلقهٔ درس خود جانشین خویش قرار داده.

از قاضی ابو الحسن خرزی (۱) نقل شده که وی چنین حکایت کرده است:

«چون داود مرد و پسرش محمد در حلقهٔ او به جای او نشست و به افتا پرداخت و را کوچک شمرد و در خور این مقام نمی دانستند پس مردی را واداشتند که او را از حد مسکر ببرد آن مرد به نزد محمد رفت و از وی پرسید که حد مسکر چیست؟ و چه وقت انسان سکران و مست است؟ محمد گفت: «اذا غربت عنه الهموم و باح بسرّه المکنون» این پاسخ از وی پسندیده آمد و مقام علمی وی شناخته گردید» ابو اسحاق شیرازی گفته است از استاد قاضی ابو الطیب شنیدم که گفت:

(۱) بفتح خاء و راء و بعد از آن زای. ابن اثیر پس از این ضبط گفته است: این نسبت به «خرز» و فروش آن است از جماعتی که این نسبت را دارند ابو الحسن احمد بن نصر..

زهري خرزی بغدادی که به نیشابور منزل گزیده و از ابو عبد الله محاملی حدیث شنیده و حاکم ابو عبد الله از او روایت کرده و به سال سیصد و

هشتاد در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۰

از ابو العباس خفری شنیدم که گفت:

«نزد ابو بکر، محمد بن داود نشسته بودم که زنی بر وی در آمد و پرسید: چه می گویی در باره مردی که هم سری دارد که نه او را نگهدار است و نه رها کننده و طلاق دهنده؟»

«محمّد گفت: اهل علم را در این مسأله اختلاف است برخی عقیده دارند که زن باید صبر کند و احتساب و خود در طلب روزی باشد و اکتساب. برخی دیگر می گویند شوهر مأمور است بر انفاق و گر نه مجبور است بر طلاق.»

«زن سخنان محمّد را نفهمید پس دوباره سؤال خود را اعاده کرد و گفت:

مردی را زنی است که آن مرد نه از او نگهداری می کند و نه او را طلاق می دهد.

«محمّد گفت: ای زن من ترا از آن چه پرسیدی پاسخ گفتم و به آن چه می خواستی رهنمایی کردم و من نه حاکم هستم که امضاء کنم و نه قاضی که قضا نمایم و نه شوهر که رضا دهم.»

«پس زن بی این که از پاسخ محمّد چیزی بفهمد برگشت» محمّد بن داود به سال دویست و نود و هفت (۲۹۷) در سن چهل و دو (۴۲) سالگی در گذشته است.

و ابو بکر، محمّد بن اسحاق کاشانی که از داود علم را گرفته و با او در بسیاری از مسائل اصول و فروع مخالفت داشته و ابو الحسن بن مغلس کتابی در ردّ بر او و نقض موارد مخالفتش به نام «القامع للمتحمّل الطامع» تصنیف کرده است.

□

و ابو سعید، حسن بن عبید نهر تیری «۱» و محمّد بن عبد الله بن خلف معروف به «الرّضیع»

که این دو نیز در برخی، کم، از مسائل با داود مخالف بوده اند.

□

و ابو عبد الله، محمد بن ابراهیم بن عرفه ازدی نحوی معروف به نبطویه که از داود روایت کرده است.

(۱) بفتح نون و سکون هاء و بعد از آن راء و کسر تاء دو نقطه از بالا و سکون یاء دو نقطه در زیر و بعد از آن راء. به گفته ابن اثیر این نسبت بدیهی است در نواحی بصره که گروهی از فقیهان و عالمان به آن منسوب شده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۱

□

و ابو علی، حسین بن عبد الله سمرقندی که کتب داود را از او روایت کرده است.

ابو اسحاق، پس از تعدید این اشخاص گفته است:

«ثم انتقل إلى طبقة اخرى» و از این طبقه نام برده است:

□

ابو الحسین، عبد الله بن ابو الحسن، احمد بن مغلس که علم را از ابو بکر، محمد بن داود گرفته و امام در مذهب بوده و کتابی جلیل به نام «الموضح» بر کتاب مزنی نوشته و به سال سیصد و بیست و چهار (۳۲۴) به سکنه در گذشته و علم داود از او در بلاد انتشار یافته است و از ابن مغلس علم گرفته است.

و ابو الحسن حیدره بن عمر زندرودی که به سال سیصد و پنجاه و هشت (۳۵۸) وفات یافته و از ابن ابو الحسن حیدره، بغدادیون مذهب داود را گرفته اند. و از ابو الحسن، پدر ابن مغلس، گرفته است علی بن محمد بغدادی..

باز به گفته ابو اسحاق: «ثم انتقل إلى طبقة اخرى» که از این طبقه یاد کرده است اشخاص زیر را:

قاضی القضاة ابو سعید بشر بن حسن که در اصحاب

داود، امام بوده ابو سعید هنگامی که به فارس رفته از محمد بن علی بغدادی صاحب ابن مغلس علم را گرفته است.

و قاضی ابو العباس احمد بن منصور صاحب کتاب «النیر» که از غلام آزاد شده پدرش، که از شاگردان ابو الحسن پدر ابن مغلس بوده، علم را گرفته است.

باز چنانکه ابو اسحاق گفته است: «ثم انتقل إلى طبقة اخرى» که از این طبقه، اشخاص زیر نام برده شده اند.

□
قاضی ابو الحسن عبد العزيز احمد خرسی که علم را از بشر بن حسن گرفته و نظار بوده و از این پیش گفته ابو عبد الله صیمری حنفی در حق او و در حق ابو حامد اسفراینی بدین عبارت که «ما رأیت انظر منهما» حکایت شد. قاضی خرسی با قاضی ابو بکر باقلانی اشعری در رکاب عضد الدوله از شیراز بغداد رفته و فقیهان بغداد که بمذهب ظاهری بوده اند از او فقه را گرفته اند و پسرش هم، که ابو اسحاق شیرازی او را دیده و بر مناظراتش اطلاع یافته، فقه را از پدر گرفته و هم قاضی ابو بکر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۲

□
محمد بن عمر بن محمد بن اسماعیل بن عبد الله بن الاخضر از او فقه آموخته و نیز قاضی ابو علی داودی قاضی فیروزآباد از ابو الحسن خرسی فقه را گرفته است.

و قاضی ابو الفرج فامی «۱» شیرازی که از بشر بن حسن علم آموخته و امام در مذهب داود و نظار و سخنور در مذهب معتزله بوده و فقیهان شیراز مذهب معتزله را از او گرفته اند و ابو اسحاق شیرازی به گفته خودش در کودکی هنگامی که در شیراز بوده با وی مناظره

می داشته است.

و ابو بکر بن بنان به گفته ابو اسحاق:

«.. و این مذهب در بغداد انقراض یافت و در شیراز جماعتی از اصحاب ابو الفرج فامی باقی ماند. و قاضی ابو بکر بن اخضر در اخبار اهل ظاهر چنین آورده که:

«ابو نصر یوسف بن عمر بن محمد بن یوسف از مذهب مالک بمذهب داود منتقل شده و در این مذهب تقدم یافته و کتاب الایجاز احمد بن داود را به اتمام آورده و مولد وی به سال سیصد و پنج (۳۰۵) و وفاتش به سال سیصد و پنجاه و شش بوده است در اصحاب مالک از او یاد شده و نامش ذکر گردید» (۲) ابو اسحاق کتاب طبقات خود را در این موضع پایان داده و از اصحاب ابو جعفر طبری نامی نبرده است. در این اوراق چند تن از اصحاب او نیز یاد می گردد:

(۱) بفتح فاء و سکون الف و در آخر آن، میم. به گفته ابن اثیر، نسبت است بفروش میوه های خشک که به فروشنده آنها «بقال» هم می گویند.

(۲) این اشاره در اینجا به جا است که ابو محمد علی بن حزم اندلسی (متوفی به سال ۴۵۶) هم از پیروان داود اصفهانی و از علماء مشهور ظاهری است و کتاب «المحلی» تالیف او (که به گفته چلبی درسی مجلد است) که اخیرا چاپ شده در فقه بر همان مذهب است.

کتاب دیگر هم طبق مذهب ظاهری دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۳

شاگردان و اصحاب طبری

محمد بن اسحاق ندیم در کتاب الفهرست ذیل عنوان «و من اصحابه المتفقهین علی مذهبه» چنین آورده است:

«علی بن عبد العزیز بن محمد دولابی که او را مصنفاتی است از جمله کتاب

«الرّد علی ابن المغلّس» کتاب «فی بسم الله الرحمن الرحیم» کتاب..

«و ابو بکر، محمّد بن احمد بن محمّد بن ابی التّلیج الکاتب که او را نیز مصنفاتی است.

«و ابو القاسم.. ابن العرّاد «۱» که از تصنیفات او است در فقه، کتاب الاستقصاء..

«و ابو الحسن احمد بن یحیی بن علی بن یحیی بن ابی منصور منجم، متکلم که کتاب «المدخل إلى مذهب الطّبری و نصره مذهبه» و هم کتاب «الاجماع، فی الفقه علی مذهب ابی جعفر از تصانیف او است.

«و ابو الحسن، دقیقی حلوانی «۲» طبری که کتاب الشّروط و کتاب الرّد علی المخالفین از تألیفات او است.

(۱) بفتح عین مهمله و راء مشدده و بعد از الف دال مهمله. به گفته ابن اثیر نسبت است برای کسی که عراده، سنگ انداز به حصارها را می سازد. و بدین نسبت اشتهار یافته است ابو عیسی احمد بن محمد بن موسی بغدادی معروف به «ابن العرّاد».

(۲) ابن اثیر حلوانی، بضم حاء و سکون لام و پیش از یاء نسبت نونی، که به گفته همو بشهر حلوان آخر سواد عراق، نرسیده به جبل منسوب است و هم حلوانی بفتح مهمله و سکون لام و پیش از یاء نسبت، نون که به گفته او به ساختن حلوا و فروش آن انتساب است یاد کرده و فقیهانی منسوب بهر دو بر شمرده که در هیچ کدام ابو الحسن دقیقی یاد نشده است در ذیل «الدقیقی» که نسبت به دقیق (آرد) و فروش و آسیای آنست نامی از این طبری نبرده است بهر حال چون «طبری» بوده و دقیقی هم شاید به مناسبت حلوانی بودن پدر یا یکی از اجدادش این نسبت

را داشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۴

«و ابو الحسین، بن یونس که فقیهی متکلم بوده و کتاب «الاجماع فی الفقه» را تصنیف کرده است.

«و ابو بکر بن کامل که کتاب «جامع الفقه» و کتاب الشّروط و کتاب الوقوف از تألیفات او است.

«و ابو اسحاق، ابراهیم بن حبیب سقطی طبری از اهل بصره که کتاب تاریخ طبری را ادامه داده و از اخبار طبری و اصحابش مطالبی بسیار در آن آورده است و کتاب الرّسالة و کتاب جامع الفقه را تصنیف کرده است..

«و مردی دیگر معروف به «ابن الحدّاد. و ابو الفرج معافی گفت که:

«ابو مسلم الکجّی «۱» نیز در فقه به ابو جعفر طبری نسبت داده می شده و او با طبری هم زمان بوده است.

ابن ندیم پس از ذکر اشخاص بالا از اصحاب طبری، ابو الفرج نهروانی را تحت عنوان «المعافی النهروانی القاضی فی عصرنا» به مضمون زیر یاد کرده است:

«ابو الفرج معافی بن زکریّا که از اهل نهروان است. معافی در مذهب طبری و حفظ کتب وی، اوحد عصر است و علوم و فنون بسیاری را دارا و مطلع به آن ها و مشار الیه

(۱) بفتح کاف و تشدید جیم به گفته ابن اثیر این نسبت است به «کج» یعنی حص (گچ) و باین نسبت شناخته شده ابو مسلم، ابراهیم بن عبد الله بن مسلم بن باغر بن کشی کجی بصری و او را بدین مناسبت کجی خوانده اند که در بصره خانه بنا می کرده و زیاد می گفته است:

«گچ بدهید- یا الله بده گچ-»..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۵

در آنها است. در نهایت ذکاء و حسن حفظ و سرعت خاطر است در مقام جواب.

ابو الفرج را

در فقه و غیر آن تا این وقت تصنیفاتی است که من آنها را یاد می کنم:

کتاب التّحریر و النفر فی اصول الفقه، کتاب الحدود و العقود فی اصول الفقه، کتاب المرشد فی الفقه، کتاب شرح کتاب المرشد فی الفقه، کتاب المحاضر و السّیّجات، کتاب شرح کتاب الخفیف للطّبری، کتاب الشّافی فی مسح الرّجلین، کتاب الشّروط کتاب اجوبه الجامع الکبیر لمحّمّد بن الحسن، کتاب اجوبه المزنی علی مذهب الطّبری کتاب الرّدّ علی الکرخی فی مسائل، کتاب الرّدّ علی ابن یحیی البلخی فی امراض الإماء، کتاب الرّدّ علی داود بن علی، کتاب رسالته إلى العنبری القاضی فی مسأله الوصایا کتاب فی تأویل القرآن..

«و خود معافی بمن گفّت که: او را پنجاه و اندی رساله است در فقه و کلام و نحو و دیگر علوم» یاقوت در کتاب معجم الادباء بعد از این که تحت عنوان:

«المعافی بن زکریّا بن یحیی بن حمّاد بن داود النهروانی الجریری، بفتح الجیم نسبه إلى ابن جریر الطّبری، المعروف بابن طراره» او را عنوان کرده در باره او چنین آورده است:

«معافی از همه مردم به فقه مذهب ابن جریر و نحو و لغت و فنون ادب و اخبار و اشعار داناتر و ثقه و محکم و در ادب از شاگردان نفظویه معروف بوده است.

«معافی از اشخاصی مانند ابو القاسم بغوی و ابو حامد حصرمی و ابو سعید عدویّ روایت کرده و گروهی هم چون قاضی ابو الطّیب طبری و ابو القاسم ازهری و احمد بن علی ثوریّ از وی روایت کرده اند. به نیابت از قاضی ابن صیر قضاء باب الطاق را داشته.. و مذهب ابن جریر را یاری و از آن حمایت و

آن را ترویج کرده.

«ابو حیان توحیدی گفته است:

«روزی معافی را در جامع رصافه دیدم در روزی سرد که پشت به آفتاب خوابیده و آثار فقر و بینوایی و بی چارگی، با همه علم بسیاری که دارد، و ادب و فضلی که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۶

به آن مشهور گشته از وی نمایانست پس پیش رفتم و وی را گفتم: ای شیخ شکیبایی ورز و آرام باش چه تو را خدا می بیند و از حالت آگاه است و برای هیچ کس شرف علم، و عزت مال را با هم فراهم نداشته پاسخ داد: لیکن آن چه از دنیا گزیری در زندگانی نیست باید باشد آن گاه گفت:

«یا محنه الدهر کفی ان لم تکفی فحفی

قد آن ان ترحمینا من طول هذا التشفی

طلبت جدًا لنفسی فقیل لی قد توفی

فلا علومی تجدی و لا صناعه کفی

نور ینال الثریا و عالم متحفی

«احمد بن عمر بن روح گفته است:

«معافی بن زکریا در خانه یکی از رؤساء که گروهی از اهل علم در آنجا حضور داشتند حاضر شد بوی گفتند در چه گونه علمی برای مباحثه و مذاکره آماده و حاضری. معافی به رئیس صاحب خانه گفت: کتابخانه تو را از انواع علوم و اصناف ادب کتب فراوان و بسیار است غلام را بفرما برود و هر کتابی به دستش آمد بیاورد تا آن را باز کنیم و ببینیم در چه علمی است پس در همان علم مذاکره را آغاز کنیم و بحث را ادامه دهیم.

«احمد بن عمر گفته است: از این مطلب، مقام علمی معافی و این که او از همه علوم بهره وافی داشته خوب استفاده می شود.

«یکی از علماء در باره معافی

چنین گفته است: اگر کسی وصیت کند که یک سیم مالش با علم مردم داده شود واجب است که آن ثلث به معافی داده شود و همو گفته است: اذا حضر المعافی فقد حضرت العلوم کلها.

«معافی در روز پنجشنبه هفتم ماه رجب از سال سیصد و پنج (۳۰۵) ولادت یافته و روز دوشنبه دوازدهم ذو الحجه از سال سیصد و نود (۳۹۰) در گذشته است.

«از جمله اشعار او است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۷

«خالق العالمین ضامن رزقی فلما ذا أمّلك الخلق رقی

قد قضی لی بما علیّ و مالی خالقی، جلّ ذکره، قبل خلقی

اصحب البذل و الندی فی یساری و رفیقی فی عسرتی حسن رفقی

فکما لا یردّ عجزی رزقی فکذا لا یجزّ رزقی حدقی»

یکی دیگر از شاگردان طبری که بر مذهب او بوده و در زمان حیات طبری وفات یافته ابو الفرج بن ابو العباس ثلاج بوده است.

یاقوت در ذیل ترجمه طبری آنجا که سخنانی در باره علم طبری به طب، آورده چنین گفته است:

«ابو العباس ابن مغیره ثلاج گفته است:

«پسرم ابو الفرج که حسن الادب و متفقّه بر مذهب طبری بود بیمار شد.

من طبری را آگاه ساختم دستوری داد که من چون دستور او را بکار بستم مریض بهبودی یافت.

«این ابو الفرج اندکی پیش از وفات طبری در گذشته ابو الفرج در سخنان خود راه تعسف می پیموده چنانکه روزی با طبری

بوده و سخن از خربوزه به میان آمده پس ابو الفرج گفته است: من «طباهقه» خورده ام طبری گفت: «طباهقه» چیست؟ پاسخ

داده «طباهجه» آیا نمی بینی که عرب «جیم» را به «قاف» بدل می کند پس طبری مزاح را بوی گفت: بنا بر این تو «ابو

الفرق بن الثَّاقِ هستی! باین جهت ابو الفرج بن ثَلَّاج به ابو الفرق بن ثَلَّاق معروف شد و با وی باین عنوان شوخی بعمل می آمد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۸

خدای را سپاس، جلّ شأنه، که جلد سیم ادوار فقه نیز به پایان رسید. در نظر چنان بود که در این جلد پس از اكمال طبقه بندی فقیهان عامّه به تفصیل به نتیجه گیری پردازد یعنی خصوصیات و مزایا و اتّفاقات و، باصطلاح این ایام، پدیده های مربوط و مناسب با فقه را که در این عهد (عهد دوم) و عصر (عصر نخست) رخ داده استخراج و استقصاء کند و مفصّل در پایان این جلد بیاورد لیکن چون بحث از طبقات و فحوص از رجال فقهی بطول گرایید (و این بحث لازم و ضروری هم می نمود) و اوراق کتاب زیاد گردید ناگزیر آن منظور، در این جلد، انجام نیافت. امید این که توفیق الهی یار و سعادت خدمتگزاری اهل علم مدد کار شود و این کار در آغاز جلد چهارم بعنوان استدراک، گر چه به اختصار هم باشد، جبران و تدارک گردد. و بعد از آن، آن جلد و سائر مجلّات بعد بخواست خدا بوضع فقه و فقاہت در خصوص مذهب شیعه اختصاص یابد. و لله الحمد أولاً و آخراً و باطنا و ظاهراً.

این چند سطر اخیر هنگام پایان یافتن چاپ کتاب نوشته شد.

یکم مهر ماه ۱۳۵۴ ه. ش ۱۶ ماه صیام ۱۳۹۵ ه. ق محمود- شهابی- خراسانی

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز 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

