



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

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

# ادوار فقہ

جلد اول

تہذیب  
استاذ فقہ  
محمد وحید شاہ

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
۱۲	ادوار فقه (شهابی)
۱۲	مشخصات کتاب
۱۳	جلد اول
۱۳	[مدخل]
۱۳	اشاره
۱۳	قانون و چگونگی حدوث آن
۱۴	[علل چهارگانه قانون]
۱۴	اشاره
۱۴	۱- علت غائی ایجاد قانون
۳۹	۲- علت فاعلی قانون
۴۳	۳- علت مادی قانون
۴۵	۴- علت صوری قانون
۴۶	مقدمه
۴۶	اشاره
۴۷	۱- منظور از ادوار فقه
۴۷	اشاره
۴۸	لفظ فقه
۵۴	فقه در اصطلاح
۵۵	فقه در این تألیف
۶۱	۲- مورد بحث (موضوع)
۶۱	۳- فائده این فن (غرض)
۶۳	مباحث اصلی
۶۳	[تقسیم اصول دوره های فقه به دو دوره]

۶۳	اصول دوره های فقه [تشریح و تفریح]
۶۳	[وقوع تفقه در دوره تشریح]
۷۹	صدور و ابلاغ
۷۹	اشاره
۸۰	توهم و دفع آن
۸۴	احکام تاسیسی و امضائی
۸۸	دوره تشریح با صدور احکام
۸۸	اشاره
۸۹	عنوان اول از بعثت تا هجرت
۸۹	اشاره
۹۶	وضو و نماز
۹۶	اشاره
۱۰۹	تذکره
۱۱۰	نماز جمعه
۱۳۰	سوره های مکی
۱۳۵	عنوان دوم از هجرت تا رحلت
۱۳۵	اشاره
۱۵۳	احکام صادره در مدینه
۱۵۴	حکم دیه و قصاص
۱۵۴	اشاره
۱۵۷	در باره قتل باید امور زیر دانسته شود:
۱۷۹	نماز حضری
۱۷۹	اشاره
۱۸۱	۱ لفظ صلاه
۱۸۳	۲ عمل صلاه
۱۸۵	۳ اقسام نماز

۱۸۷	شرائط و مقدمات و مقارنات نماز
۱۸۸	میراث
۱۹۷	اذان
۲۰۵	نماز میت
۲۰۷	روزه عاشورا
۲۰۹	تحويل قبله
۲۱۷	روزه ماه رمضان
۲۱۷	اشاره
۲۲۹	تذکر:
۲۳۰	فائده
۲۳۸	نماز عید
۲۳۹	زکاه فطر
۲۴۱	جهاد
۲۴۱	اشاره
۲۶۳	۱- بدر کبری
۲۶۴	۲- غزوه احد (در شوال سال سیم از هجرت)
۲۶۵	۳- غزوه بنی النضیر (چهار ماه بعد از جنگ احد- در سال چهارم).
۲۶۵	۴- غزوه خندق یا احزاب
۲۶۵	۵- غزوه بنی قریظه
۲۶۶	۶- غزوه بنی المصطلق
۲۶۷	۷- غزوه خیبر
۲۶۷	۸- غزوه فتح مکه
۲۷۱	۹- غزوه حنین و طائف
۲۷۶	غنائم و خمس
۲۹۹	نماز عید اضحی
۳۰۰	وصیت

۳۰۰	..... اشاره
۳۰۲	..... آیات مربوط به وصیت
۳۰۷	..... ثلث
۳۱۷	..... حکم رجم
۳۲۳	..... حد سارق «۱»
۳۲۶	..... نماز خوف
۳۳۳	..... حکم تیمم
۳۳۶	..... حرمت خمر
۳۵۰	..... نماز خسوف
۳۵۱	..... حکم حجاب و ازدواج با زن پسر خوانده
۳۵۱	..... اشاره
۳۶۰	..... تذییل
۳۶۱	..... حد قذف
۳۶۵	..... فریضه حج
۳۶۷	..... ساختمان خانه کعبه
۳۸۳	..... نماز استسقاء
۳۸۶	..... حکم ظهار
۳۹۰	..... حکم ایلاء
۳۹۲	..... حکم لعان
۳۹۶	..... زنا و حد آن
۴۰۲	..... نماز قضاء
۴۳۴	..... قسامه
۴۳۷	..... نماز کسوف
۴۳۹	..... زکاه
۴۳۹	..... اشاره
۴۴۶	..... تذییل



- ۴۵۲ ..... حکم ربا
- ۴۶۳ ..... ختام دور صدور
- ۴۷۴ ..... دوره تفریع یا استنباط احکام
- ۴۷۴ ..... اشاره
- ۴۷۶ ..... طبقه بندی دیگران و اشکال آن
- ۴۷۶ ..... اشاره
- ۴۷۶ ..... طبقه بندی اول
- ۴۷۷ ..... طبقه بندی دوم
- ۴۷۸ ..... طبقه بندی سیم
- ۴۸۰ ..... عهد اول یا عهد صحابه
- ۴۸۰ ..... اشاره
- ۴۸۳ ..... ۱- عده صحابه
- ۴۸۳ ..... ۲- امتداد زمان صحابه
- ۴۸۵ ..... ۳- حالت عمومی در عهد صحابه
- ۴۸۵ ..... اشاره
- ۴۸۹ ..... ۱- جمع قرآن
- ۴۹۵ ..... ۲- سنت و روایت آن و استناد به سنت و حدیث
- ۵۲۰ ..... ۳- رأی و استشاره و عمل به آن ها
- ۵۶۲ ..... ۴- [تحریم متعۀ حج و متعۀ نساء]
- ۵۷۵ ..... ۵- اسقاط «حی علی خیر العمل» از اذان و اقامه
- ۵۸۰ ..... ۶- اسقاط سهم «مؤلفه قلوبهم» از جمله سهم زکاه، می باشد.
- ۵۸۲ ..... ۷- مسأله تقسیم خمس است:
- ۵۸۴ ..... ۸ اکتفاء بر چهار تکبیر است در نماز جنازه.
- ۵۹۱ ..... ۴- پدید آمدن عنوان «فقاہت» و به نام شدن کسانی در عهد صحابه بدین عنوان
- ۵۹۱ ..... اشاره
- ۵۹۵ ..... [طبقه اول از فقهاء صحابه]

- اشاره - ۵۹۵
- ۱- ابن مسعود - ۵۹۷
- ۲- ابو موسی - ۵۹۸
- ۳- ابی - ۵۹۸
- ۴- معاذ - ۵۹۸
- ۵- زید - ۶۰۰
- ۶- ابو درداء - ۶۰۱
- ۷- عائشه - ۶۰۱
- [طبقه دوم از فقهاء صحابه] - ۶۰۱
- اشاره - ۶۰۱
- ۱- ابن عباس - ۶۰۱
- ۲- ابن عمر - ۶۰۲
- ۳- ابن زبیر - ۶۰۲
- ۴- ابن عمرو عاص - ۶۰۲
- [ابیوت شیعیه] - ۶۱۰
- ۱- ابو رافع - ۶۱۰
- ۲- خالد بن سعید - ۶۱۳
- ۳- عباده - ۶۱۴
- خصوصیات عهد صحابه - ۶۱۶
- اشاره - ۶۱۶
- ۱- آسان بودن تفقه در عهد صحابه - ۶۱۷
- ۲- مسائل مورد ابتلاء در عهد صحابه - ۶۱۹
- اشاره - ۶۱۹
- ۱- قضیه مخالفت عمر با ابو بکر در مسأله مقاتله با کسانی که از دادن زکاه سرپیچی کرده بودند - ۶۲۲
- ۲ مسأله «میراث اخوه» - ۶۲۲
- ۳- مسأله جدّه - ۶۲۴

- ۴- مسأله خروج زن مطلقه از عده خود. ۶۲۵
- ۵- مسأله تقسیم غنائم. ۶۲۵
- ۶- مسأله اراضی مفتوح العنوه. ۶۲۸
- ۷- مسأله حدّ خمر. ۶۲۹
- اشاره. ۶۲۹
- ۱- چگونگی حدّ شرب خمر در زمان پیغمبر (ص). ۶۳۰
- اشاره. ۶۳۰
- ۱- روایات عامه. ۶۳۰
- ۲- روایات خاصه. ۶۳۳
- ۲- زمان استقرار عدد خاصّ در حدّ شرب خمر. ۶۳۴
- اشاره. ۶۳۴
- پرسش و پاسخ. ۶۳۶
- اشاره. ۶۳۶
- راه اول. ۶۳۶
- اشاره. ۶۳۶
- یادآوری. ۶۳۸
- راه دوم. ۶۴۰
- ۳- در موارد اختلاف، شخصی بوده که بر عظمت علمی او اتفاق داشته اند. ۶۴۱
- ۴- عمل برای و استشاره. ۶۶۲
- ۵- تالیف کتاب در عهد صحابه. ۶۶۴
- ۶- تفقه و استنباط در «عهد صحابه» صنایع نبوده است. ۶۷۰
- ۷- در عهد صحابه در مورد ظهور اشتباه و خطا منصفانه بدان اعتراف می شده است. ۶۷۱
- ۸- اطلاق کلمه «اجتهاد» در عهد صحابه بر نظیر معنی مصطلح. ۶۷۲
- ۹- ممنوع شدن اشخاصی از افتاء یا محدود شدن فتوی. ۶۷۴
- ۱۰- پیدا شدن خوارج و فقه و فقهاء ایشان. ۶۷۶
- درباره مرکز. ۶۹۴

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؛ ۱۲۰۰ریال (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 صناعی اقدام کند. تا به وسیلهٔ وسائل صناعی 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 نماء 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 بپا داشته و پادشاه را قیم و بپا 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 نییند.

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 پيمبری و دين 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 اين موضع چنین گفته است «.. پس شیخ نبوت و شریعت و متعلقات اين دو را بدان طریق که حکماء گفته اند اثبات کرده است و اثبات اين مطلب بر قواعدی ابتناء دارد که در زیر تقرير 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 دين 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 مقصداد، 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 امکانه 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 تاکنون 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 كُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرِهِ مِنَ النَّارِ فَانْقَذَكُمْ مِنْهَا مِنْهَا مَنَافِعُ عَالِيَةً قانون مقدس اسلام 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 يُرَكِّبُكُمْ 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 عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

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 تأیید 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 سفرای و برانگیختگانی است که بندگان را به مصالح و منافع ایشان راهنمایی 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 بتمام 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 متأخم 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 نُصِّرُ الأبيات لعلهم يفقهون و آیه ۹۸ از همان سوره قد فصلنا الأبيات لقوم يفقهون و آیه ۲۹ از سوره «طه» و اخلع عقده من لسانى يفقهوا قولى و آیه ۱۷۸ از سوره «الاعراف» لهم قلوب لا يفقهون بها و آیه ۴۶ از سوره «بنی اسرائیل» و ان من شئ إلا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم شيخ طوسی در تفسیر جمله اخيره از آیه ۷ از سوره الحشر» ذلك بانهم قوم لا يفقهون بعد از این که گفته است: لا يفقهون الحق و لا يعرفون معانى صفات الله چنین آورده است «فالفقه، العلم بمفهوم الكلام فى ظاهره و متضمنه عند ادراكه و يتفاضل احوال الناس فيه». و شاید همین معنی مراد باشد از حدیثی که شیخ صدوق کتاب «معانى الأخبار» خود را به آن آغاز کرده و آن حدیث به اسنادش از حضرت صادق (ع) اینست «أنتم افقه الناس اذا عرفتم معانى كلامنا..»

۲- معنی بصیرت در دین خواه در قسمت اصول دین باشد یا در فروع آن گرچه بیشتر در خصوص بصیرت نسبت به اصول دین بکار رفته است شاید لفظ فقه در «آیه ۸۰ از سوره «النساء» فلما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً با در نظر گرفتن صدر و ذیلش، به همین معنی بکار رفته باشد چنانکه در آیه ۱۲۳

---

(۱) شیخ عبد الله سماهیجی بحرینی در ذیل نخستین مسأله از کتاب منیه الممارسین خود چنین آورده است «روى شيخنا الصدوق فى كتاب العلل مسندا عن على بن الحسين عليهم السلام قال كان على بن ابي طالب بالكوفة فى 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 صلی الله علیه و آله بعد احد رهط من عضل و القاری (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 قولی 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 قریضه 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 استرآبادی که پدرش چون داماد شیخ علی عبد العالی کرکی معروف به «محقق ثانی» و ملقب به «مقتدی الشیعہ» بوده به لقب میر داماد اشتہار یافته و پسر نیز بہمان لقب خواندہ شدہ است.

میر محمد باقر در سال یک ہزار و چہل و یک (۱۰۴۱) ہجری قمری کہ با شاہ صفی بہ زیارت عتبات مقدسہ رفتہ در همان جا در گذشتہ و در نجف بہ خاک سپردہ شد و بہ قولی دیگر، کہ این مصراع «عروس علم و دین را مردہ داماد» بدان اشارت است، در تاریخ یک ہزار و چہل وفات یافتہ است.

شرح حال او را کتاب «مسرر الفؤاد» کہ نویسندہ تالیفش را در دست دارد بہ تفصیل عہدہ دار است.

(۲) - این مسأله در بارہ کسی است کہ جنب بودہ و تیمم گرفتہ و بحدث اصغر، محدث گشتہ پس تکلیف فعلی او چیست؟ آیا اگر آب بہ اندازہ وضوء داشتہ باشد تکلیف وی وضوء است یا تیمم؟

(۳) ابو طالب، محمد بن حسن بن یوسف بن مطہر حلّی در سال ششصد و ہشتاد و دو (۶۸۲) ہجری قمری متولد شدہ و در سال ہفتصد و ہفتاد و یک (۷۷۱) بہ سن ہشتاد و نہ (۸۹) سال در گذشتہ است. شرح حالش، در متن کتاب در مجلدات بعد، ذکر خواہد شد.

ادوار فقہ (شہابی)، ج ۱، ص: ۴۹

از قواعد شہید اول «۱» نقل کردہ است «و قولہ لحدّیان لما تیمّم: أ صلیت بأصحابک و أنت جنب؟ لاستعلام فقہہ 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 المعتمر 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 حلي در سال ششصد و هفتاد و شش (۶۷۶) قمری وفات یافته 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 راعی التسویه 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 بزنتی 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 طَبِيبًا\* 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 تقی» 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 فتیمّموا..» 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: «تمعکت 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:

زهري گفت يك بار در روی و يك بار در دستها تا به زیر بغل و بالای دوش. و ابن سیرین گفت سه بار دست به زمین زند: يك بار برای روی و يك بار برای کفها و يك بار برای بازوها. و شافعی گفت دو بار: يك 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 سیل 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 ما فرطنا فی الکتاب من شیء و آیه لا رطب و لا یابس إلا فی کتاب مبین 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 فی القرآن تبیان کلّ شیء حتّی و الله ما ترک الله شیئا یحتاج الیه العباد، حتّی لا یتطیع 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 اثنان 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 إلى الكتاب و السیّئه 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 عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ.»

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 طلائع 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 وقاص 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 اللَّيْلَ..» 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 ذَاكَ مَائَةٌ 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 گزارده و بروایتی مصعب بن عمیر گزارده».

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 بگزارده و آن اول خطبه و جمعه بود که حضرت خواند و گزارده»

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 حیب 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 عَلِيُّ نَصِيرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ

لَا دَفْعَ لِلَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعَ وَبِيَعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ  
«۱» و بعد از آن آیه وَ 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 بَطْنٌ.

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 عموی 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 أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَ تَمُودَ وَلِيَدِ الرَّزْزِ بِرِ انْدَامِ افْتَادِ وَ مَوِ بِرِ تَنْشِ رَاسْتِ اِيسْتَادِ پَسِ بِرِخَاسْتِ وَ بِهِ خَانَهُ خُودِ رَوَانَهِ شَد..» 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 یوب 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 وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبُغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ وَلِيَدِ اعَادَهُ أَنْ رَا دِرْخَوَاسْتِ كَرْدِ چُون بَارِ دُومِ بِرِ اَوِ خَوَانَدَهِ شَدِ گفـت: وَ اَللّٰهُ اَنَّ لَهٗ لِحَلَاوَهٗ وَ طَلَاوَهٗ وَ اَنَّ اِعْلَاهُ لِمَثْمَرٍ وَ اَنَّ اِسْفَلَهُ 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 بر خورد 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 تَمُنُّنْ تَشْتَكِرْ وَ آیات مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ. قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِيِّنَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينِ

(۱)- شیخ طوسی در تبیان در آغاز این سوره چنین گفته است «سوره النحل هی مکیه الا آیه هی قوله وَ الَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا.. الآیه. و قال الشعبي: نزلت النحل بمکه الا قوله وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ اِلَى 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 آخِرِها مدني..» چنانکه دیده می شود بحسب نظر شیخ جز آیه وَ الَّذِينَ..، 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 «فصّلت» 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 بر 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 صِلَاتِهِمْ دَائِمُونَ وَ الَّذِينَ فِي أُمُورِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ.. وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ.. وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ 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 المدثر» 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 «ألهیکم التکاثر» بعد «أ رأیت الّذی یکذّب بالدّین» بعد «ألم تر کیف فعل ربّک» بعد «و النّجم» بعد «عبس» بعد «أنا أنزلناه» بعد «و الشمس» بعد «و السّماء ذات البروج» بعد «و التّین و الزّیتون» بعد «لایلاف قریش» بعد «القارعه» بعد «لا اقسام بیوم القیمه» بعد «ویل لکلّ همزه» بعد «و المرسلات» بعد «ق» بعد «ص» بعد «الاعراف» بعد «سوره ۱» «الجنّ» بعد «سوره یس» بعد «تبارک الّذی نزل الفرقان» بعد «حمد الملائکه» بعد «سور مریم» بعد «سوره طه» بعد «طسم الشّعراء» 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<sup>□□</sup>.. 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 میسور 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 باز خواست کند پس شعب را حصار گرفتند و ابو طالب شبها شمشیر می کشید و شخصا از پیغمبر (ص) نگهداری 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 الهجرة 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 ترحیش 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 نقموا من ناطق 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 احمدته 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 قلبه 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. وَ يُحَذِّرُكُمْ 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 تَفَرِّطُوا 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 سَيِّئَاتِكُمُ 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 يَصْلِحُ 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 لِأَنْفُسِكُمْ، 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 قَدَّمْتُمْ لِنَفْسِكُمْ؟ فَلْيَنْظُرَنَّ يَمِينًا وَ شِمَالًا فَلَا يَرَى شَيْئًا ثُمَّ لِيَنْظُرَنَّ قَدَامَهُ فَلَا يَرَى 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 يضلله فلا هادي له. و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، انّ احسن الحديث كتاب الله قد افلح من زينته الله في قلبه و ادخله في الاسلام بعد الكفر، و اختاره على ما سواه من احاديث الناس، 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 قِيَامٌ عَلَيْهِ»  
آیاتی که در باره بیان «ولّی 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 يُسْرَفُ 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 وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوًّا لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ 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 وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا.

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

آیه ۱۵۲ از سوره «الانعام» (مکی است) وَ لَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۲

مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ لَا 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 بَحِيثَ لَوْ لَطِمَ رَجُلٌ مِنْ قَبِيلِهِ لَطْمَهُ قَاتِلِ 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 خواننده 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 کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ.. الایه».

باز در ذیل وجوهی 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 سوئه 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 کمّیت، 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 دویست 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 دویست 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 مستامن 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 الفتوح «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 گزاف 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 حسنی 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 قبیلهٔ 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 نخوابد 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

الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا بِهَا مِنْ قَبْلِهَا أُولَئِكَ بِمَا عَصَوْا كَانُوا فِيهَا يَخْتَضِعُونَ لِقَوْلِ رَبِّهِمْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَمَنْ عَصَى اللَّهَ وَأَطِيعَ الرَّسُولَ فَسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا بِهَا مِنْ قَبْلِهَا أُولَئِكَ بِمَا عَصَوْا كَانُوا فِيهَا يَخْتَضِعُونَ لِقَوْلِ رَبِّهِمْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَمَنْ عَصَى اللَّهَ وَأَطِيعَ الرَّسُولَ فَسَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

نموده است که اگر خوف باشد یا نباشد در نماز سفر، قصر باید کرد 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 لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَ بِيَعُ وَ صَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدٌ 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 <sup>۱</sup>یا بَیْنَ آدَمَ خُذُوا زَیِّنَاتُكُمْ 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 عليها كأنها لقى بين 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 زُلْفًا مِنَ 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** 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 عُيُودًا مُّبِينًا بِأَنَّ هَذَا مِنْ عَدَمِ لَزُومِ «اتِّمَامِ» صِرَاحَتِ دَارِدِ مِنْ جِهَتِ دِيْكَرِ خَالِي مِنْ اِجْمَالِ نِيْسَتِ فِي الْمَثَلِ دَانِسْتِه نِيْسَتِ كِه «ضَرْبِ فِي الْاَرْضِ» بِيْجِهِ حُدِي مَحْدُودِ مِي بَاشَدِ وَ نِيْزِ مَعْلُومِ نِيْسَتِ كِه «قَصْر» نَسْبَتِ بِهِ هَمَّةُ نَمَازِهَايِ پَنَجْگَانِهِ اسْتِ يَا نَسْبَتِ بِهِ اَنِّ هَايِي كِه چَهَارِ رَكَعَتِ مِي بَاشَدِ؟ وَ هَمِ مَعْلُومِ نِيْسَتِ كِه تَا چِهِ حُدِّ «قَصْر» شُودِ يَكِ رَكَعَتِ يَا دُو رَكَعَتِ يَا سِه رَكَعَتِ؟ وَ هَمِ صِرَاحَتِ نَدَارِدِ كِه حَكْمِ قَصْرِ بَعْنَوَانِ «عَزِيْمَتِ» اسْتِ يَا بَعْنَوَانِ «رِخْصَتِ»؟ وَ بَهْرِ حَالِ اَيَا حَكْمِ «قَصْر» بِهِ خَوْفِ مَشْرُوطِ اسْتِ يَا نِهْ بَلَكِهِ خَوْفِ مَوْجِبِ «قَصْر» دَرِ «قَصْر» اسْتِ وَ اَكْرِ خَوْفِ شَرْطِ اَنِّ بَاشَدِ خَوْفِ مِنْ اِخْتِصَاصِ اِفْتِنَانِ اسْتِ يَا اَعْمِ مِنْ اَنِّ؟ بِهِ هَمِيْنِ جِهَتِ مِيَاْنِ فُقَهَاءِ اِسْلَامِي دَرِ غَالِبِ بَلَكِهِ هَمَّةُ اَيْنِ مَوَارِدِ تَرْدِيْدِ وَ اِحْتِمَالِ، اِخْتِلَافِ پَدِيْدِ اَمْدِهِ اسْتِ.

قرآن مجید این امور را بطور اجمال یاد کرده و بیان آنها را به سنت موکول داشته و در سنت خواه بقول از قبیل «صلوا کما رأیتمونی اصلی» یا بعمل از این گونه موارد رفع اجمال بعمل آمده است.

#### ۴ شرائط و مقدمات و مقارنات نماز

برای نماز شرائط و مقدمات و مقارناتی که هست، از قبیل وضوء و غسل و تیمم و توجه بقبله، در خود قرآن مجید یاد شده، بعضی به اجمال و بعضی به تفصیل، و بهر حال تعیین کامل آنها به وسیله سنت قولی یا عملی انجام یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۵

در آیه ۸ و ۹، از سوره المائده  $\square$  يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا

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 وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ 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 برگرفتند 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 برگرفت 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 منصیة 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 چنان 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، یقال 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: «ثَلَاثَ كُنَّ عَلِيٌّ عَهْدَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) و انا انهي عنهن و احرمهن و اعاقب عليهن: متعه النساء و متعه الحج و حي 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 مناسبتر 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 بزندی 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 شییبانی 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 دفناتها 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 موقتاً 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 تسعة اشهر او عشرة اشهر، و عن معاذ: بعد ثلاثة عشر شهرا، و عن قتاده: بعد ستة 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 ثمانية عشر شهرا من مقدمه، قال الواقدی:

صرفت القبلة يوم الاثنين 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 اول 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 وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ. وَ مِنْ 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 وَسَالَ لِلشَّمْسِ لِعَابُ فَنَزَلَ

و «صام الفرس» آن باشد که اسب ایستاده بود و علف نخورد. قال النابغه:

خِيلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ الْعِجَاجِ وَآخِرَى تَعْلُكَ 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 ايضا: 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 ایاماً 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** **طَعَامٌ 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 مَرِيضاً أَوْ عَلِيًّا سَافَرَ فَعَمَدَةٌ مِنْ أَيَّامِ آخِرٍ» 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 عتبہ بن مسعود که او گفته است): «اقام رسول الله (ص) بمکه بعد فتحها خمس عشره ليله يقصر الصلاه» قال ابن اسحاق «و کان فتح مکه لعشر لیل بقین 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 انى 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<sup>□</sup> 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 مطیق 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 تركه..»

#### 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 رَافِعُهُ نَبُودٌ.

«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 ابْتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كَلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيِّمَ إِلَىٰ اللَّيْلِ وَ لَا تَبَاشِرُوهُنَّ 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 معبه 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 «وَ جَزَاهُمْ 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 قيل: أنّ 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 مابینتش 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 مهمّ 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 برگیرد 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 - لَتَبُوُنَّهُمْ 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 زینب

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 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 محمداً 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 و قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُواكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُواكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُواكُمْ فَاغْتُلُوهُمْ كَمَا كَفَرُوا بِاللَّهِ فَانْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَاقْتُلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ. الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا 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 الحديبيه» در «ذو القعدة، باز گردانیدند..»

«اما معنی آیه در او دو قول گفتندی: یکی آن که چون رسول علیه السلام عام الحديبيه 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 يفلح. 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 نشیندند و این ماه را «اصب» خوانند لان الله یصب فیه رحمة 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 ظُلْمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ «۱» صَوَامِعُ وَبِيعٌ وَصَلَوَاتٌ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيُنصَرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ. الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا 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 لآيه الشورى المكية: «وَلَمَنْ ائْتَصَرَ بِغَدٍ 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 فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك و حرّض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا.. و آیه ۹۱ تا ۹۴ از همان سوره و دوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فإن تولوا فخذوهم و اقتلوهم حيث وجدتموهم.. فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم و ألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً- ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم و يأمنوا قومهم كلما رُدوا إلى الفتنه أركسوا فيها فإن لم يعترلوكم و يلقوا إليكم السلم و يكفوا أيديهم فخذوهم و اقتلوهم حيث تقفتموهم..

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 أَنزَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا وَلَا تَطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعِ 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 وَخَذُوهُمْ وَاحْضَرُوهُمْ..

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 تُشْكُرُونَ..

## 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 إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِيْنَ «۲». إِنَّ يَمْسَسِيْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَ تَلْحَكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلَهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا.. 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 لِتَأْخُذُوا ذُرُوعًا وَنَبَعًا 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 كَثُرَتْكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَ ضَاقتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ 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 التّوبه 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 ابي 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 دَوْلَةً 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 السَّبِیلِ 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 يُوَثِّرُونَ 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 باره 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 باره 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 ترجمه 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 عکرمة 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 مستحق 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 الكفار 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 سییل 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 سَمِّي (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 یَسْتَلُونَكَ 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 یحمیهم 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 «المنتقى» در طی وقائع 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 تأسیبی 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 فَصَّلْ لِرُبُّكَ وَ اُنْحَرُ 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 وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ 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 إِلَيْهِ 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 مطلقاً، 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 مطلقاً، 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 فى الذرى و ذا منطق فى 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 تایید 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 يُوصَىٰ 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 کله او اکثره 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 لحقّ 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 تدفنوه مع المسلمین، ترک صبیہ صغارا 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. قيل: تزوجها سنه ثلث و يقال: سنه خمس. و قيل: 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 قيل: فی سنه ست و جعل بینهما سبقا و محلا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۲

ابو الفتوح آن حکایت را، در ذیل آیه ۴۵ از سوره المائده.. «وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَبَّأً مَّا عَمُوا لِلْكَذِبِ سَبَّأً مَّا عَمُوا لِقَوْمِ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ بِدِينِ عِبَارَتِ آيَاتِهِ» آورده 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 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 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 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 يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو 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 يَأْتِينَ 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 يَأْتِينَ 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 يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ قَالَ: هما، المرأة تخلو بالمرأة في الفاحشه المذكوره عنهن (يعنى 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 «الزانیة و الزانی»»

قال النبی (ص): قد جعل لهن سبیلا: البکر بالبکر جلد مائه و تغریب عام و الثیب بالثیب الجلد ثم الرجم».

ابو الفتوح گفته است: «و رسول (ع) گفت، چون آیه حد فرود آمد: قد جعل الله لهن سبیلا 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 وَإِذَا 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 ضحجان (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 «سَمَّيْتُ 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 المدینه، عند بئر او ماء، و قيل: موضع من نجد و هي ارض غطفان.

(۲) - نام چشمه ایست.

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 غزوه بنی النضیر غزوه 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 غزوه ذات الرقاع دو ماه پس از غزوه بنی النضیر رخ داده است» همو از بخاری نقل کرده که این مضمون را آورده است «غزوه 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 فَلْيُصِيبُوا 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 حنیفۀ 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 <sup>□</sup> 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 لقراء 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 جُنُبًا 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 بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا وَهُمْ از آیه ۸

(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 وُجُوْهُكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ 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 باندک 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 في علم الله، عز و جَلَّ، 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 وَ الْمَيْسِرُ.. گفته «فالخمر عصیر العنب التي تشتد و هو العصیر التي (؟) 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، خمر، 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 التَّمْرِ لَخَمْرًا وَّ إِنَّ مِنَ العِنَبِ لَخَمْرًا وَّ إِنَّ مِنَ الزَّيْتِ لَخَمْرًا وَّ إِنَّ مِنَ العَسَلِ لَخَمْرًا وَّ إِنَّ مِنَ الحَنْظَلِ لَخَمْرًا وَّ إِنَّ مِنَ الشَّعِيرِ لَخَمْرًا وَّ 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 «وَمِنْ 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 (ظاهر 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 پیشنهادی 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: «اللَّهُمَّ بَيْنَ لَنَا رَأْيِكَ فِي الْخَمْرِ بَيَانًا شَافِيًا پَسْ 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 این آیه آمد قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ و این دلیل تحریم کرد چنانکه گفتیم و پس از آن به تاکید تحریمش آیه سوره المائده» 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 بمکة 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»، زناي زنان پرچمدار و از «ما بطن» زناي 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 *«إِثْمٌ»* 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 یقظین «هذه والله فتوی هاشمیّه» 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 رافضی».

همو بروایتی «مرسل» از بعضی از اصحاب این مضمون را روایت کرده است:

«نخستین چیزی که در باره تحریم 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 تحریم 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 شمرند و از آن برمند پس تن به زیر بار اطاعت ندهند.»

---

(۱) - آیه ۲۹ از سورة ۵ (المائدة)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۸

در خاتمهٔ این قسمت یاد آورد می گردد که اگر این روایات و استدلالات راجع به آیهٔ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ .. صحیح و درست باشد حرمت خمر از احکام مکی خواهد بود نه مدنی و همهٔ وقائع و تفاسیلی که مفسران، و غیر ایشان در این باره آورده اند، اگر درست باشد، در حقیقت در زمینهٔ تشدید و تأکید حکم صادر شده خواهد بود نه در زمینهٔ اصل صدور و تشریح آن مگر این که باصطلاح برخی از اصولیین متأخر «۱» در بارهٔ حکم، مراتب قائل و گفته شود آن چه در مکه نزول یافته برای ارشاد به مرتبهٔ اقتضاء بوده و آیاتی که در مدینه نازل و انشاء شده مرتبه فعلیت و تنجز حکم را می رساند.

ابن هشام، در کتاب سیرهٔ 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 ليله 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 أمردا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۹

بیت زیر:

و آلیت لا آوی لها من کلاله و لا من حفا حتّی تلاقى محمّدا

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 لَعَلَالَتٌ وَ لَكِنِّي مَنْصَرَفٌ فَاتَرَوِي مِنْهَا عَامِي هَذَا ثُمَّ آتِيهِ فَاَسْلَمُ» 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 رَسُولُ اللَّهِ زَيْنَبَ بِنْتَ 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** أزواجه من بعده أبدأ.. 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: «تَبَاهُ رَسُولُ اللَّهِ (ص) قَبْلَ الْوَحْيِ وَ كَانَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْهِ السَّبِي فَاشْتَرَاهُ رَسُولُ اللَّهِ بِسُوقِ عَكَاظٍ. وَ لَمَّا تَبَيَّأَ رَسُولُ اللَّهِ دَعَاهُ إِلَى الْإِسْلَامِ فَاسْلَمَ فَقَدَّمَ أَبُوهُ حَارِثَةَ وَ اتَى أَبَا طَالِبٍ وَ قَالَ: سَلْ ابْنَ أَخِيكَ فَمَاذَا يَبِيعُهُ 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:

أَنَّ 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 زَيْنَبُ چُون آيَه رَا بَشْنِيد تَن بَه اَزْدَوَاجِ دَادِ وَ اَخْتِيَارِ بَه پِيغمبر (ص) كُذِشْت پِيغمبر (ص) اَوْ رَا بَا كَابِيْن دِه دِيْنَارِ زَرِّ وَ شَصْتِ دَرِهْمِ سِيْمِ وَ پِيْرَاهِنِ وَ مَقْنَعِهِ وَ اَزَارِ وَ چَادِرِ وَ پَنجَاهِ مَدِّ (قَرِيْبِ دَوَازْدِه مِنْ) طَعَامِ (كَنْدَمِ وَ جَوِّ وَ بَرَنجِ) وَ سِيِّ صَاعِ (قَرِيْبِ ۲۵ مِنْ) خَرْمَا بَرَايِ زَيْدِ عَقْدِ بَسْتِ. پَسْ اَزِ مَدْتِي كِه زَيْنَبُ دَرِ خَانَهٗ زَيْدِ بُوْدِ اَوْ رَا بَا زَيْدِ اَخْتِلَافِ بَه هَمْرَسِيْدِ وَ زَيْدِ طَلَاقِشْ كُفْتِ وَ پِيغمبر (ص) اَوْ رَا بَه زَنِي كُفْتِ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۴

دَرِ اِيْنِ قَضِيَه، نَخَسْتِ لَازِمِ بُوْدِه بَه هَمِه فِهْمَانَدِه شُوْدِ كِه شَرَفِ حَقِيْقِي، بَه دَاشْتِنِ اِسْلَامِ اَسْتِ وَ مَفَاخِرِه بَه خَانَداَنِ وَ اَنْتَسَابِ بَه بَزْرگانِ دَرِ بَرَابَرِ اِسْلَامِ چِيْزِي مَهْمِ بَشْمَارِ نَمِي رُوْدِ اَزِ اِيْنِ رُو پِيغمبر (ص) دَخْتَرِ عَمَهٗ خُوْدِ رَا كِه، قَطْعِ نَظَرِ اَزِ جَمَالِ اَزِ لِحَاظِ شَرَفِ دَرِ مِيْاَنِ عَرَبِ بَه بَالَا-تَرِيْنِ مَرْتَبِه اَرْتَقَاءِ دَاشْتِ، بَرَايِ كَسِي كِه بَنْدَهٗ اَزَادِ شُدِه بُوْدِ اَخْتِيَارِ كَرْدِ تَا اَنِّ مَفَاخِرَاتِ بِي جَا رَا، بَايِنِ وَ سِيْلَهٗ عِلْمِي، رِيْشِه كُنِ سَازْدِ وَ بَفِهْمَانَدِ چَنَانَكِه اِسْلَامِ بَنْدِه وَ اَزَادِ رَا بَرَادَرِ مِي سَازْدِ اِيْشَانِ رَا اَزِ لِحَاظِ زَنَاشُوْبِي نِيْزِ بَرَابَرِ مِي كُنْدِ. پَسْ بَايِنِ وَ سِيْلِه يَكِي اَزِ دُو مَطْلَبِ مَهْمِ، كِه دَرِ عَرَبِ جَاهِلِي بَرِ اِيْشَانِ بَسِيَارِ كِرَانَ مِي بُوْدِ، عَمَلِي كُرْدِيْدِه اَنِّ كَاِه بَرَايِ عَمَلِي سَاخْتِنِ مَسْأَلَهٗ دُوْمِ، پَسْ اَزِ اِيْنِ كِه چَنْدِيْنِ بَارِ زَيْدِ رَا نَصِيْحَتِ كَرْدِه، وَ اَوْ رَا بَه نَگِه دَاشْتِنِ زَيْنَبِ پَنْدِ دَاْدِه، وَ دَرِ زَيْدِ مَوْثِرِ نِيْفْتَاْدِه، وَ عَاقِبَتِ اَوْ 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.. وَ مَا جَعَلَ اَزْوَاجَكُمْ اللّٰئِي تَظَاهَرُونَ مِنْهُنَّ اُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيْلَ ادْعُوهُمْ لِاَبَائِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ فَاِنْ لَمْ 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 قدماء، 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 فاذكريها 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 دليلاً 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 كَهَاتَا» 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 اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي 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 خَيْرٌ 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 اثابه 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 لَأَ يَأْتِلِ أَوْلُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أَوْلَى الْقُرْبَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِيَعْفُوا وَ لِيُضْفِعُوا أَلَّا تُجْبُونَ أَنْ يُعْفَرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ عَفُورٌ 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 الَّذی تَوَلَّى كِبْرَهُ و حمنه 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 حاج 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 الحج 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 مَنَاسِكَكَ 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 يوم خلقت السماوات و الارض و الشمس و القمر و يوم وضعت هذين الجبلين و حففتها بسبعه املاك حقاً «۲» لا تزول حتى تزول جبالها، مبارك لأهلها في 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 وَ آمَنَّا وَ اتَّخَذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُضِلًّا وَ عَاهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ اَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ.. نیز همین معانی مستفاد است چنانکه

---

(۱) - «ضحاک و مورج گفته اند: مکه است، و هما لغتان، برای آن که عرب، معاقبه کند میان بء و میم فیقول.. و ما هو بضربه لازب و لازم. ابن شهاب گفت: بگه زمین مسجد است و خانه و مکه جمله حرم است. بعضی دیگر گفته اند: مکه نام شهر است و بگه نام زمین خانه است و آنجا که طوافگاه است سَمِيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ النَّاسَ يَتَّكِفُونَ فِيهِ أَي يَزَاحِمُونَ كَمَا مَرَدَمُ فِي أَنْجَا بَرِ يَكْدِيگَرِ زَحْمَتِ كَنَنْدِ وَ دَرِ پِيشِ يَكْدِيگَرِ نَمَازِ كَنَنْدِ وَ پِيشِ يَكْدِيگَرِ بَگَدَرَنْدِ.. عبد الله زبير گفت: برای آنش بگه خوانده لأنها تبك اعناق الجبابة ای تدققها.. و اما شهر را برای آن [مکه] خوانند که آب در او اندك باشد من قول العرب «مك الفصيل و امتك» اذا امتص ما في ضرع امه من اللبن..» (تفسير ابو الفتوح)

(۲) - در فروع کافی روایتی از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که پس از این که حضرت گفته است: «انّ قريشا لما هدموا الكعبة وجدوا في قواعد حجرا فيه كتاب لم يحسنوا قرائته حتى دعوا رجلا فقرا فاذا فيه..» عبارت منقول از ابن عباس را تا كلمة «حقا» فرموده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۷

در این جمله «وَ اَرَنَا مَنَاسِكًا» 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 لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ 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 أَدْنَى فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى 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 «أَنِّي عِنْدَ اللَّهِ لَخَاتِمَ النَّبِيِّينَ وَإِنَّ آدَمَ لَمَجْنُودٌ فِي طِينِهِ وَ سَوْفَ أُبَيِّنُكُمْ بِتَأْوِيلِ ذَلِكَ: انا دعوه ابي، ابراهيم، و بشاره عيسى و رؤيا امي انه خرج منها نور أضاءت به قصور الشام».

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 الاّ 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 الشّرک 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 تَمْلِكُهُ 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 **وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْجِعُوا لِرَبِّكُمْ** 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 وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا 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 نزول 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 اتَّمُوا 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 فَامْنَعُوا 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 أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَ زَمَانَ آن را تعليم داد پس در آیه ۱۹۳ از سوره البقره گفت:

الْحَجَّ 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 أُولِي 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 أَفْضَيْتُمْ مِنْ عَرَافَاتٍ فَأذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ. ثُمَّ أَفِيضُوا 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 وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَيَخْرُجُنَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «٢». لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَ لَا دِمَآؤُهَا وَ لَكِنَّ يَدَّاهُ 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 المائده 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 هِدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ 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 یعظم شعائر الله فان تلك الخله منهم، من تقوی القلوب ای ناشئه من تقوی 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 أذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى 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 بِوَادٍ 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 بناء آن بر پایه وارسستگی 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 یتسقی 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 منظوم 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 تَحَاوُرَ كُفْرًا

إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مِمَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ 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 مُتَتَابِعَيْنِ 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 لِيَنُؤَنَّ أَنْ لَا يَعُودَ 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

«أَلَايَا» و «الْيَات» می آید چنانکه «عَشِيَّة» بر «عشایا» و «عَشِيَّات» 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 مشابَهت 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 نکنند او را رها کردند 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 آلُوا 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 لِذَیْنِ یُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعِهِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ 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 فشهادہ أحدہم أربع شهادات باللہ إنہ لمن الصادقین و الخامسہ أن لعنت اللہ علیہ إن کان من الکاذبین و یدرؤا عنہا العذاب أن تشهد أربع شهادات باللہ إنہ لمن الکاذبین و الخامسہ



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 یافتم 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 مِلاعنه که در بالا آورده شده نزول یافت و انصار و هلال و اصحاب از این گشایش که پیش آمد شکفته شدند پیغمبر (ص) صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ 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 مِلاعنه 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 مِلاعنه 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 <sup>□</sup>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<sup>(۱)</sup> 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. گرچه 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 فَأَمْسِكُوهُنَّ 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 «فَأَمْسِكُوهُنَّ 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 يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ فَأَدُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا 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 يَأْتِيَانِيهَا» 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 مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ 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 خواهم 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. وَاسْهَاهُ فِي صَلَاتِهِ فَسَلَّمَ فِي رُكْعَتَيْنِ» آن گاه آن چه را ذو الشمالین گفته وصف کرده پس از آن گفته است: «وَأَمَّا فَعَلْ 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 فليصلها 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) لبلال: اكأء- لنا الليل فغلبت بلالا عیناه فلم يستيقظ النبي (ص) و لا بلال و لا احد من اصحابه حتى ضربتهم الشمس فكان رسول الله أولهم استيقاظا. فقال (ص) يا 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 لِذِكْرِی» 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 تنامان 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: «كان ينام حتى ينفخ و حتى يسمع غطيظه ثم يصلّي و لم يتوضّأ» و برخی گفته اند: در آن حضرت نمی خوابید چه در حال خواب و حی 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 الامه لئلا يعير المسلم اذا هو نام عن صلاته او سهأ فيها فقال: قد أصاب ذلك رسول الله صلّى الله عليه 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 وَ لَا 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: «أما 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: «أول درجه فی الغلوّ نفی السهو عنّ النّبی 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



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 چرندابى در تبریز به چاپ رسیده و این همت و خدمت واعظ محترم چرندابى 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:

«جَبَائى گفته است: و در این آیه دلالتى است بر بطلان قول امامیه در مسأله جواز تقيه بر انبياء و ائمه و هم در مسأله عدم تجویز نسیان بر انبياء، این گفته جَبَائى غیر صحیح و نامستقیم است چه امامیه تقيه را بر امام، در موردی تجویز می کنند که دلیلى قطعى 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 دلیلى بر آن جز از جانب امام نباشد امامیه در این مورد تقيه 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 شرعى 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: «إِنَّ 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 فاتم 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 یرح 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 السلام 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 الشّهد 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 اشتھاری که آن اخبار را میان عامه می باشد آنها را بر تقیّه 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 عامّه 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 «منتھی» 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 لکم» و بروایتی سیم گفته است: «لم انس و لم تقصر الصلاه».

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<sup>۱</sup> 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 فسلمّ 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 سجدةین 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 **وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ** وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا و آیه **وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ** و آیه **فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيًا حُوتَهُمَا** و آیه **فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ** وَ مَا أَتَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ و آیه **لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ** و آیه **فَلَا تَنْسَىٰ إِلَّا مَا** شَاءَ اللَّهُ 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 زیادتر 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 نی» 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 الرئیس 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 اقباء 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) للطلالين: 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:

يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ يَصْدُقُ الْيَهُودَ. فَقَالَ: إِذَا أَدَى صَاحِبَكُمْ أَنْ گاه ابو بصیر گفته است:

«كَيْفَ الْحَكْمُ فِيهَا؟» حضرت صادق پاسخ داده است: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَكَمَ فِي الدِّمَاءِ مَا لَمْ يَحْكَمْ فِي شَيْءٍ مِنْ حَقُوقِ النَّاسِ لِعَظِيمَةِ الدِّمَاءِ. لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَدَّعَى عَلَى رَجُلٍ عَشْرَةَ آلَافٍ دَرْهَمًا، أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَكْثَرَ، لَمْ يَكُنِ الْيَمِينُ لِلْمُدَّعَى وَكَانَتِ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فَإِذَا أَدَّعَى الرَّجُلُ عَلَى الْقَوْمِ بِالْدَّمِ أَنْهُمْ قَتَلُوا كَانَتِ الْيَمِينُ لِمُدَّعَى الدَّمِ قَبْلَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِمْ فَعَلَى الْمُدَّعَى أَنْ يَجِيءَ بِخَمْسِينَ رَجُلًا- يَحْلِفُونَ أَنَّ فُلَانًا قَتَلَ فُلَانًا فَيُدْفَعُ إِلَيْهِمْ الْإِذَى حَلْفَ عَلَيْهِ فَاِنْ شَاءُوا عَفَوْا وَ إِنْ شَاءُوا قَتَلُوا وَ إِنْ شَاءُوا قَبَلُوا الدَّيَّةَ وَ إِنْ لَمْ يَقْسِمُوا فَانَّ عَلَى الْعَدِيْنِ اَدَّعَى عَلَيْهِمْ اَنْ يَحْلِفَ مِنْهُمْ خَمْسُونَ: مَا قَتَلْنَا وَ لَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلًا فَانْ فَعَلُوا اَدَى اَهْلِ الْقَرْيَةِ الَّذِيْنَ وَجَدَ فِيهِمْ وَ اِنْ كَانَ بِأَرْضِ فُلَانٍ اَدِيْتِ دِيَّةٍ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَانَّ امِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ (ع) يَقُوْلُ: لَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ.»

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 اَطَهْرٌ 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 إِسْرٰئِیْلَ لَا تَعْبُدُونَ اِلَّا اللّٰهَ وَ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا وَ ذِی الْقُرْبٰى وَ الْیَتٰمٰى وَ الْمَسٰکِیْنِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَ اَقِمْوا الصَّلٰةَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۴

وَ اَتُوا الزَّكٰةَ ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ اِلَّا



قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ 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 بحدودها الواجبه عليكم وَ آتُوا الزَّكَاةَ <sup>□</sup> 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 لِّلْمُشْرِكِينَ 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 صَدَقَةً 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 صَدَقَةً 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 والفضة وفرض الصيادقة من الأبل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب فنادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفا لهم عما سوى ذلك. قال: ثم لم يفرض بشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا و افطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين:

«أيتها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلاتكم. قال: ثم وجه عمال الصدقة و عمال 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 جبایت 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 وَيْلٌ 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 گر چه 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ 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:

□  
«اللّهُمَّ صَلِّ عَلٰی 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 خصمناک 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 مِثْلُ 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 فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِن تَبْتغُوا فَلَكم رُؤسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تُظْلَمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ وَ در سوره آل عمران آیه ۱۲۵ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ 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: «نَضَّرَ اللَّهُ وَجْهَ عَبْدِ سَمِعِ مَقَالَتِي فَوْعَاهَا وَحَفْظَهَا ثُمَّ بَلَّغَهَا مِنْ لَمْ يَسْمَعَهَا فَرَبِّ حَامِلِ فِقْهِ 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 مُحِيطَةٌ



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 تدرن أی بلد هذا؟ و هل تدرن أی شهر هذا؟»

و هل تدرن أی یوم هذا؟» مردم گفتند آری، بلد حرام و ماه حرام است پس گفت:

فإنَّ اللهَ حَرَّمَ علیکم دماءکم و أموالکم کحرمة بلدکم هذا و کحرمة شهرکم هذا و کحرمة یومکم هذا. الا هل بلّغت؟ گفتند: آری تبلیغ کردی پس گفت: «اللهم اشهد و اتقوا الله\* و لا تبخسوا الناسَ اشیاءهم و لا تغنوا فی الارضِ مُفسدین\* 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 يُحِلُّونَهُ عَامًا وَ يُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُؤْطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ» ألا 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 مَضْرُوبٍ 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 الشیطان 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 إلی 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 إلی 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 حجّ 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 طّی 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 طّی خطبه حجّه 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 فَلَلهُ 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: «لَا تُثْرِبَ عَلَیْکُمْ 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 فأنهما 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 (ص) 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 اكرم 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 نزل 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 الوقعه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۳

بعد، سوره و العادیات. بعد، سوره المعوذتین. 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 قوی 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 قوی 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 جریر 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، الذین کفروا،

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 أَتْلُوهُ 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 نَحْضُهُمَانِ 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 مَا 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 تأخّر في بدو و في حضر  
ليعلم النسخ و التخصيص مجتهد يؤيد الحكم بالتاريخ و النظر  
تعارض النقل في أم الكتاب و قد تؤوّلت 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 عدّت 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 النظر

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 «زبدہ 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 محمّد 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 سوید 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 أنه غزی معه، أو 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 أنه 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 التّواریخ و البلاد ابو الطفیل «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 يضع عن ظهره رداء حتى يجمع القرآن فجلس فی بیته ثلاثه ایام حتى جمع القرآن فهو اول مصحف فيه 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 افعّل 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: افعّل 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 کان جمعه لَمّا قبض رسول الله (ص) و اتی به یحمله علی جمل. فقال: هذا القرآن قد جمعته و کان 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 فیهِ قال لعلیّ هذا کتاب الله خذهُ إلیک. فجمعه علیّ فی ثوب فمضی إلی منزله فلَمّا قبض النّبیّ (ص) جلس علیّ فالّفه کما انزل الله تعالی و کان به عالماً».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۱

باز هم آورده است: «حدّثنی ابو العلاء العطاء و الموقّ، خطیب خوارزم، فی کتابیهما بالإسناد عن علیّ بن رباح انّ النّبیّ امر علیّا به تألیف القرآن فالّفه و کتبه..»

باز هم ابن شهر آشوب گفته است:

□  
«ابو نعیم فی «الحلیه» و الخطیب فی «الاربعین» بالإسناد عن السیّدی عن عبد خیر عن علیّ (ع) قال: لَمّا 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 و 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 الی النبی (ص) او احد المعصومین و عند العامّه الی 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 برقعی 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 جریج 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 سیفِشو عَنِّي فما آتاکم عَنِّي یوافق القرآن فهو عَنِّي و ما آتاکم عَنِّي یخالف القرآن فلیس مِنِّي» 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 گوئید؟

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 السیماویّه» 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 الشیعه علی قدر روایتهم و معرفتهم فانّ المعرفه هی الدرّایه للزّوایه و بالدرّایات 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 قرأت فی کتاب علیّ علیه السّلام: ان الرّجل اذا تزوّج المرأه فزنی (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 میتا 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 الزّوجه 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 یادم 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 احيانا 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 نوه 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 بینه 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 استحلفته «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 ثلاثه 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 حَسَابُهُ عَلَى اللَّهِ» 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 السَّمَان 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 یرأ 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 ألفین احدکم متکنا علی اریکته یاتیه الامر من امری ممّا أمرت به او نهیت عنه فبقول: 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 تطليقا 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: لعلك 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 ید السارق فی ربع دینار» که باز اجمال آیه سرقت نسبت بمقدار مسروق تبیین شده است.

۵- به اسنادش از حسن «انّ عمران بن حصین کان جالسا و معه اصحابه فقال رجل من القوم: لا تحدّثونا الا بالقرآن قال: فقال له: ادن. فدنا. فقال أ رأیت لو وکلت أنت و اصحابک إلى القرآن اکت تجد فيه صلاه الظهر اربعا و صلاه العصر اربعا و المغرب ثلاثا؟ تقرأ فی اثنتین. أ رأیت لو وکلت أنت و اصحابک إلى القرآن اکت تجد الطواف بالبيت سبعا؟ و الطواف بالصفاء و المروه؟ ثم قال: أی قوم خذوا عنّا فانکم و الله ان لا تفعلوا لتضلّنّ»

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 «کلاله» گفته است: «اقول فیها برأیی فان أصبت فمن الله و ان اخطأت فمنی و من الشیطان:

الکلاله 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: کلاله 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: اللهم انی لم أرد بذلک الا صلاحهم و خفت علیهم الفتنة، فعملت فیهم بما أنت اعلم به، و اجتهدت لهم رأیا فولیت خیرهم..»

□  
۲- از عبد الله مسعود وقتی که از حکم «مفوضه» پرسیده شده چنین گفته است:

□  
«اقول فیها برأیی فان یکن صوابا فمن الله و ان یکن خطأ فمَنی..» 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 حماد 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 الله و ان یکن خطأ منی و من الشیطان. و الله 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 رأى 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 سَنَّهَ اللهُ وَ رَسُوْلُهُ. لَا تَجْعَلُوْا خَطَا الْرَّأْيِ سَنَةً لِلْأُمَّةِ» 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 الخطاب، رضی الله عنه، در باره دیه انگشت بزرگ (ابهام) به پانزده و در باره دیه انگشت متصل به آن (سبابه) 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 دیه 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 دیه 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 املاي 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 احلّ 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 منقولاست 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 ذم اختلاف العلماء فی الفتیا»

چنین آورده شده است: «ترد علی احدهم القضيّه فی حکم من الاحکام فیحکم فیها برأیه ثمّ ترد تلك القضيّه بعینها إلى غیره فیحکم فیها بخلاف قوله ثمّ تجمع القضاء بذلك عند امامهم الذی استقضاهم فیصوّب 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» «مستقضى» 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

جميعاً!! 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 تاماً فقصر الرسول عن تبليغه و ادائه و الله سبحانه يقول مَا فَزَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ و فيه تبيان كلّ شىء و ذكر انّ الكتاب يصدق بعضه بعضاً و انه لا- اختلاف فيه فقال سبحانه: وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً و انّ القرآن ظاهره انيق و باطنه عميق لا تفنى عجائبه و لا تنقضى غرائبه و لا تكشف الظلمات الاّ 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 می‌ذیر 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 فتجهتد 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 نجهتد فیها الرأی باز تمام مردم به انتظار جواب گوش فرا داشتند حضرت به مردم دست چپ توجه کرد و بحدیث 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 زمینۀ 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 خلیفۀ دوم برای تعیین خلیفۀ 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:

«ان کتاب الله و سنه نبیه لا يحتاج معهما إلى إجیری احد. أنت مجتهد أن تزوی هذا الامر عتی» 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: «ان عبد الرحمن قال لعلی علیه السلام هلم یدک. خذها بما فیها علی أن تسیر

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 احببتم أو کرهتکم»

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 مقاسمہ الجّدّ»



مع الاخوه..» و سید مرتضی در طیّ 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 اولی 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 الجّد 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 انّ 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 بالاتر 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 بكتاب الله و برهه بسنه نبيه ثم تعمل بالزأی 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 ایاک و الزأی..» 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 مَلَاذِمَ بِأَشِيدَ كَمَا هَمَانَ شَمَا رَا از بدعت نجات می دهد همانا بدترین امور، محدثات آنها می باشد همانا اقتصاد در سنت از اجتهاد در ضلالت بهتر است.

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 ماهی؟ قال: المقایسه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۸

اعداء السَّيِّئَاتِ أَعْيَتْهُمُ 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 بحديث تمسک جوید هر گز لغزش نخواهد داشت.

ابن حزم در کتاب «المحلی» از

خليفة دوم نقل کرده: «اتَّهَمُوا الرَّأْيَ عَلَى الدِّينِ وَ أَنَّ الرَّأْيَ مَنَّا هُوَ الظَّنُّ وَ التَّكْلُفُ».

از ابن مسعود نقل شده که گفته است: «يذهب فقهاؤكم و صلحاؤكم و يتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور بأرائهم» شیرازی از کتاب «ابانه» ابن بطه حنبلی و از «مسند» هزلی از ابن عباس نقل کرده که گفته است: «إياكم و الرأى».

باز همو از همان کتب از ابن عباس نیز نقل کرده که گفته است: «لو جعل الله الرأى لأحد لجعله لرسوله، بل قال: و ان احکم بما انزل الله، و لم يقل: بما رأيت» این گفته ها، اگر درست باشد، آن چه را در آغاز این قسمت راجع به اطلاق عمل برأى 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 «رأى» 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 ليله فی شهر رمضان، و الناس اوزاع، فقال: انى لأظنّ لو جمعناهم علی قارئ واحد كان افضل. فامر أبى بن كعب فأمهم ثم خرج ليلا و هم يصلون بصلوته».

فقال: «نعم البدعه هذه و الذين ينأمون عنها افضل من التي يقومون!»! 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 «اؤلیات» 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: «انّی لاطنّ الشیطان فی ما یسترق من السمع سمع بموتک فقد قذفه فی نفسک و لعلک لا تمکث الا قليلا و ایم الله لتراجعن نساءک و لتراجعن فی مالک او لأورثهنّ منک و لأمرنّ بقبرک فیرجم کما 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 حتی 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 فِي 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) حتی 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 نורسان 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 نظر وی 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 فأنه 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 نحبّ 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 فالاقرب، 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 إِلَى أَبِي بَكْرٍ بِالْمَالِ فَكَانَ أَوَّلَ مَا لَقِيَ قَسْمَهُ أَبُو بَكْرٍ فِي النَّاسِ بَيْنَ الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ وَالْحَزْرَةِ وَالْعَبْدِ 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 الهجره بمشوره علی» و همو در فصل اخبار و قضایای عمر چنین آورده است «و اخرج البخاری فی تاریخه عن ابن المسیب قال: اول من كتب التاریخ عمر بن خطاب لسنتين و نصف من خلافته فكتب «لست عشرة من الهجره» بمشوره علی» ۸- صاحب جواهر در کتاب «جهاد» از کتاب «جواهر» خود از کتاب «قاطع»

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 اَن دُو اِسْتِخْرَاج 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 فیه 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 اخرجہ البیهقی عن ابن عباس قال طلق رکانه امرأته ثلاثا فی مجلس واحد فحزن علیها حزنا شدیداً. فسأل رسول الله کیف 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 «مّرّتان» 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 «فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيحٌ 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 كاه 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 كاه المسلمين بل لعل ذلك ملحق، لدى اهل العلم، بالضروريات الثابتة عن سيد النبيين فلا ينكره احد من اهل المذاهب الإسلاميه مطلقا» كاه 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 فآتوهنّ 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 فآتوهنّ 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 اضطجاع ندارد.

پاسخ این سخن روشن است چه متعه زوجه ایست شرعی به عقدی شرعی و عدم ارث و نفقه و حق ليله (اضطجاع) 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.. الْآیَهِ 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 يَحِلُّ لِرَسُولِهِ مَا شَاءَ بِمَا شَاءَ فَاتَمَّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ وَابْنُوا نِكَاحَ هَذِهِ النِّسَاءِ فَلَنْ أُوتِيَ بِرَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً إِلَى أَجْلِ الْاَ رَجْمَتِهِ 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 التّهایه، و بروایت جمعی زیاد، ابن عباس بوده که گفته است: «ما كانت المتعه الاّ رحمه رحمة الله بها أمّه محمّد لو لا نهیه (یعنی عمر) عنها ما احتاج إلى الزنا الا شقی» یعنی الاّ 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 یكلمه عثمان فی ذلك، فقال له علی: أ لم اخبر أنّك نهیت 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 یكلمهم عثمان فقال علی: أ لم اخبر أنّك نهیت 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 السننه 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! حَتَّى تنهی عَمَّا 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 تعبید 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 اجرش 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: «آن 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 و داشت 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 عادتی که 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 تاؤل 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 عفان)

#### 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 بمنزلة 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 صلّي 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 قضا یا 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 سنّت 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 فمَنی 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 هرگز 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 اخبرتك 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 بني اسرائيل لم يزل معتدلا حتى نشأ فيهم ابنا سبایا الامم فقالوا فيهم بالرأی فاضلوهم. و قال ابن عيينه: فما زال امر الناس مستقيما حتى نشأ فيهم ربیعه الرأی بالمدينه و ابو حنيفه 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 تعلم 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 الحجه 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 ینقل انّ أحدا من الصّحابه رجع فی معرفه شیء من القرآن الکریم إلی 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 مقرّر 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 چهلم 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 عمّارا أميرا و عبد الله قاضيا و وزيرا 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 تقدس 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 رأیی»

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 یبعث للقضاء الا عالما و لانه لما سئل بین طرق الاحکام و اجاد و احسن و اخبیر انه یجتهد رأیه فآقره رسول الله و حمد الله تعالی علیه».

عمر در یکی از خطبه های خود گفته است: «من اراد ان یسأل من الفقه فلیأت 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 نضع بالعلماء» عمر در خطبه ای گفته است: «من اراد أن یسأل من الفرائض فلیات 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 «اللّهُمَّ فَفِّهْ فِي الدِّينِ وَ عِلْمِهِ التَّوْبِيلِ» دعا کرده است عمر به او گفته است: «إِنَّكَ لِأَصْبَحَ فِتْيَانًا وَجَهَا وَ أَحْسَنَهُمْ خَلْقًا وَ أَفْقَهُهُمْ 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 «عبادله» 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 فقاہت 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 البيت» 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 ثیابک 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! فَارْكَعْ وَتَرَكْ 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 ينظر 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 السّلام 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 کسانست 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 دلائل 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 مرء 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 وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي اِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ را که مفاد گفته حضرت یوسف می باشد؛ 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 وَ وَرِثَةُ اَبَوَاهُ فَلِاُمَّهِ التُّلُثُ 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 عدّه خود.

زید بن ثابت گفته است: همان وقت که زن مطلقه در حیض سیم داخل گردد زمان عدّه اش انقضاء می یابد لیکن ابن مسعود و عمر و برخی دیگر از صحابه گفته اند: انقضاء عدّه 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 السیخط 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 حد شرب خمر در زمان پیغمبر (ص)

### اشاره

از روایاتی که در کتب شیعه و سنی آورده شده چنان برمی آید که برای «شرب خمر» در زمان پیغمبر (ص) حدی محدود و محدود مقرر نشده است.

برای روشن شدن این مطلب نخست چند روایت از طریق اهل سنت و پس از آن روایاتی از طریق اهل بیت طهارت در اینجا آورده می شود:

### ۱- روایات عامه

محمد بن اسماعیل بخاری، در باب «ما جاء فی ضرب الخمر»، از کتاب صحیح خود، به اسنادش از انس، چنین روایت کرده است:

«انّ النَّبِيَّ (ص) ضرب في الخمر بالجريد و النّعال و جلد ابو بكر اربعين» 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:

«جىء بالتّعمان، او بابن التّعمان، شارباً. فامر النَّبِيَّ (ص) من كان بالبيت ان يضربوه قال: فضرّبوه. فكننت أنا في من ضربه بالتّعال».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۰

۳- باز هم بخاری در صحیح خود به اسنادش از ابو هریره چنین روایت کرده است:

«أتى النَّبِيَّ (ص) برجل قد شرب. قال: اضربوه. قال: ابو هريره: فمنا الضّارب بيده و الضّارب بنعله و الضّارب بثوبه..»

۴- و همو به اسنادش از سائب بن یزید روایت کرده که گفته است: «كنا نأتى بالشّارب على عهد رسول الله و إمرة ابى بكر و صدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بأيدينا و نعالنا و ارديتنا حتّى كان آخر إمرة عمر فجلد اربعين حتّى اذا عتوا و فسقوا جلد ثمانين» 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 فسألناهم فتأولوا و قالوا: خیرنا فآخترنا قال:

«فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟» و لم يعزم علينا. فكتب اليه عمر: فذلك بيننا و بينهم «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» یعنی فانتهاوا 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 فسألهم 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 پرسد 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 النَّبِیَّ 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 الریح 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 ذلک یزیدون و ینقصون لیس بحدّ محدود حتّی وقف علیّ 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 خالدًا دخل الحمام فتدلّك بعد التّوره 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- تمسّوها 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 اوّل من سمي به امير المؤمنين و اوّل من كتب التّاريخ من الهجره و اوّل من اتّخذ بيت المال و اوّل من سنّ قيام شهر رمضان (بالتراويح) و اوّل من عسّ بالليل و اوّل من عاقب على الهجاء و اوّل من ضرب في الخمر ثمانين و اوّل 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 السّلام، 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 کل سنه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۶

## یادآوری

ناگفته نماناد که اهل سنت، 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: تصرف 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 زیادتی 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 (وَاعْلَمُوا 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 السلام 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 السلام 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 السلام با پیغمبر (ص) همراه و همدم می بوده و بر هر حکم و دستور که از آن حضرت صدور می یافته مطلع 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: «أَنْتَ عَلَيَا فَسَلْهُ».

۵- ابو اسحاق از مسروق روایت کرده که گفته است: «انتهى العلم إلى ثلاثة:

عالم بالمدينة و عالم بالشّام و عالم بالعراق. فعالم المدينة عليّ بن ابي طالب و عالم العراق عبد الله بن مسعود و عالم الشّام ابو الدرداء. فاذا التقوا سال عالم العراق و عالم الشّام عالم المدينة و لم يسألهما» ۶- همو از عبد الملك بن ابي سليمان 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 الصّحابة يقول: «سلوني» إلّا عليّ بن ابي 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 ابي طالب.» و همو از پیغمبر (ص)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۴

آورده است که: «اذا اختلفتم في شيء فكونوا مع عليّ بن ابي طالب».

۹- ابو اسحاق در کتاب «طبقات الفقهاء» از ابن عباس چنین آورده است: «أعطى عليّ 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 علی 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

يقول 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] تهلكوا 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 ییرید 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 و اتباعنا.»

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 علی 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 ثلاثه: 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 فِصَّةُ الْهُلَاءِ 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 غشوک 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 خراو را بگرفت و بر آن سوار شد و با آن گروه به راه افتاد تا به ینبع 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 «اتّهموا الرّأی علی الدّین و أنّ الرّأی منّا هو الظّنّ 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: «إذا جاءك الشیء فی کتاب اللّهِ فاقض به و لا یلفتنک عنه رجالٌ و ان جاءك ما لیس فی کتاب اللّهِ فانظر سنّه نییک فاقض بها و ان جاءك ما لیس فی کتاب اللّهِ و لم یکن فیہ سنّه من رسول اللّهِ (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 مؤلّفه در معانی قرآن و مشکل و مجاز آن و کتب مؤلّفه 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 إلى 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 يشهد بشكره و صحه كتابه..»

---

(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 الْعَبْثَ مِنْ أَوْابِهَا» 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 اجْتَهَادَهُ؟ قَالَ: فَقَامَ يَصَلِّيَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَكَانَتْ 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: أيدىهم 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 اجران 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 کج 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 **وَمِنَ النَّاسِ مَن 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 تقشف 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 ام حکیم. ابو الفرج اصفهانی، بنقل ابن ابی الحدید، در باره وی چنین آورده است: «ان امرأه من الخوارج كانت مع قطری بن الفجاءه یقال لها: ام حکیم. و كانت 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 كانت 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 خلکان 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 علی وجه لا- یختلج فیہ الشک». علیه اجماع الطائفه، بل اجماع الامه، و لم یخالفه فیہ الا الخوارج، و هم لا یعتدّ 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 موحدده 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 «النّاسخ و المنسوخ فی القرآن» کتاب «الاذکار و التحکیم»،

کتاب «السَّيِّئَةُ وَالْجَمَاعَةُ» کتاب «الإمامة» کتاب «نقض کتاب الزَّائِنِ فِي الْإِمَامَةِ»، کتاب «تحریم المسکر»، «کتاب الرَّدِّ عَلٰی مَنْ قَالَ بِالْمَتَعَةِ» کتاب «النَّاكِثِينَ»، کتاب «الْإِيمَانُ وَالنَّذْوَرُ».

«و هم 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 «الامامه»، 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 هَشْتَم» 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 طَبِّ 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 طَبِّ تعدید کتب وی کتابی به نام کتاب «احکام المؤمنین» یاد کرده که شاید در احکام فقهی مؤمنان (خوارج) بوده است.

ابن ابی الحدید در طَبِّ 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 شراخ 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:

أری أمه شهرت سیفها و قد زید فی صوتها الأصبیحی

بنجدیه او حروریّه و ازرق یدعو إلی الازرق

فملّتنا أنّنا مسلمون علی دین صدیقنا و النّبیّ

أشاب الصّغیر و افنی الکبیر مرور الغداه و کّر العشیّ

إذا لیلہ أهرمت یومها اتی بعد ذلک بیوم فتیّ

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



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 تَرْرُوا زُرَّةً وَلَا زُرَّةً 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 فَنُتَجَرُوا 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 الْمُعَذِّرُونَ 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 عَلَي الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَجْرًا كَفَّارًا

«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 أَوْلَائِكُمْ 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 في التخلف عذرا في حال من الاحوال فقال: انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا وَ أَنْمَا عذر الضعفاء و المرضى وَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ وَ من كانت إقامته لعله ثم فضل عليهم مع ذلك، المجاهدين فقال: لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

«فلا تغتروا و تطمئنوا إلى الدنيا فانها غزارة 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. فاتَّقُوا اللَّهَ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ، التَّقْوَى. وَ السَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى.»

یکی از بزرگان و رؤساء خوارج عبد الله بن يحيى كندی 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 حربۀ ایشان بوده خود را از کشته شدن نجات داده و عاقبت هم به واسطه همان جمودت استنباط، میان ایشان 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 ایشان بگو آن جمله را از راه استفهام گفته ای نه بطریق اخبار. همین سخن را گفت و ایشان از وی پذیرفتند.

---

(۱) در فتاوی فقہی 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 تفقّه و تحوّلش در آن بنظر رسد باید بر این اوراق افزوده شود.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹





مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**www.Ghaemiyeh.com**

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

