

فهرست مطالب

بخش اول:

قواعد: برخی احکام کلی در اسلام

فصل اول : قاعدة كل شيء طاهر	۲
فصل دوم : قاعدة و اصل حلیت اشياء	۸
فصل سوم : قاعدة لا ضرر	۱۳
فصل چهارم : وجوب دفع حدود و تعزیرات به شُبُهات	۲۳
فصل پنجم : باید اختلاف مبدل به اتحاد گردد	۲۵
کلام امیر المؤمنین در ذم اختلاف علماء در فتوی	۲۵

بخش دوم

پیرامون برخی از احکام فقهیه

فصل اول : آب	۳۰
بحثی در عدم انفعال آب قلیل ۳۰، اخبار ۳۲، عدم اعتبار کَرِیت ۳۶، اخبار استنجاہ دلیل عدم اشتراط کَرِیت و عدم انفعال آب قلیل ۳۶، اخبار کَرِ ۳۸، نتیجه ۴۴.	
فصل دوم : وضوء و غسل	۴۵
مسائل فقهیه پیرامون وضوء ۴۵، مسأله اول: وجه ۴۶، بیان وجه و حد آن ۴۸، اشکالات کلام شیخ و فیض ۵۰، مسأله دوم: مسح ۵۲، کلام ابن جنید در مسح ۵۶، بیان فیض در این باب ۵۷، مذکور در تم فیض ۶۶، دست زدن بر نیت ۶۸، بیان کلام ابن جنید در مسح ۷۰، ذکر پیرایه به وضوء ۶۶، کلام مستحق حلّ در این باب، مسح شسته ۷۵، مسأله سوم: کعب ۶۹، بیان عرقوب و ظنبوب ۷۲، سنن وضوء و آداب آن ۷۷، اسباغ یا شاداب ساختن وضوء ۸۰، مضمّنه و استنشاق ۸۲، عدد شست و شو در وضوء ۸۴، جهت حرکت دست در مسح ۸۷، خشک کردن آب وضوء ۸۸، وضوء جیره ۹۰، لاک ناخن ۹۴، غسل	

- مجزی از وضوء است ۹۶، قول ابن جنید و سید مرتضی ۱۰۲، دلایل قائلین به وجوب وضوء با غسل غیر جنابت، ۱۰۳.
- فصل سوم : مسائل حیض و یائس شدن ۱۰۷
پایان مدّت حیض و آغاز یائس شدن ۱۰۷، تحقیقی در اطراف مسأله ۱۱۰، مختار ما ۱۱۱، تکمیل بحث ۱۱۲.
- فصل چهارم : نفاس ۱۱۵
فصل پنجم : برخی از احکام و مسائل روزه ۱۲۲
مفسدات صوم ۱۲۲، اول: بقاء بر جنابت تا طلوع فجر ۱۲۲، دوم: ارتماس ۱۴۸، سوم: احتلام ۱۵۲، چهارم: احتقان ۱۵۳، پنجم: تعمد در قی ۱۵۶، ششم: کذب بر خدا و رسول ۱۵۸، کفاره ۱۶۰، کیفر کسی که در ماه رمضان بدون عذر شرعی افطار کن ۱۶۲، بحث در حدیثی که از ابی الحسن ماضی روایت کرده‌اند ۱۶۶.
- فصل ششم : طهارت اهل کتاب و غیر آنها ۱۷۱
کلام شهید ثانی ۱۷۹، کلام شیخ حسن صاحب معالم ۱۸۵، کلام فیض در وافی ۱۸۶، کلام سید محمد صاحب کتاب مدارک ۱۸۷، ایضاً فیہ افصاح ۱۹۲.
- فصل هفتم : غیبت و بهتان اهل سنت و کفار ۲۰۲
حوار با صاحب جواهر در تهمت کافر و هجو او ۲۰۲، پاسخ ما به صاحب جواهر ۲۰۷، حوار با شیخ انصاری پیرامون غیبت اهل سنت ۲۱۸، خبر حمزه و فساد آن، ۲۴۰
- فصل هشتم : نجاست یا طهارت خمر ۲۴۳
اخبار طهارت الکحل و مطلق خمر ۲۴۴، ادله قائلین به نجاست خمر و پاسخ به آنها ۲۵۰، عصارة بحث ۲۵۹.
- فصل نهم : عدم حرمت ریش تراشی ۲۶۲
فصل دهم : حلیت حیوانات بزّی و بحری ۲۷۰
میزان شناخت محظور و مباح از طریق شرع ۲۷۰، ملاک شناخت اطعمه حلال و حرام از قرآن و سنت ۲۷۴، حلیت حیوانات بزّی و بحری ۲۷۶، حلیت انواع ماهیان ۲۸۴، حکم انواع ماهیان در کلام شهید ثانی ۲۸۷، کلام شیخ طوسی و رد آن ۲۹۷.

بخش سوم :

احکامی چند در تعدیل ثروت

- فصل اول : خمس ۳۰۴
بیان و تعریف خمس ۳۰۴، معنای غنیمت در لغت و شرع ۳۱۷، اخبار خمس از طریق شیعه ۳۱۸، برخی از کلمات فقهاء عامه در منابع خمس ۳۲۱، تذکره و تبصره در فرق بین

خمس و زکوة ۳۲۴، جائز نیست پیامبر و امام حق کسی را ببخشند ۳۲۸، وضع خمس در عهد علی (ع) ۳۳۷، مصرف خمس ۳۴۶، حدّ استحقاق در خمس و زکاة ۳۴۷، حکم عُزْمَاء و غصب اموال ۳۵۰، تفصیل در اثبات حدیث ثَقَلَيْن ۳۵۲، آیه مودّت ۳۵۶، پاسخ به مخالفان خمس ۳۷۲، پیامبر، کتاب، عترت و خلفاء جور ۳۷۹، منع خمس توسط ابی بکر و عمر ۳۸۱، تخلیص رأی مخالفان و پاسخ به آنها ۳۸۲، نظر اهل سنت در حرمت زکاة بر بنی هاشم ۳۹۰، حرمت زکاة بر بنی هاشم از طریق شیعه ۳۹۳، ذوی القربی نمی‌توانند عامل جبايت زکاة باشند ۳۹۴، اخبار منع عاملیت بنی هاشم بر زکاة از طریق عامّه ۳۹۷، ذوی القربی کیانند ۴۰۱، پیرامون نسب از جانب مادر ۴۰۲، شکوای حضرت باقر علیه السلام ۴۱۷.

فصل دوم: ارث زوجه ۴۲۱

زوجه از جمیع ترکه شوهر ارث می‌برد ۴۲۱، قول به حرمان مستحدث است ۴۲۵، اشکالات وارده به شیخ طوسی و ابن ادریس ۴۲۸، رجال اسانید احادیث حرمان زوجه از غیر منقول ۴۳۲، اخبار حرمان و پاسخ آنها ۴۳۴، اقوال فقهاء در ارث زوجه ۴۴۳، اخبار متواتره شامل جمیع ترکه زوج می‌گردد ۴۴۸، کلام طبرسی در مجمع البیان ۴۵۱.

فصل سوم: ربا ۴۵۲

آیا ربا در برخی از موارد حلال است ۴۵۲، پیرامون حال رُواة این احادیث ۴۵۵، بحث در نفس احادیث ۴۵۸، آیا گرفتن ربا از مشرک و دادن ربا به او جائز است؟ ۴۵۹، عظمت معصیت اخذ ربا ۴۶۶، هدیه شفیع ربا محسوب است ۴۶۹.

فصل چهارم: تحریر اسلام بر احياء زمین ۴۷۱

بخش چهارم:

بختی در اخبار موضوعه

فصل اول: نقش معاویه در جعل و تحریف ۴۷۶

معاویه مؤسس بدعت و استبداد در دین ۴۷۶، معاویه پایه گزار تفریق امت ۴۸۰.

فصل دوم: ابی‌هریره و جعلیات او در روایت ۴۸۳

فصل سوم: بختی در اخبار موضوعه ۵۰۶

ایقاظ و انذار ۵۰۶، فقیه نباید مترصد تمجید و مدح باشد ۵۰۸، کلام برخی علماء و بزرگان در این باب ۵۰۹، کلام شیخ طوسی ۵۰۹، کلام بحرینی صاحب حدائق ۵۱۰، کلام محقق حلی ۵۱۱، کلام شیخ بهائی و پاسخ به او ۵۱۲، کلام مأمون ۵۱۴.

فصل چهارم: مقبوله عمر بن حنظله ۵۱۶

متن حدیث ۵۱۶، اشکالات مقبوله ۵۲۰، اهداف دیگر جاعل مقبوله ۵۳۲، جواز رجوع به قضاة جور در وقت انحصار... ۵۳۳، کلام نراقی ۵۳۴، کلام صاحب جواهر بر خلاف

مقبوله ۵۳۶، شأن نزول آیه نهی از رجوع به طاغوت ۵۳۸، حکم رجوع به قضاة جور در قرآن ... ۵۳۹، کلام فخر رازی ۵۴۰، کلام زمخشری ۵۴۰، کلام شیعه ۵۴۲، سند مقبولة مجعوله ۵۴۵، رجال سند مقبوله ۵۴۶، سرگرایش به مقبوله ۵۵۱، وعظی و جیزی و نُصْحی عزیز ۵۵۳.

فصل پنجم: حدیث مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابٌ ۵۵۹
متن حدیث ۵۵۹، ارشاد به طریق سَداد ۵۶۳، توضیحی در رد کلام مجلسی ۵۶۴، نظر محققین در خبر «من بلغه ثواب» ۵۶۶، تمثیل برابر با دلیل ۵۸۳، اشاره و اناره ۵۸۷، اخطار در رفع اخطار ۵۹۲، خطاب به خطباء ۵۹۶، ثمره بحث ۶۰۰.

بخش پنجم

حدود و تعزیرات

فصل اول: ارتداد ۶۰۲
بیان ارتداد ۶۰۲، آیات ارتداد ۶۰۸، ادله قائلین به قتل مرتد ۶۰۹، اسانید اخبار ۶۱۳، حوار با فقهاء پیرامون حکم مرتد و معنای محارب ۶۱۴، حکم مرتد در تورات ۶۱۷، محاربه با خدا و رسول ۶۱۸، بطلان ارجاء و معنای ایمان ۶۲۳، چند خبر از طریق اهل سنت در تعریف ایمان ۶۲۵، چند خبر از طریق شیعه در تعریف ایمان ۶۲۷، حدود و تعزیرات و چند خبر در این باره ۶۲۹، در معرفت سیره رسول با منافقین و مرتدین و کفار ۶۳۳.

فصل دوم: حکم رجم در اسلام ۶۴۵
اخبار رجم ۶۴۵، کلام جزیری در شرایط رجم و حدّ زنا و نقاش ما با او ۶۵۰، قصه ماعز بن مالک و عدم صحّت آن ۶۵۳، اشکالات وارده بر قصه ماعز ۶۵۷، ادله نفی رجم ۶۶۷، قولی دیگر از جزیری و ردّ آن ۶۷۱، نقش یهود در دسیسه کردن اخبار رجم ۶۸۱، اخبار رجم در شیعه ۶۸۲.

فهرست اعلام ۶۷۷

فهرست کتب ۶۹۷

فهرست اماکن ۷۰۲

پیش‌گفتار

این کتاب در شرایطی به چاپ دوم می‌رسد که بیش از دو سال است علامه غروی دیگر در میان ما نیست. کوشش سالیان دراز او در پیرایش دین از آلائش خرافات و بدعتها پایان یافته و اکنون تنها میراث گرانقدر آثار او است که ثمره سالها تحقیق و تدقیق وی را فراروی مان می‌گشاید و گزارش یک قرن مجاهدت‌های او را برایمان باز می‌گوید. او در گنجینه نوشته‌های خود، آشکار می‌سازد که سخت مجذوب حکمت است و این امر، هم در آثار فقهی وی مشهود است، هم در مباحث تفسیری و کلامی او. علامه غروی، در فقه، همواره دلیل و حکمت تشریح احکام را می‌جوید و معتقد است هر عملی دارای حسن و قبح ذاتی و عقلی است. بناء بر این احکام شارع که مٌشعر بر امر و نهی است، حتماً باید متضمن صلاح و فساد مردم باشد. خداوند برای ارضاء یا رفع نیاز و نقصان خود، یا تقسیم جحیم و جَنّت، دین نازل نفرموده و پیامبر مبعوث نساخته است. انجام دادن عملی که انسان آثارش را نمی‌داند، یا منتظر نتیجه خاصی پس از آن نیست، لغو و بیهوده است و حکیم متعال چنین اعمالی را هرگز از بندگانش نخواست است. بناء بر این تقلید در این مسائل، وعدم فهم درست از علت وضع آنها توسط شارع، با غرض بعثت انبیاء در تضاد است.

علامه غروی، بناء بر آنچه ذکرش گذشت، تقلید را به شکل رایج نپذیرفته، با وجود آنکه خود در بیست و دو سالگی از سه تن از برجسته‌ترین استادان زمانه اش موفق به کسب اجازه اجتهادگشت، اما او چنین اجازه‌یی را کاشف علم، و نداشتن آن را دلیل عدم علم نمی‌داند. او معتقد است هر کسی که بتواند حکمی از احکام شرع را با دلائل روشن اثبات نماید، و دیگری نتواند ادله او را رد کند، می‌توان از نظر علمی و مدلل

او تبعیت نمود، حتی اگر به معنای امروزی آن، دارای اجازهٔ اجتهاد نباشد. به همین جهت هیچ‌گاه به سیاق رایج، اقدام به انتشار رسالهٔ عملیهٔ ننمود و تنها به نگارش کتاب «فقه استدلالی» با رویکرد اثبات عقلی احکام، و مستند به کتاب و سنت قطعیّه پرداخت. در عین حال کتاب «شرح رساله» را که حواشی اوست بر رسالهٔ عملیهٔ مرحوم آیت‌الله بروجردی، به رشته تحریر درآورد تا نشان دهد چه میزان از حکام فقهی مندرج در معتبرترین رساله‌ها، مبتنی بر دلایل قطعی از کتاب خدا و سنت نبوی است، و چه تعداد از آنها برآمده از ظنّ و گمان مبتنی بر خبر واحد.

۳ کتاب «فقه استدلالی» نیز که نامش، نمود شیوهٔ برخورد او با فقه است، فقهی استدلالی و خالی از تعارضات فتوایی را می‌جوید. کتاب مذکور در تشریح این موضوع به رشته تحریر درآمده که چگونه می‌توان فتواها را برادلهٔ استوار ساخت، و یا آنها را به نقد کشید. در این کتاب، سخن از احکام بسیاری به میان می‌آید که در فقه، عرصهٔ ظهور فتوای متعارض گشته است. از جمله موضوع رجس و ارتداد که میراث جعلیات یهود در دین اسلام می‌باشد و در اثناء مباحث کتاب اثبات می‌گردد که این احکام هیچ سابقه‌ی در سنت قطعی پیامبر و رفتار ائمه صلوات الله علیهم ندارند. هم چنین مقبولهٔ عمر بن حنظله، که مبنای فقهی در موضوع ولایت فقیه قرار گرفته، و حدیث من بلغه ثواب، که زمینه را برای عمل به هر خبر مجعولی فراهم ساخته، هم به جهت سند وهم محتوی، از جملهٔ مفتزیات به دین شمرده و این دورا از مؤثرترین اخبار آحاد منحول در ایجاد انحراف و کثری در شیعه قلمداد می‌کند. در باب طهارت اهل کتاب، رجس و نجاست مذکور در قرآن را که برای مشرکان آورده، پلیدی باطنی آنها می‌داند که موجب اخلال در نظم حیات مادی و معنوی مسلمان‌ها و هرانسانی می‌شود؛ یعنی صفات زشت آنها مثل حسد، بخل، کینه، ریاء، نفاق و مانند اینها. بناء بر این چنین صفاتی در هر که باشد - کافر، مشرک یا مُسلم - نجس است و رجس دراو لانه کرده، اما بدن هرانسانی که آلوده به نجاسات ظاهری نباشد، همانند لباسش پاک است. در زمینهٔ حلیت ذبائح اهل کتاب، باز با استناد به آیات و احادیث قطعی الصدور، به اثبات این معنی پرداخته است که نام و ذکر خدا در ذبح حیوان، آن است که در نیت ذابح، که اصولاً هم قصاب است، و هم مصرف کنندهٔ گوشت، این باشد که گوشت حیوان مذبوح در راه خدا و تعالی انسان مصرف شود، نه اینکه گوشت را بخورند و پشت سر بت‌ها بدونند، و به پای مقاصد آنها جان‌فشانی کنند. بلکه این توانی را که

از این گوشت بدست آورده‌اند در راه رضا و خشنودی حق صرف نمایند. بناءً بر این اگر ذابح، مسلمان باشد و به‌هنگام ذبح هم بارها نام خدا را بر زبان جاری کند، ولی این گوشت در راه حمایت از بتها و ظالمان و جبّاران مصرف شود، یا هرانسانی که از آن قدرت جسمی و ذهنی یافته، دست به معصیت و عصیان و سرپیچی از اوامر و نواهی الهی بزند، در واقع این حیوان «ذُبِحَ عَلَى التُّصُّبِ» بوده و گوشتش حرام‌گشته است. در بخش دیگری از کتاب، به موضوع غیبت و بهتان می‌پردازد و غیبت از اهل سنت، کفار، و اهل کتاب و نیز بهتان زدن به آنها و هرانسانی را، طبق آیات کتاب و روایات متواتره، حرام می‌داند. هم‌چنین خمس را در ارباح مکاسب (سود تجارت) واجب می‌شمارد و یک ششم آن را متعلق به فقراء بنی‌هاشم می‌داند، و معتقد است ارباح مکاسب امروز، چون رنج تولید را ندارد، همان غنیمت است و باید خمس آن را درشش موردی که قرآن تعیین نموده است، هزینه کرد. اما ضرورتی ندارد حتماً به علماء و مراجع داده شود، بلکه خود شخص می‌تواند به مصارفی که خداوند تعیین فرموده، برساند. در زمینه حدود طهارت و نجاست آب، تعریف و میزان آب کر را منتفی و بلا موضوع می‌داند و برای آب، فقط سه خصوصیت قائل است: رنگ، بو و مزه. اگر یکی از این سه خصوصیت تغییر کرد، قابل استفاده برای طهارت و غسل نمی‌باشد. سایر مباحث این کتاب نیز به موضوعاتی اختصاص یافته که محل اختلاف با فتاوی اکثر فقهاء می‌باشد، از جمله حلیت انواع ماهی‌ها، طهارت ظاهری خمر (شراب) و خبث باطنی آن، عدم حرمت ریش تراشی، جواز وضوء و غسل با لاک ناخن و سایر رنگها که زائل کردن آنها برای مکلف ایجاد عسر و حرج می‌کند، نیز کفایت هرغسلی از وضوء و صحت نماز با آن، عدم تکلیف نَفْسَاء تا طهارت کامل او، حتی اگر یک ماه یا بیشتر هم طول بکشد و... البته حکیم غروی در هیچ‌یک از این موارد، نمی‌گوید که فتوای من این است و مقلدان من مکلفند از این نظر تبعیت نمایند. بلکه وقتی بر مبنای شواهد و ادله، حکمی را استنتاج می‌نماید، آن را حکم دین می‌داند و بر این باور است که اگر کسی می‌خواهد از نظری غیر از این تبعیت نماید، مرجع باشد یا مقلد، باید این دلایل را رد کند و دلایل محکم‌تری اقامه نماید.

۴ به لحاظ ویرایشی توجه به این نکته ضرورت دارد که در نوشته‌های آیت‌الله غروی نگارش خاصی لحاظ می‌گردد که اصول آن بدین شرح است:

۱- در نگارش کلمات اصیل فارسی نباید حروف مخصوص زبان عربی، یعنی «ث، ح، ذ،

ص، ض، ط، ظ، ع» داخل گردد. بناءً بر این کلماتی مانند گزاردن، پذیرفتن، گزشتن و نظائر اینها در این متن به حرف «ز» نوشته شده. کتابت اعداد سد و شست نیز با حرف «ص» غلط است. سده به معنای قرن هنوز هم به حرف «س» نوشته می شود.

۲- در مورد «ای» و «یی» نیز سعی شده است تفاوت موجود بین آنها رعایت گردد. یعنی «ای» در ماضی نقلی دوم شخص بکار رود، مانند؛ رفته ای. و «یی» در اتصال یاء نکره یا یاء وحده به اسم هایی که به «هائ» غیر ملفوظ یا «الف» ختم می شود، مانند نامه یی، بالهای یی. ولی در اسم هایی که از عربی وارد زبان فارسی شده است و به «همزه» ختم می شود، «ی» به همزه متصل می گردد، مانند؛ فقهای و رؤسائی.

۳- رسم الخط حرف «به» نیز جدا از اسم است، به جز درجایی که فعل ترکیبی است مثل بکار بردن، بدست آوردن.

۴- کلمه «خار» به معنای تیغ، هیزم و گیاه بی مقدار است. انسان خفیف نیز در بی مقداری به همان تیغ تشبیه شده است. پس بکار بردن کلمه «خوار» در این معنی دُرست نیست. زیرا این کلمه حاصل مصدر است از خوردن، که در ترکیب خواربار نیز بکار رفته و این ترکیب اضافه مغلوب است به معنای بار خوردنی.

۵
برای اطلاع از دیگر آثار آیت الله غروی و نیز آشنایی با مبانی اندیشه و شرح احوال وی و سایر حکمائی که در این طریق گام برداشته اند، می توانید به سایت **ارباب حکمت** (www.arbabehekmat.com) مراجعه کنید. این پایگاه الکترونیکی، به معرفی جریانی در حکمت اسلامی می پردازد که قرآن را شالوده و مبنای نگرش دینی خود قرار داده و با استواری، پیرایه ها و زنگارها را از دامن آن زدوده و در این راه تا پای جان ایستاده است؛ به امید روزی که این تلاش به ثمر نشیند.

سید علی اصغر غروی
ویرایش دوم / زمستان ۱۳۸۶ شمسی

مقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَرَّءَ الْأَنْعَامَ وَجَادَ عَلَيْهِمْ بِنِعْمِهِ الْجِسَامَ وَ
الْأَنْبِيَاءَ التَّوَامَ ، وَ مَنْ عَلَيْهِمْ بِرُسُلِهِ الْعِظَامَ ، فَانصَبَ لَهُمْ
الْأَعْلَامَ لِيُنقِذَهُمْ مِنْ غَمَرَاتِ الْأَثَامِ إِلَى نِيَّاتِ الْأَحْكَامِ ، وَ
خَتَمَهُمْ بِمَرْكَزِ دَائِرَةِ الْجَلَالِ ، كَمَالِ النَّشْأَةِ وَ مَنْشَأِ الْكَمَالِ ،
جَمَالِ الْجَمْعِ وَ مَجْمَعِ الْجَمَالِ ، الْبَحْرِ الْمُحِيطِ وَ السُّنُورِ
الْبَسِيطِ ، ذِي الْخُلُقِ الْوَسِيطِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ
الْكَرَامِ مَدَى اللَّيَالِي وَ الْأَيَّامِ .

دين اسلام اكمل اديان است واحكام آن مُقْتَرِنٌ به دلائل حكمت وبرهان و مشاهده و عيان مي باشد . ولي مسلمين ، به سبب اختلافات داخلي ، رشتۀ اتحاد و اتفاق را گسيخته و بند خلاف و افتراق را طوق گردن ساخته اند و با اينكه دستورات اسلام ، عملاً و تركاً ، مُنْجِي از مَهَالِكِ و مَفَاسِدِ ، و موصل به مصالح و مقاصد ، و موافق طبع و نظام اصلح است ، ولي تعدد مسالك و آراء متضاد در برخي از مسائل ، كار آيي آن را مختل نموده و سيرة علماء را برتعبد به اقوال سلف ملتزم گردانیده ، و تا امروز حوزه های علميۀ شيعه و جمهور ، حاوی ابتكار و تغيير روش نبوده ، و همچنان پای بند بحث در آقاويل رجال ، و استبداد در اقوال ، و ادامه نزاع و مخاصمت و جدال بوده اند . پس چه بايد كرد ؟

اولاً باید افرادی که به تعلّم هر علم و فنّی اشتغال می‌یابند، ترکیه شوند تا علمی را که تحصیل می‌کنند افزار ارتقاء اّمّت واستغناء ایشان گردد، نه وسیله کسب مقام و جلب حُطام و نیل به شهوات و احراز مادّیّات.

ثانیاً مراقبت و آزمایش دائم از دانشجویان علوم دینی بعمل آید تا مربّیان به تربیت صحیح گردند و مطمئنّاً پیرامون کلام و عملی که مخالف کتاب و سنّت باشد نروند. ثالثاً مدرّسین متخصص در هر یک از رشته‌های علوم دینی تعیین شوند تا محصل بدانند به درس چه کسی حاضر شود و استفاده کند، و هم مدرّس و هم دانشجو مورد تشویق و تفقّد کافی قرار گیرند.

رابعاً اسلوب تحصیلات را عوض کنند و اوقات عزیز را صرف خواندن و مطالعات تألیفات مختلفه از کتب مدوّنه قدما و متأخرین نمایند.

خامساً سمینارهایی به منظور تبادل افکار و اندیشه‌ها در مدارس دینی و دانشگاهها و نیز در بلاد اسلامی تشکیل دهند.

همچنین این نکته را هم باید در نظر داشت که عالم بشریت پیوسته در تکامل و ترقی است، و بزرگترین علت ارتقاء و تعالی انسانها قانع نبودن آنان به چیزهایی است که از سابقین دریافت کرده‌اند. زیرا عقل خداداد را حدّ یقف نیست، و عقلاء به هر مرتبه‌یی عروج نمایند اندکی از استعداد و قابلیت را درک کرده ظرفیّتشان جویای بهتر و بالاتر است. هر چند «الْفَضْلُ لِلْمُتَقَدِّمِ»، ولی انسان به اکتشافات و اکتسابات علمی و عملی قدما اکتفاء نمی‌کند و فقط از آنان سرمشق گرفته، در تکمیل علوم و افعالشان، به کشفیات جدید می‌پردازد.

اگر به معارف و صنایع پیشینیان اکتفاء کرده بود، هیچ‌یک از پدیده‌های جدید تحصّل نمی‌یافت. ملت‌هایی که در مقام استخراج فوائد بسیار و منافع بی‌شمار از هر آنچه در اختیار دارند بر نیامده‌اند، همچنان به حال توقّف باقی مانده‌اند، و به حکم اضطرار، دست حاجتشان به سوی صاحبان ابتکار دراز است، و مجبورند خواستها و مقاصد آنان را تأمین نمایند. بدین معنی که کالای تولید شده و مصنوعات نورسیده را با شرائطی که تولیدکنندگان می‌خواهند، و مشتمل بر نفع خود و زیان مشتریان است، به ایشان بفروشد. پس با این روش از بیگانگان مستغنی نخواهند شد و روز به روز

فقر و نیازشان افزون می‌گردد.

ملل عقب‌مانده مانند مسلمانان، متدرّجاً پی به خطاهای سابقین خود برده‌اند و تا حدّی در مقام برآمده‌اند که از ننگ حرمان از معلومات و ابتکارات و صنائع و فرهنگ دیگران خود را رها سازند، اما؛

دوراست سرّ آب در این بادیه هشدار تا غول بیابان نفریبد به سرابت مسلمین نوعاً از قافله تمدن و فرهنگ جدید بازمانده‌اند و اکنون به خود آمده و بیدار شده‌اند و با مخالفین بیگانه که مانع ترقی و اعتلاء و استغناء ایشان بوده و هستند به مقابله و رقابت پرداخته‌اند. حال شرط اصلی نیل به این هدف، ایجاد اتحاد و اتفاق بین خود مسلمین است. یعنی یک میلیارد و دویست و پنجاه میلیون مسلمان به سهولت می‌توانند به وحدت واقعی دست یابند، و این به سبب وجود اسباب وحدت در میان ایشان است، که پیامبرشان، کتاب دینی شان، قبله شان و احکامشان از حلال و حرام همه یکی است، و دینشان طلب هر عملی را که موجب ارتقاء و بی‌نیازی و وحدت کلمه باشد واجب شمرده است. پس باید دولتهای اسلامی، به ویژه دولت ایران، صِبْنَتَ عَنِ الْحَوَادِثِ وَ الْمَفَاسِدِ، و نیز علماء دین و فرهنگیان عزیز، بانیّت پاک و تصمیم جدّی بذل مساعی بنمایند و از طریق مؤسسات علمی و عملی، و نیز ایجاد هماهنگی، پایه‌های اتحاد را مرصوص و مستحکم سازند، و در این طریق از صرف نیروهای مادّی و عقلی مضایقه نکنند.

پس خلاصه مطلب این است که مسلمین با اعتصام و تمسّک به کتاب خدا و سنت رسول صلی الله علیه و آله، متحد و متفق و منسجم گردند، و همگی از در برهان قاطع و دلیل ساطع وارد شده، از تعصّب و خود محوری و لجاج خودداری کنند تا وعده الهی *وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً تَحَقِّقْ* پذیرد.

پس چیزی که مسلمین را از تفرّق و تشّت و تخالف نجات می‌دهد و همه را در سبیل مستبین و صراط مستقیم مستقرّ می‌سازد، سعی در تقلیل اختلاف و جمع شدن زیر پرچم قرآن می‌باشد. و این است که طيّ أعصار و قرون، مسلمین درباره آن چندان کوششی بعمل نیاورده‌اند! و حال آنکه قرآن کریم ایشان را از تفرّق و اختلاف اکیداً منع فرموده است!

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ^(۱).

این موضوع کَالشَّمْسِ فِي رَائِعَةِ النَّهَارِ روشن است که بشر نیاز به قانون الهی و تعلیم و تربیت آن دارد، که مصدر خیرات، و دافع شرور و سیئات، و منجی از مهالک است، و نعمتهای خالق متعال را بدون مانع و مزاحم در دسترس بشر قرار می‌دهد تا با آزادی و انبساط و سرور به مصرف برسانند، نه با غم و غصه و زور و تزویر.

زمان سابق حدود نود و پنج درصد جامعه سواد خواندن و نوشتن نداشتند و از مسائل دینی و اشکالات گوناگون و فلسفه یکایک احکام اصولی و فروعی بی‌اطلاع بودند. ولی در این عصر که بشر به اسرار کائنات پی برده و به کشفیات محیر العقول دست یافته، و به برهان و دلیل معقول و محسوس در همه علوم مأنوس گشته، و اکتشافاتش مستند بر ادله قاطعه شده که مثل آفتاب روشن است، درباره مطالب و موضوعات دینی سؤالات و شبهاتی دارد که باید همانند مسائل ریاضی و طبیعی، به طور معقول و محسوس و ملموس، پاسخشان را دریافت دارد. بناء بر این نمی‌توان به او گفت: این مباحث ربطی به فن تو ندارد، برو تقلید کن!! این نوع پاسخ غیرمقنع، سائلان را نسبت به دین بی‌اعتقاد می‌سازد.

بناء بر این لازم و متحتّم است که اساتید عظام و دانشوران و الامقام در اسلوب آموزش علوم دینی تجدید نظر نمایند، و مانند سایر معارف پیشرفته، این علوم را نیز به اوج رفعتش برسانند، و مسائلس را مدلل و همراه با فلسفه کامل، نه تنها به مسلمین، بلکه به همه جهانیان عرضه نمایند. سیره جاریه حوزه‌های علوم دینی بر این شالوده استوار است که کلمات مفسرین و محدثین و فقهاء را مورد بحث قرار دهند و عمر خود را صرف قیل و قال نمایند، نه آنکه اتفاق کلمه‌یی را تحصیل و اختلافی را متدرجاً از بین ببرند.

۱- همانند کسانی نباشید که پراکنده شدند و اختلاف کردند، بعد از آنکه دلائل روشن برایشان آمد، و برای آنهاست عذابی بزرگ / آل عمران، ۱۰۵.

این بنده در این کتاب به بیان برخی از مسائل خلافی پرداخته و از ادله شرعیّه حقایق آنها را استنباط نموده و مساعی خویش را در اثبات آنها از طریق کتاب و سنت قطعیه اعمال کرده‌ام. اکنون مترصدم اهل فنّ نظر خود را اظهار نمایند و هرگاه بیان مسأله‌یی را ناقص تلقی کنند، این حقیر را مطلع نمایند تا به تکمیل و اصلاح آن پردازم، و هرگاه اعتراضی ندارند، قبول آن را اعلام و به عموم مردم نیز ابلاغ فرمایند.

سید محمد جواد موسوی غروی

اصفهان - ۱/۵/۱۳۷۷

بخش اول

قواعد

اصول کلی در فقه

- فصل ۱ : اصل کُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ
- فصل ۲ : اصل حَلِيَّتِ اشْيَاءِ
- فصل ۳ : قاعدة لا ضرر
- فصل ۴ : اصل دفع حدود و تعزیرات به شُبُهَات
- فصل ۵ : باید اختلاف مبدل به اتحاد گردد

فصل اول

قاعده كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ

اصل ، طهارت هر چیزی است تا هنگامی که یقین به نجاست آن حاصل گردد، یعنی دلیل شرعی بر نجاستش قائم باشد و مجرد «ظن» کافی نیست. و این اصل، قاعده کلیه در حکم آب جاری است که تا یقین به نجاست آن حاصل نشود پاک است. و نسبت به سائر اشیا نیز این قاعده از کثیری از اخبار معلوم می گردد که برخی از آنها را ذیلاً می آوریم:

اول: موثقه عمّار است از حضرت صادق علیه السلام که گفت:

همه چیز پاکیزه است تا وقتی بدانی که ناپاک است، پس هنگامی که دانستی، آن وقت نجس است، و تاندانی، بر تو تکلیفی نیست^(۱). (و مراد از نظافت، طهارت است بالاتفاق).

دوم: حفص بن غیاث از امام جعفر صادق از پدرش از علی علیه السلام روایت کرده که گفت:

اعتناء ندارم که بول به من اصابت کرده یا آب، هنگامی که ندانم که چیست^(۲).

سوم: صحیحه عبدالله بن سنان است که گفت:

پدرم از صادق علیه السلام، در حالی که من هم حاضر بودم، پرسید: من جامه خود

۱- تهذیب/ حدائق، طهارة، ص ۴۷۷/ كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ، فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ

قَذِرٌ، وَمَا لَمْ تَعْلَمْ، فَلَا عَلَيْكَ. ۲- ما أبالي أبوّل أصابني أم ماءً، إذا لم أعلم.

را به شخص ذمی (اهل کتاب ، یهودی ، نصرانی ، مجوسی) عاریه می‌دهم و می‌دانم که او شراب می‌نوشد و گوشت خوک می‌خورد ، پس جامه را به من برمی‌گرداند ، آیا من پیش از آنکه نماز در آن جامه بگذارم باید آن را بشویم ؟

صادق علیه‌السلام فرمود : نماز در آن جامه بگذار و از این جهت که به ذمی عاریه داده‌ای آن را مشوی ، زیرا تو آن جامه را وقتی به او داده‌ای پاک بوده و یقین نداری که وی آن را نجس کرده باشد . پس باکی نیست که در آن جامه نماز بخوانی تا وقتی که یقین کنی که آن جامه را نجس کرده است^(۱) .

چهارم : به سند صحیح ، معاویه بن عمار روایت کرده می‌گوید :

از حضرت صادق علیه‌السلام سؤال کردم از جامه‌های شاپوری که زردستی‌ها می‌بافند و حال آنکه آنان پلیدند و می‌گسار و زنانشان نیز (که ریسندگی آن را به عهده دارند) برهمین حالند، آیا آنها را بیوشم و در آن نماز بگذارم ؟
گفت : آری !

معاویه بن عمار می‌گوید : من پیراهنی بریده برای آن حضرت دوختم و تکمه‌هایی تابیدم و ردائی مخطط از شاپوری آماده کردم و روز جمعه به هنگام چاشت برای وی فرستادم . گویا حضرت دانست که من چه می‌خواهم (یعنی می‌خواهم بدانم که خود آن حضرت هم لباسی را که زردستی‌بافته می‌پوشد یانه) پس آن لباسها را پوشید و به نماز جمعه حاضر شد^(۲) .

۱- سَأَلَ أَبِي الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَنَا حَاضِرٌ : إِنِّي أُعِيرُ الذَّمِّيَّ ثَوْبِي وَ أَنَا أَعْلَمُ أَنَّهُ يَشْرَبُ الْخَمْرَ وَ يَأْكُلُ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ ، فَيَرُدُّهُ عَلَيَّ ، فَأَغْسِلُهُ قَبْلَ أَنْ أُصَلِّيَ فِيهِ ؟ فَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : صَلِّ فِيهِ وَ لَا تَغْسِلُهُ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ ، فَإِنَّكَ أَعْرَظْتَهُ إِيَّاهُ وَ هُوَ طَاهِرٌ ، وَ لَمْ تَسْتَيْقِنْ أَنَّهُ نَجَسَهُ ، فَلَا بَأْسَ أَنْ تُصَلِّيَ فِيهِ حَتَّى تَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ نَجَسَهُ .

۲- سَأَلْتُ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الثِّيَابِ السَّابِرِيَّةِ يَعْمَلُهَا الْمَجُوسُ وَ هُمْ أَحْبَابُ وَ هُمْ يَشْرَبُونَ الْخَمْرَ وَ نَسَأُوهُمْ عَلَيَّ تِلْكَ الْحَالِ ، أَلْبَسُهَا وَ أُصَلِّيَ فِيهَا ؟ قَالَ : نَعَمْ !
قال معاوية : فَقَطَعْتُ لَهُ قَمِيصاً وَ خَطَمْتُهُ وَ فَتَلْتُ لَهُ أَزْرَاراً وَ بُرْداً مِنَ السَّابِرِيِّ ، ثُمَّ بَعَثْتُهَا إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ حِينَ أَرْتَفَعَ النَّهَارُ ، فَكَانَتْهُ عَرَفَ مَا أُرِيدُ ، فَخَرَجَ فِيهَا إِلَى الْجُمُعَةِ .

پنجم: در روایت ابی جمیل از صادق آل علیه السلام است که:
 از وی از لباس زرتشتی سؤال شد (یا ابو جمیله سؤال کرد) که آن را بپوشم و در آن نماز بگزارم؟ حضرت گفت: آری!
 گفتم: شراب می خورند!
 گفت: آری! ما لباسهای شاپوری (که بافت مجوسیان است) می خریم و می پوشیم و نمی شویم^(۱).
 ششم: حسین بن علوان از جعفر بن محمد از پدرش علیه السلام روایت کرده که:
 همانا علی علیه السلام در پوشیدن لباسی که از مسیحیان و یهودیان و زردشتیان خریده شود، قبل از آنکه شسته شود، باکی نمی دید^(۲).
 هفتم: صحیح زراره است که می گوید به حضرت صادق علیه السلام گفتم:
 به لباس من خون بینی یا غیر آن اصابت نموده، سپس خبر را ادامه داده تا آنجا که می گوید: پرسیدم: اگر گمان برم که به آن اصابت کرده ولی یقین ندارم، پس بنگرم و چیزی نیابم، سپس در آن نماز بگزارم آنگاه خون را ببینم؟
 حضرت گفت: آن را می شویی ولی نماز را اعاده نمی کنی.
 گفتم: چرا این طور؟!
 گفت: زیرا تو بر طهارت خود یقین داشته ای، سپس شک نموده ای. پس هرگز سزاوار نیست یقین را به شک بشکنی^(۳).

- ۱- أَنَّهُ سُئِلَ * عَنْ نَوْبِ الْمَجُوسِيِّ الْبِسُةِ وَ أَصَلَّى فِيهِ ؟ قَالَ : نَعَمْ ! قَالَ قُلْتُ : يَشْرِبُونَ الْخَمْرَ ! قَالَ : نَعَمْ ! نَحْنُ نَشْتَرِي الثِّيَابَ السَّابِرِيَّةَ فَنَلْبَسُهَا وَ لَا نَغْسِلُهَا . * - «سَأَلْتُ» صحیح تراست .
- ۲- قرب الاسناد/ عن عبد الله بن جعفر ، أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَا يَرَى بَأْسًا فِي الثُّوبِ الَّذِي يُشْتَرَى مِنَ النَّصَارَى وَ الْيَهُودِ وَ الْمَجُوسِ قَبْلَ أَنْ يُغْسَلَ .
- ۳- أَصَابَ ثَوْبِي دَمَ رُعَافٍ أَوْ غَيْرِهِ ، ثُمَّ سَاقَ الْخَبَرَ إِلَى أَنْ قَالَ : قُلْتُ : فَإِنْ ظَنَنْتُ أَنَّهُ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَتَيَقِّنْ ذَلِكَ ، فَظَنَرْتُ فَلَمْ أَرَ شَيْئًا ثُمَّ صَلَّيْتُ فِيهِ فَرَأَيْتُ فِيهِ ؟ قَالَ : تَغْسِلُهُ وَ لَا تُعِيدُ الصَّلَاةَ . فَقُلْتُ : لِمَ ذَاكَ ؟ قَالَ : لِأَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ، ثُمَّ ←

این خبر را هر چند شیخ طوسی در تهذیب به طور اِضمار آورده ، یعنی نام امام را نبرده ، ولی صدوق آن را در علل الشرایع ، از ابی جعفر باقر علیه السلام روایت کرده و این حدیث صریح است در دلالت بر کلی بودن حکم مذکور که تا علم به نجاست حاصل نشود ، هر چیزی پاک است و نیز صریح است در اینکه نمی شود ، به سبب ظن ، از یقین به طهارت صرف نظر نموده قائل به نجاست شویم . بلکه برای چنین انصرافی یقین شرعی لازم است .

هشتم : صحیحۀ ضَرِيسِ كُنَاسِي است که می گوید :

از حضرت باقر علیه السلام درباره روغن و پنیر سرزمین مشرکین در روم پرسیدم که آیا بخوریم ؟ گفت :

اما آنچه را بدانی که به حرام آمیخته مخور ، و اما آنچه را نمی دانی بخور تا وقتی که دانستی حرام است^(۱) .

نهم : صحیحۀ حَلَبِي است که می گوید : به امام صادق علیه السلام گفتم :

نظر شما درباره نماز گزاردن در کفشها (چکمه ها) ایی که در بازار است و ما می خریم چیست ؟ گفت : در آن نماز بگزار تا وقتی به تو گفته شود که آن کفش عین پوست مردار است^(۲) . (یعنی برایت یقین حاصل شود که از پوست مردار تهیه شده).

دهم : صحیحۀ دیگری است از حَلَبِي که می گوید :

از صادق علیه السلام از کفشهایی پرسیدم که در بازار فروخته می شود ؟ گفت : بخر و در آن نماز بگزار تا وقتی بدانی که عیناً (همین کفشی که می خری) از پوست مردار

➔ شَكَّكَتَ . فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشُّكِّ أَبَدًا .

۱- سَأَلْتُ الْبَاقِرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ السَّمَنِ وَالْجُبِينِ نَجِدُهُ فِي أَرْضِ الْمُشْرِكِينَ بِالرُّومِ أَمْ نَأْكُلُهُ ؟
فَقَالَ : أَمَّا مَا عَلِمْتَ أَنَّهُ خَلَطَهُ الْحَرَامُ فَلَا تَأْكُلْ ، وَ أَمَّا مَا لَمْ تَعْلَمْ فَكُلْهُ حَتَّى تَعْلَمْ أَنَّهُ حَرَامٌ .

این حدیث در مبحث ریش تراشی نیز مذکور است .

۲- كَافِي / الْخِيفَافُ فِي السُّوقِ نَشْرَبُهَا فَمَا تَرَى فِي الصَّلَاةِ فِيهَا ؟ فَقَالَ : صَلَّى فِيهَا حَتَّى يُقَالَ لَكَ إِنَّهَا مَيْتَةٌ بِعَيْنِهَا .

است^(۱).

یازدهم: روایت سلیمان بن جعفر جعفری است که می‌گوید:
از بنده صالح موسی بن جعفر علیهما السلام از عمل شخصی سؤال شد که به‌بازار
بیاید و جَبّه‌یی از پوست گورخر بخرد و نمی‌داند که او ذبح شده یا مرده، و از پوستش
جَبّه ساخته‌اند، آیا می‌توان در آن نماز گزارد؟
گفت: آری! پرسش بر شما نیست. همانا ابو جعفر (باقر) علیه السلام می‌گفت: خوارج،
به سبب جهالتشان، بر خود تنگ گرفتند و حال آنکه دین وسیع تر از آن است^(۲).
مراد حضرت آنست که عُسْر و حَرَج و ضَبِيق و اِعْضال در دین نیست، ولی خوارج و
هر کس دیگری که در دین ایجاد تنگی و سختی و احداث مشکلات نماید، از روی
جهالت و نادانی چنین کرده است.

دوازدهم: روایت مَعْلَى بن خُنَيس است که گفت:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌گفت: با کی نیست نماز گزاردن در جامه‌هایی
که زرتشتیان و نصرانیان و یهودیان درست می‌کنند^(۳).

سیزدهم: روایت بَزَنْطَى از حضرت رضا علیه السلام است که گفت:

از حضرت رضا علیه السلام از موزه‌ها سؤال کردم که شخص به‌بازار بیاید و موزه بخرد و
نداند که حیوانش ذبح شده یا نه؟ در نماز گزاردن با آن چه می‌گویی؟ فرمود: آری! من

۱- تهذیب / سَأَلْتُ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْخِفَافِ الَّتِي تُبَاعُ فِي السُّوقِ؟ فَقَالَ: إِشْتَرِ وَ صَلِّ فِيهَا حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ مَيْتَةٌ بَعِيْنِهِ .

۲- تهذیب / الفقيه / أَنَّهُ سُئِلَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي السُّوقَ فَيَشْتَرِي جُبَّةً فَرَاءً، لَا يَدْرِي أَذَكِيَّةٌ هِيَ أَمْ غَيْرُ ذَكِيَّةٍ، أَيُصَلِّي فِيهَا؟ قَالَ: نَعَمْ! لَيْسَ عَلَيْكُمُ الْمَسْأَلَةُ. إِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْخَوَارِجَ ضَيَّقُوا عَلَيَّ أَنْفُسَهُمْ بِجَهَالَتِهِمْ، وَإِنَّ الدِّينَ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِكَ.

۳- سَمِعْتُ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ فِي الثِّيَابِ الَّتِي تَعْمَلُهَا الْمَجُوسُ وَ النَّصَارَى وَ الْيَهُودُ.

موزه را از بازار می خرم و در آن نماز می گزارم و بر شما نیست که از حال آن بپرسید^(۱).

نتیجه :

از مجموع اخباری که در این باب ذکرش آمد، ثابت می شود که طهارت هر چیزی به قوت خود باقی است تا وقتی که نجاستش شرعاً ثابت گردد. این اخبار همچنین دلالت بر پاکی بالذات غیرمسلمان دارند، زیرا هر چیزی که دلیل قاطع بر نجاستش قائم نباشد ذاتاً پاک است.

۱- قرب الإسناد / سَأَلْتُهُ عَنِ الْخُفَّافِ يَأْتِي الرَّجُلُ السُّوقَ فَيَشْتَرِي الْخُفَّ لَا يَدْرِي أَدَكِيٌّ هُوَ أَمْ لَا. مَا تَقُولُ فِي الصَّلَاةِ فِيهِ؟ قَالَ: نَعَمْ! أَنَا أَشْتَرِي الْخُفَّ مِنَ السُّوقِ وَأَصَلِّي فِيهِ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ الْمَسْأَلَةُ.

فصل دوم

قاعده واصل حلیت اشیاء

یکی از اصول مسلمة در فقه اسلام قاعده «حلیت اشیاء» است تا وقتی که خلاف آن ثابت شود. حال چند روایت را مرور می‌کنیم: (۱)
الف: از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که گفت:
همه چیز مطلق و رها و حلال است تا وقتی که (از جانب شارع) درباره آن نهی وارد شود (۲).

ب: حسین بن سعید از حماد از حریر از زراره روایت کرد که گفت:
به او (یکی از ائمه) گفتم: شخص می‌خواهد و اگر چیزی در پهلوی او حرکت داده شود نمی‌داند (متوجه نمی‌شود)، آیا وضوء او باطل است؟ گفت:
نه، تا یقین کند که خواب رفته، زیرا او بر وضوء خود یقین داشته. و نباید یقین را به شک نقض نماید، بلکه باید به یقین دیگری نقض نماید (۳).

۱- این اخبار کلاً در مجلد اول بحار الانوار، کتاب علم آمده است.

۲- من لایحضره الفقیه / کُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرَدَّ فِيهِ نَهْيٌ .

۳- تهذیب / قُلْتُ لَهُ: الرَّجُلُ يَنَامُ وَإِنْ حُرَّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ؟ قَالَ:
لَا، حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ، فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ. وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ وَلَكِنْ
يَنْقُضُهُ بِيقِينٍ آخَرَ.

ج: عباس بن محمد بن حسین از پدرش از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت:

تمام چیزها مطلق و حلالند تا وقتی که (از ناحیه شارع) امر و نهی بر تو وارد نشده، و هر چیزی که در آن حلال و حرام باشد (و تو حرام آن را ندانی)، برای تو حلال است تا وقتی حرامش را بشناسی، پس آن را واگذاری^(۱).

د: و از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

همه چیزها مطلق و حلال است تا وقتی که (از جانب شارع) نصی درباره آن وارد شود^(۲).

ه: اسحاق بن عمار از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که گفت:

علی علیه السلام پیوسته می گفت: آنچه را خداوند مبهم نهاده، شما هم مبهم بگذارید (و درباره آن حکمی را به خداوند نسبت ندهید)^(۳).

و: از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت است که فرمود:

کسی که درباره چیزی یقین داشته باشد پس شکی به او رسد، باید بر یقین خود رفتار نماید، زیرا یقین با شک بر طرف نمی شود (و به قوت خود باقی است)^(۴).

ز: از سید المرسلین صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود:

مردم بر اموال خود سلطه دارند^(۵).

۱- صدوق، امالی / بحار، کتاب العلم / الأشیاء مطلقاً ما لم یرد علیک امر و نهی، و کُلُّ شَیْءٍ فِیهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَکَ حَلَالٌ أَبَدًا حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ* (ما لم تعرف الحرام*) مِنْهُ فَتَدَعَهُ.

* - نسخه کافی / ** - نسخه امالی // احادیث این مبحث تا حرف «یا» در کتاب العلم بحار موجود است.

۲- غوالی اللثالی / کُلُّ شَیْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى یَرِدَ فِیهِ نَصٌّ.

۳- مصدر سابق / إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ: أَبْتَهَمُوا مَا أَبْهَمَ اللَّهُ.

۴- بشارة المصطفى / مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَأَصَابَهُ شَكٌّ فَلْيَمِضْ عَلَى يَقِينِهِ، فَإِنَّ الْيَقِينَ لَا يُدْفَعُ بِالشَّكِّ.

۵- غوالی اللثالی / النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ.

ح: و نیز از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت است که گفت: مسلمانان مسؤول تعهدات و شروط خود می باشند^(۱).

ط: سَمَاعَهُ از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت: از آنچه خدا حرام نموده چیزی نیست مگر آنکه برای مضطرّ (ناچار) حلال فرموده^(۲).

ی: مسنداً از زکریا بن یحیی از ابی عبدالله علیه السلام روایت شده که گفت: آنچه را که خداوند علمش را از بندگانش مستور داشته، تکلیفی نسبت به آن ندارند^(۳).

یا: مسنداً ابو بکر از پدرش نقل کرده که گفت: حضرت صادق علیه السلام گفت: هرگاه یقین کردی حدّی ایجاد کرده‌ای، وضوء بگیر، و مبادا وضوئی تازه کنی مگر آنکه یقین کنی حدّی ایجاد کرده‌ای^(۴). محققاً نهی از وضوء، در صورتی که وضوء داشته و شک کرده، برای جلوگیری از سواس است.

یب: مسنداً زراره روایت کرده می گوید: از امام باقر یا صادق علیهما السلام پرسیدم: کسی که نداند چهار رکعت خوانده یا دو رکعت، ولی دو رکعت را یقین دارد (تکلیفش چیست)؟ گفت: دو رکعت با چهار سجده، ایستاده و با قرائت سوره حمد بجا می آورد. سپس تشهد می گوید و دیگر چیزی براو نیست (نمازش صحیح است). و هرگاه نداند در رکعت سوم است یا چهارم، ولی سه رکعت را یقین دارد، برپا شده رکعت دیگری بر آن سه

۱- الفقیه / الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ .

۲- لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ لِمَنْ أَضْطُرَّ إِلَيْهِ .

۳- کافی / توحید صدوق، در حدیث موثق / ما حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ .

۴- کافی، تهذیب / قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا اسْتَيْقَنْتَ أَنَّكَ قَدْ أَحَدَثْتَ فَتَوَضَّأْ ، وَإِنَّا كَ وَ أَنْ تُحَدِّثَ وَضُوءٌ أَبَدًا حَتَّى تَسْتَيْقِنَ أَنَّكَ قَدْ أَحَدَثْتَ . از این حدیث به بعد در کتاب العلم بحار موجود نیست.

می‌افزاید و چیزی براو نیست (نمازش صحیح است). و یقین را به شکّ نقض ننماید، و شک را داخل یقین نکند، و یکی را با دیگری مخلوط ننماید. و لکن شکّ را با یقین باید نقض کند، و نماز را بر یقین تمام نماید. پس بناء را بر یقین می‌نهد و در هیچ حالی از حالات اعتنائی به شک نمی‌نماید^(۱).

مامی‌گوییم: طریق فوق، دو رکعت یا یک رکعت را متصل به نماز اضافه می‌کند، نه به صورت نماز احتیاط، که آن هم در واقع بناء را بر اقلّ نهادن است.

روایات از طُرُق عامّه

ابو سعید خُدَری از رسول خدا صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ روایت کرده که فرمود: هرگاه یکی از شما در نمازش شکّ نماید و نداند چند رکعت خوانده، پس باید بناء را بر یقین نهد تا وقتی که یقین کند نماز را به اتمام رسانده، آنگاه دو سجده بجای آورد قبل از آنکه سلام بگوید. پس اگر نمازش «وَتَر» بوده «شَفَع» می‌شود، و اگر «شَفَع» بوده این عمل مقابله با شیطان است^(۲).

یعنی هرگاه بناء را بر یقین نهاد محتمل است چیزی برواجب افزوده باشد. مثلاً اگر در نمازش شکّ نماید که سه رکعت بجا آورده یا چهار رکعت، و بناء را بر یقین

۱- کافی / وافی، کتاب الصلوة، باب الشکّ فیما زاد علی الرکعتین، ص ۱۴۶ / مَنْ لَمْ يَدْرِ فِي أَرْبَعٍ هُوَ أَمْ فِي ثِنْتَيْنِ وَقَدْ أَحْرَزَ ثِنْتَيْنِ؟ قَالَ: يَرْكَعُ رَكَعَتَيْنِ وَأَرْبَعٍ سَجْدَاتٍ وَهُوَ قَائِمٌ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَيَتَشَهَّدُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ. وَإِذَا لَمْ يَدْرِ فِي ثَلَاثٍ هُوَ أَوْ فِي أَرْبَعٍ وَقَدْ أَحْرَزَ الثَّلَاثَ، قَامَ فَأَصَافَ إِلَيْهَا أُخْرَى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ وَلَا يُدْخِلُ الشَّكَّ فِي الْيَقِينِ، وَلَا يَخْلُطُ أَحَدُهُمَا بِالْأُخْرَى، وَلَكِنَّهُ يَنْقُضُ الشَّكَّ بِالْيَقِينِ وَيُتِمُّ عَلَى الْيَقِينِ، فَيَبْنِي عَلَيْهِ وَلَا يَعْتَدُ بِالشَّكِّ فِي حَالٍ مِنَ الْحَالَاتِ.

۲- مسلم، مساجد، ۸۸ / احمد حنبل، ج ۳، ص ۷۲ / إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى فَلْيَبْنِ عَلَى الْيَقِينِ حَتَّى إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنْ قَدْ أَتَمَّ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ. فَإِنَّهُ إِنْ كَانَتْ صَلَاتُهُ وَتَرًا صَارَتْ شَفْعًا، وَإِنْ كَانَتْ شَفْعًا كَانَ ذَلِكَ تَرْغِيمًا لِلشَّيْطَانِ.

نهاد، یعنی برسه رکعت، محتمل است چهار رکعت بخواند. در این صورت نمازش پنج رکعت می‌شود. پس مراد این است که اگر شَفْع بجا آورد، یعنی چهار رکعت، پس در نفس الامر یک رکعت افزوده است و نمازش پنج رکعت شده که زبانی به آن نمی‌رسد. پس در این زیادتی مقابله با شیطان است یعنی «وسواس». پس هرگاه نمازگزار در نمازش شک کند و به آن اعتناء نماید، کارش به وسواس کشیده شک وی در نمازهایش افزون می‌گردد و عادت می‌شود. ولی اگر به شک اعتناء ننماید و بناء را بریقین بگذارد، وسواس از او زائل می‌گردد و در نتیجه از شیطان دور شده است.

از پیامبر صلی الله علیه و سلم روایت است که فرمود:
هرگاه یکی از شما در نمازش شک نمود، باید آن را لغو نماید (بیفکند) و بناء را بر یقین گزارد^(۱).

ابوسعید خدری از رسول خدا صلی الله علیه و سلم روایت کرده که فرمود:
هرگاه یکی از شما در نمازش شک کند، و نداند چند رکعت بجا آورده، سه یا چهار رکعت، پس شک را بیفکند و بناء را بر آنچه یقین دارد بگذارد^(۲).

۱- ابوداود، صلاة، ۱۰۲۴، ج ۱، ص ۲۶۹/ نسائی، سهو ۲۴/ ابن ماجه، اقامه ۱۳۲/ مسلم، مساجد ۸۸/ إذا شك أحدكم في صلاته فليبلغ (فليلق) الشك وليبين على اليقين.
۲- صحيح مسلم، مساجد، ۸۸. كتاب الصلوة، ۸۴/ إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرككم صلي، ثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك وليبين على ما استيقن.

فصل سوم

قاعده لا ضرر

حدیث نبوی لا ضَرَر ... متواتر است و فریقین (اهل سنت و شیعه) همه روایت کرده‌اند که: لا ضَرَرَ و لا ضِرَارٌ^(۱).

در موثقه زرارہ از ابی جعفر علیہ السلام روایت شده که فرمود:
سَمْرَةَ بن جُنْدَب نخله‌یی در پس دیوار شخصی از انصار داشت. منزل انصاری بر در
بستان بود، و هر وقت سمره پیش نخله خود می‌آمد، از انصاری اجازه نمی‌گرفت.
انصاری از او خواست اجازه بگیرد. سَمْرَه امتناع نمود.

پس شخص انصاری نزد رسول الله صلی الله علیه و آله آمده وی را مطلع ساخت.
پیامبر کسی را در پی سمره فرستاده او را از شکایت انصاری آگاه نمود.
پس به وی گفت: هرگاه نزد آن نخله می‌روی از انصاری اذن بگیر.
وی خودداری کرد.

پس همین که امتناع نمود، پیامبر صلی الله علیه و آله پیشنهاد معامله به او داده
بهای نخله را تا حد امکان بالا برد.
وی از فروش نخله استنکاف کرد.

به او فرمود: در قبال این نخله، نخله‌یی با شاخه‌های فرودآمده در بهشت خواهی

۱- و در بعضی نسخه‌ها: لا ضَرَرَ و لا ضِرَارٌ فی الإسلام.

داشت.

وی قبول نکرد^(۱).

پیامبر صلی الله علیه وآله به انصاری فرمود: برو و آن نخله را بکن و نزد سمره بیفکن! زیرا ضرر و ضرار (در اسلام) نیست^(۲).

شروح بسیاری بر این حدیث متواتر نوشته‌اند، ولی تا آنجا که به نظر این مؤلف رسیده، هیچ‌یک به معنای حقیقی این دو کلمه واقف نشده و به نقل اقوال بی‌اساس اکتفاء کرده‌اند. ابن اثیر جزری^(۳) که در لغت و حدیث استاد بزرگی محسوب

۱- و در خبر دیگر است که تاده نخله دنیایی پیش رفت و او قبول نکرد.

۲- کافی / تهذیب / من لا یحضره الفقیه / کان لِسْمَرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ عَذْقٌ فِی حَائِطِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَ كَانَ مَنْزِلُ الْأَنْصَارِيِّ بِبَابِ الْبُسْتَانِ، وَ كَانَ يُمَرُّ إِلَى نَخْلَتِهِ وَ لَا يَسْتَأْذِنُ. فَكَلَّمَهُ الْأَنْصَارِيُّ أَنْ يَسْتَأْذِنَ إِذَا جَاءَ. فَأَبَى سَمَرَةٌ. فَجَاءَ الْأَنْصَارِيُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، فَأَخْبَرَهُ الْخَبَرَ. فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ وَ خَبَرَهُ بِقَوْلِ الْأَنْصَارِيِّ وَ مَا شَكَاةُ، وَ قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ الدُّخُولَ فَاسْتَأْذِنْ. فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ. فَلَمَّا أَبَى، سَاوَمَهُ حَتَّى بَلَغَ بِهِ مِنَ الثَّمَنِ مَا شَاءَ اللَّهُ. فَأَبَى أَنْ يَبِيعَهُ. فَقَالَ: لَكَ بِهَا عَذْقٌ مُذَكَّلٌ فِي الْجَنَّةِ. فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ لِلْأَنْصَارِيِّ: إِذْهَبْ فَأَقْلَعْهَا وَ أَرْمِ بِهَا إِلَيْهِ فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ.

۳- ابن اثیر، اسم سه برادر است از جزیره ابن عمر که در میادین فقه و تاریخ و ادب شهرت یافتند. عزالدین ابوالحسن علی (۵۵۴ تا ۶۳۰ هـ / ۱۱۶۰ تا ۱۲۳۴ م) مورخ است که در موصل به کسب علم پرداخت و در همانجا وفات یافت. به دمشق و بیت المقدس سفر نمود. حیاتش را در عزلت از مردم و تألیف سپری نمود. «الکامل فی التاریخ» از او است که از خلقت آدم تا دو سال به وفاتش را ثبت کرده است. این کتاب از مصادر تاریخ قرون وسطی بشمار می‌رود. از دیگر آثار او «اولی الابصار» است در تاریخ اتابکه موصل. و نیز «أسد الغابة فی معرفة الصحابة» و «تحفة العجائب و طرفة الغرائب» و «اللباب» که مختصر کتاب سمعانی است به نام «انساب».

برادر دیگر مجدالدین ابوالسعادات المبارک (۵۴۳ تا ۶۰۶ هـ / ۱۴۹۹ تا ۱۲۱۰ م) وی از فقهاء بزرگ و عالم به قرآن و حدیث و نحو است. مفلوج بود و در موصل بزیست و هم در آنجا بمرد. خانه‌اش مرکز اجتماع صوفیان بود. کتاب «النهاية فی غریب الحدیث والاثیر» و «جامع الاصول» ←

می شود این حدیث را، به نحوی که از وی نقل می کنیم، شرح کرده و شیخ انصاری در رساله «قاعده لاضرر» که از ملحقات «متاجر» است، کلام او را نقل و به آن اکتفاء نموده. چنانکه فیض هم در وافی^(۱) همان کلام ابن اثیر را نسبت به قاعده لاضرر نقل کرده و دیگر سخنی نگفته است. دیگران نیز که شرح این خبر را نوشته و احکامی از آن استخراج کرده اند تقریباً یک نوع تفسیر نموده اند.

ابن اثیر می گوید: معنای قول پیامبر (ص) که می فرماید: «لا ضَرَرَ»، یعنی شخص به برادرش زیان نمی رساند تا چیزی از حق او را ناقص گرداند. و «ضَرار» وزن فِعَال از ضرر است، یعنی وی را به اضرارش مجازات نمی کند که به وی ضرر رساند. و «ضرر» فعل واحد است و «ضَرار» فعل دوجانبه. و «ضرر» ابتداء فعل است و «ضَرار» جزاء آن. و گفته شده: «ضرر» زیان رساندن به دوست می باشد به طوری که خود از آن منتفع گردی، و «ضَرار» آنست که به وی ضرر بزنی بی آنکه خود نفعی ببری. و گفته شده: هر دو (ضَرر و ضَرار) به یک معنی هستند و تکرارشان به جهت تأکید است^(۲).

فیض در وافی معنای حدیث «لا ضرر» را به همان وجهی که ابن اثیر آورده، نقل نموده، همانند انصاری و غیر او، و هیچ یک از وجوه را به طور مشخص معین

→ لاحادیث الرسول» از او است. و کتاب اول او است که غالباً مورد استناد ما می باشد.

و برادر سوم ضیاء الدین نصرالله (۵۵۶ تا ۶۳۵ هـ ۱۱۶۲ تا ۱۲۳۹ م) در موصل به تحصیل علم پرداخت و در بغداد بدرود حیات گفت. برای رساندن پیامی به صلاح الدین آیوبی به دمشق رفت و وزیر پسرش ملک افضل شد. سپس به قاهره گریخت و مخفیانه به موصل بازگشت. تنها اثر او «المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر» می باشد.

۱- وافی، باب ۱۷۳، ص ۱۴۳.

۲- ابن اثیر / النهایة / معنی قوله «لا ضَرَرَ»، آی لا یضُرُّ الرَّجُلُ اِخَاهُ فَيَنْقُصُهُ شَيْئاً مِنْ حَقِّهِ، و «الضَّرار» فِعَال، من الضَّرر، ای لایجازیه علی اضراریه بِادخال الضَّرر علیه. و «الضَّرر» فِعْلُ الْوَاحِدِ و «الضَّرار» فِعْلُ الْاِثْنَيْنِ. و «الضَّرر» ابتداء الفِعْل و «الضَّرار» الْجَزَاءُ عَلَيْهِ. و قیل: «الضَّرر» ما تَضَرَّرُ بِهِ صَاحِبُكَ، و تَنْتَفِعُ اَنْتَ بِهِ. و «الضَّرار» اَنْ تَضُرَّهُ مِنْ غَيْرِ اَنْ تَنْتَفِعَ. و قیل: هُمَا بِمَعْنَى وَ تَكَرَّرَهُمَا لِلتَّأْكِيدِ. انتهى.

نکرده‌اند. وجوهی را که ابن‌اثیر متذکر شده برسبیل شک و تردید است، زیرا هیچ یک از آن وجوه نزد وی متحقق نشده. شارحان حدیث هم به نقل آنچه در نهاییه آمده اکتفاء نموده‌اند. و از کیفیت نقل فیض و شیخ انصاری که هیچ یک از وجوه را مرجح ندانسته‌اند روشن می‌شود که معنای حدیث برای آنها تبیین نشده. و حَقّ شایان تصدیق آنست که وجوه مذکور در نهاییه همه خالی از تحقیق است.

پس باید بگوییم که بی‌تردید مراد از نفی ضَرَر و ضِرار، نفی ماهیت آن دو نیست. زیرا واضح است که ضَرَر و ضِرار در خارج متحققند. پس مراد نفی حکم ضَرری و ضِراری در دین الهی است. در ابتداء به بیان معنای لغوی این دو کلمه می‌پردازیم. زیرا خطاء در تفسیر حدیث از اینجا ناشی شده. «ضَرَر» به ضَمّ ضاد، ضرری است که به انسان می‌رسد. چنانکه در آیه کریمه فرموده: *فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ*^(۱). و آیات بسیار دیگر.

و «ضَرَر» به فتح، ضرر رساندن به غیر است، مثل این آیه: *قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا*^(۲). و مانند آن نیز بسیار است. و «ضرر» و «ضِرار» وصول ضَر است به انسان از ناحیه طبیعت و غیر آن. مانند کوری، گنگی، لنگی و مرض و امثال آنها. چنانکه در کتاب خدا آمده: و غیر *أُولِي الضَّرَرِ*^(۳). و در لغت، «نابینا» را «ضریر» گویند.

و اما «ضِرار» به معنای ایصال ضرر به غیر است از جانب یک نفر، نه از جانب طَوَفین. در قرآن نیز موردی نیست که از ماده «ضِرار» اراده «اضرار» شده باشد مگر از یک جانب. مثل آیات زیر.

لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ بَوْلًا لَّهِ يَوْلِدُهُ . (البقره-۲۳۳)

مادر به سبب فرزندش نباید زیان ببیند و نیز پدر به سبب فرزندش.

وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ . (الطلاق-۶)

و زنان را ضرر و آزار نرسانید تا بر آنها سخت بگیرید (با سختگیری بر زنان ایشان را آزار نرسانید).

۱- یونس، ۱۲ / و إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ / الزمر، ۸ و ۴۹.

۲- الاعراف، ۱۸۸ / یونس، ۴۹. ۳- النساء، ۹۵.

و لَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ. (البقره-۲۸۲)

نه کاتب، نه گواه را نباید ضرر رساند.

و لَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا. (البقره-۲۳۱)

زنان را برای ضرر رساندن به ایشان نگاه ندارید که تجاوز کرده‌اید.

و الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً. (التوبة-۱۰۷)

و آنانکه مسجدی را برای ضرر رساندن بنا کردند.

واز پیامبر صلی الله علیه و آله است که به سَمْرَةَ فرمود:

تورا جز ضرر رساننده نمی‌بینم^(۱).

پس جزاین نیست که محدثان و فقهاء و لغویون در معنای ضِرار اشتباه کرده‌اند.

زیرا دیده‌اند که «ضِرار» مصدر باب مفاعله است، و مفاعله دو طرف دارد. ولی

توجه نکرده‌اند که واجب نیست یکی از طَرَفین همان کاری را با طرف مقابل بکند که

او با وی کرده. بلکه کافی است در برابر فاعل کسی باشد که فعل بر او واقع گردد.

وگرچه اکثر افعال باب مفاعله از قسم مغالبه می‌باشد، ولی معنای این باب منحصر

در آن نیست. بلکه از این باب افعالی آمده که بین الاثنین نمی‌باشد، مثل؛ بَالَعٌ، بَارَكٌ،

بَاعَدٌ، بَادِرٌ، جَاوَزَ، رَاهَقَ، سَارَعَ، ساوئى، سامح، سافَرَ، ساهَلَ، شارَفَ، شاهدٌ، طالبٌ،

عاوَدَ، غادرٌ، قاربٌ، لاحَظَ.

پس حاصل معنای حدیث این است که: هیچ حکم ضرری و اضراری در اسلام

نیست. حکم ضرری مثل؛ واجب ساختن روزه بر مریض. و حکم اضراری، مثل؛

جمع افعالی که «ضرر زدن بر غیر» از آن حاصل می‌شود. و عجب از ابن اثیر و نیز

شیخ انصاری است که چگونه متوجه نشده‌اند که «ضِرار» به معنای «اضرار» است. و

همچنین است سایر صیغه‌هایی که از این ماده در این باب آمده. و چون این بحث

نافعی است لازم است ایضاح بی‌نیی بیاوریم.

در قاموس می‌گوید: ضَرَّ و ضَرَّ ضِد نفع است و ضَرَّ مصدر است، و ضَرَّ اسم ضَرَّة

می‌باشد. و اَضَرَّهُ و ضَارَّهُ و مُضَارَّهُ و ضِراراً، از باب افعال و مُفَاعَلَهُ به یک معنی است.

۱- من لایحضره الفقیه / قال النبی صلی الله علیه و آله لِسَمْرَةَ: لَا أَرَاكَ يَا سَمْرَةَ إِلَّا مُضَارّاً.

و المنجد می‌گوید: ضَرَّ يَضُرُّ ضَرّاً فلاناً و بفلانٍ ، ضد نَفَعَهُ می‌باشد. ضَارَهُ مُضَارَةً و ضِراراً ، از باب مفاعله ، به معنای ضَرَّهُ می‌باشد، و ضَرِيرٌ ، نابینا است^(۱) .
 بناءً بر این هیچ‌یک از اهل لغت نگفته‌اند که «ضِرار» بین الاثنین می‌باشد به طوری که هر یک از دو طرف مقابله به مثل کند . و از آیات مستفاد می‌گردد که «ضَرَّ» ، ضرری است که به انسان می‌رسد.

و اِنْ يَمَسُّكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ^(۲) . (الانعام-۱۷)

وَ اِذَا مَسَّ الْاِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا^(۳) . (یونس-۱۲)

مَسَّنَا وَاَهْلَنَا الضُّرُّ^(۴) . (یوسف-۸۸)

وَ اِذَا مَسَّ الْاِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيباً اِلَيْهِ^(۵) . (الزمر-۸)

پس «ضَرَّ» ، وصول ضَرَر است به انسان ، به هر شکلی که باشد . و «ضَرَّ» ، ضرر زدن به انسان است ، و مانند «نفع» متعدی است . مانند این آیات :

قُلْ اَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَّ لَا نَفْعاً^(۶) . (المائدة-۷۶)

فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعاً وَّ لَا ضَرّاً^(۷) . (سبأ-۴۲)

و اما «ضِرار» به معنای «اضرار» است. به آیتی که آوردیم نظر کن و بدان که ما هیچ نظم و نثری را نیافتیم که در آن «ضِرار» به معنای شایع باب مفاعله آمده باشد، یعنی به

۱- القاموس: الضَّرُّ و يُضَمُّ ضُدُّ النَّفْعِ . و بالفتح مصدرٌ و بالضَّمِّ اسمٌ ضَرَّهُ و بِهِ . و أَضَرَّهُ ، و ضَارَهُ ، و مُضَارَةً ، و ضِراراً.

المنجد: ضَرَّ يَضُرُّ ضَرّاً فلاناً و بفلانٍ ، ضُدُّ نَفَعَهُ . ضَارَهُ مُضَارَةً و ضِراراً ، أَضَرَّهُ . وَ الضَّرِيرُ ، ذَاهِبُ البَصَرِ.

۲- اگر خداوند به تو زبانی رساند کسی آن را برطرف نتواند کرد .

۳- هرگاه ضرری به انسان رسد ما را می‌خواند.

۴- ما و اهلمان را زیان رسیده است .

۵- و هرگاه ضرری به انسان رسد با انا به پروردگارش را می‌خواند.

۶- بگو آیا جز خدا چیزی و کسی را می‌پرستید که نه زبانی در اختیار دارد نه سودی .

۷- پس امروز هیچ‌یک از شما برای دیگری نه نفعی دارد نه ضرری .

معنای اضرار متقابل .

واما کلمه «ضرر» فقط در یک آیه از قرآن آمده که می فرماید:
 لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ^(۱). (النساء-۹۵)
 و مراد مرض و آفت است از قبیل کوری، لنگی، پیری، نقص عضو و مانند آنها.
 پس از لغت و آیات حاصل آمد که «ضَرَرٌ» بضم ضاد و «ضَرَرٌ» به معنای وصول
 مضرت است به انسان، چه از طرف طبیعت باشد یا غیر آن. بناءً بر این وجوب جهاد
 بر مریض و نابینا و سالخورده و ناقص العضو، حکم ضرری است. و حکم اضراری
 مثل حکم به لزوم بیع با وجود غبن یا عیب یا تجزیه معامله یا تأخیر پرداخت بها، یا
 تَبَعُضُ صَفَقَه (تمام نبودن کالای مورد معامله) و امثال اینها که بسیار است.

تتمیم بحث

به اخبار نبویّه و وَلَوِيَّةٌ که در آنها صیغه های «مُضَارَه» از باب مفاعله آمده نظر
 کن، همه آنها به معنای ضرر زدن به شخص است از یک طرف، نه آنچه که مقابله به
 مثل شود، و در ضرر، دو طرف داشته باشد.

از حضرت صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

هرگاه مرد همسرش را طلاق دهد، نباید به او ضرر رساند، پس بر او سخت گیرد
 که پیش از انقضاء عده از منزلش نقل مکان نماید. زیرا خدای تعالی از این عمل
 نهی فرموده. سپس این آیه را تلاوت نمود؛ با سختگیری به زنان، ایشان را زیان
 نرسانید^(۲).

پس هرگاه مردی همسرش را به طلاق رجعی مطلقه سازد، جائز نیست تا انقضاء
 عده، وی را از منزلش که متعلق به زوج است اخراج نماید، تا بلکه عطوفت و رأفت
 به کانون خانواده بازگردد، و منع از میان برداشته شود، و در نتیجه شوهر به همسرش

۱- مؤمنانی که نشسته اند و زبانی بر آنها نیست، با مجاهدان برابر نیستند.

۲- کافی / لَا يُضَارُّ الرَّجُلُ أَمْرَاتَهُ إِذَا طَلَّقَهَا فَيُضَيِّقُ عَلَيْهَا حَتَّى تَنْتَقِلَ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا
 فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى نَهَى عَنْ ذَلِكَ . ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ . وَ لَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ .

رجوع نماید. و روشن است که ایصال ضرر از جانب شوهر است. ما می‌گوییم: آیه عام است و هر اضراری را شامل می‌شود، مثل؛ سختگیری جهت اخذ مال زن، یا به منظور ساکت کردنش جهت نکاح بازن دیگری، یا فرستادن زن دنبال کسب معاش و اعمال شاقه و مانند اینها. از سید رُسل صلی الله علیه و آله در چند روایت آمده است که فرمود: مَنْ ضَارَّ ضَارَّ اللَّهُ بِهِ^(۱). هرکس ضرر رساند، خداوند به او ضرر می‌رساند. مَنْ ضَارَّ ضَارَّ اللَّهُ بِهِ^(۲). هرکس ضرر زند، خدا به او ضرر می‌زند. مَلْعُونٌ مِّنْ ضَارٍّ مُّؤْمِنًا أَوْ مَكْرَبٍ^(۳). ملعون است کسی که مؤمنی را زیان رساند یا با او تزویر و نیرنگ بکاربرد. و یونس از زهری روایت کرده که گفت:

خداوند نهی فرموده که مادر به سبب فرزندش زیان ببیند، و آن به این صورت است که مادر بگوید: من فرزندم را شیر نمی‌دهم، درحالی‌که بهترین غذاء نزد او است و او دلسوزترین و مهربان‌ترین شخص است نسبت به فرزند. پس وقتی که شوهر وظائفی را که خداوند برایش معین فرموده انجام دهد، زن نباید از این کار خودداری کند. و شوهر هم نمی‌تواند به سبب فرزندش به مادر زیان رساند، و به منظور ضرر زدن به او، وی را از شیردادن فرزندش منع نماید^(۴).

ما دلائل لازم را برای اثبات اینکه «ضرر» از باب مفاعله، از یک طرف است، آوردیم. پس محقق شد که تفسیر حدیث «لا ضرر» این است که حکمی که برای مکلف ضرر داشته باشد در دین نیست، و نیز حکمی که مستلزم ضرر رساندن به

۱- ابن ماجه، احکام، ۱۷ / مسند ابی داود، اَقْضِيَه ۳۱ / مسند احمد، ج ۳، ص ۴۵۳.

۲- ترمذی، بر، ۳۸. ۳- ترمذی، بر، ۳۷.

۴- بخاری، نفقات / و قال یونس عن الزهری: نَهَى اللَّهُ أَنْ تُضَارَّ الْوَالِدَةُ بِوَلَدِهَا وَ ذَلِكَ أَنْ تَقُولَ الْوَالِدَةُ: لَسْتُ مُرْضِعَتَهُ، وَ هِيَ أَمْتَلُ لَهُ غَدَاءً، وَ أَشْفَقُ عَلَيْهِ وَ أَرْفُقُ بِهِ مِنْ غَيْرِهَا. فَلَيْسَ لَهَا أَنْ تَأْتِيَ بَعْدَ أَنْ يُعْطِيَهَا مِنْ نَفْسِهِ مَا جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ. وَ لَيْسَ لِلْمَوْلُودِ لَهُ أَنْ يُضَارَّ بِوَلَدِهِ وَ الْوَالِدَةُ فَيَمْنَعَهَا أَنْ تُرْضِعَهُ ضَرَارًا لَهَا أَلَى غَيْرِهَا.

دیگری است در اسلام وجود ندارد. و ادلّه قاطعه بر آن اقامه کردیم و ثابت نمودیم که هیچ یک از علماء و مفسرینی که این قاعده و خبر را نقل کرده اند، تفسیر صحیحی بر آن ننوشته اند^(۱).

مثالهای ضرر

مثالهای «ضرر» را در کتاب عناوین چنین آورده.

از آن جمله است لزوم دیه مقتولی بر مجاهدین که وی را امان داده، سپس او را کشته اند، و ساقط شدن نهی از منکر و امر به معروف، و اقامه حدود در صورت عدم امنیت. و دیگر حرمت سحر و غش و تدلیس. و دیگر تعیین نرخ بر محتکر در صورتیکه اجحاف کند. و دیگر حرمت احتکار است در صورت احتیاج مردم. و دیگر خیار تأخیر است و آنچه که در یكروز فاسد شود. و رؤیت و غبن و عدم سقوط خیار غبن با خروج از ملک. و خیار عیب و تدلیس و تصریه^(۲) و شرکت و عدم امکان تسلیم، و تبعض^(۳) (صَفَقَه) معامله و فرارسیدن موعد پرداخت دین با مرگ مدیون و فروش آنچه به سبب چربی زود فاسد می شود، و اختیار مؤلّی علیه در صورتی که ولی وی را به ناهمسر و غیر همتا تزویج کرده

۱- و در کتب حدیث مانند کافی، تهذیب و من لایحضره الفقیه، از طرق شیعه، و ابن ماجه در سنن، و مالک در موطأ، و احمد بن حنبل، از عامه، هیچیک «فی الاسلام» را نیاورده اند. ولی ابن اثیر از عامه در نهاییه، و علامه از خاصه در تذکره، کلمه «فی الاسلام» را آورده اند، یعنی؛ لا ضَرَرٌ وَلَا ضِرَارٌ فِي الْإِسْلَامِ. و در روایاتی هم که عبارت «فی الاسلام» را نیاورده اند، واضح است که مراد نبی صلی الله علیه و آله همین بوده. زیرا وی غیر از احکام اسلام، از نزد خود سخن نمی گفته است.

۲- تصریه؛ ندوشیدن شیر حیوان به منظور گرانتر فروختن.

۳- «تَبْعُضُ» یعنی بعض بعض شدن کالا و معامله، که قسمت و بخشی از معامله تغییر کرده باشد. و «صَفَقَه» به معنای دست بهم زدن است، و چون در قدیم، پس از انجام معامله، دست بهم می دادند، و هنوز هم بعضاً این عمل را انجام می دهند، بر سبیل تسمیه سبب بر مسبب، کلمه «صفقه» بر انجام معامله و خود کالا نیز اطلاق شده است.

باشد یا به کسی که معیوب بوده و همچنین است اگر دختر صغیره‌یی به غیر همتای خود یا صاحب عیبی تزویج شود. و خیار زوجه در صورت فقر زوج. و حرمت دخول در معامله حراج به صورت مزایده. و اجراء خطبه بعد از اجابت دیگری. و فسخ نکاح به عیب در یکی از زوجین، چه در ابتداء و چه در ادامه. و حرمت تطویل توقف^(۱) یا ایجاد مانع در مشترکات مثل مساجد، مشاهد، راهها و بازارها^(۲).

۱- طول دادن و بیش از حد ماندن در اماکن عمومی و طول دادن در خرید و فروش.

۲- سید فتاح، العناوین، چاپ سنگی، ص ۱۹۶.

فصل چهارم

وجوب دفع حدود و تعزیرات به شبّهات

دفع حدود به شبهه، مسلّم بین الفریقین است ، و اخبار مستفیضه متّفق علیها بر وجوبش دلالت دارد، بلکه اخبار این حکم در حدّ تواتر است .
از طریق اهل سنّت ، از پیامبر صلی الله علیه وسلّم روایت شده که گفت :
إِدْرُؤُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ^(۱) .
تا می توانید حدود را از مسلمین دفع کنید .
و نیز از پیامبر صلی الله علیه وسلّم روایت است که فرمود:
إِدْفَعُوا الْحُدُودَ مَا وَجَدْتُمْ لَهُ مَدْفَعًا^(۲) .
مادام که راهی برای دفع حدود بیابید آنها را دفع کنید (و اجراء ننمایید).
و از طریق خاصّه ، حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله است که گفت :
إِدْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ^(۳) .

۱- مسند ابی داود، صلاة، ۱۱۴ / ترمذی ، حدود، ۲ .

۲- سنن ابن ماجه ، حدود ، ۵ .

۳- وسائل، کتاب الحدود، باب لایمین فی حدّ وان الحدود تُدرّء بالشُّبُهَاتِ / من لایحضره الفقیه.

حدود را به شُبّهات دفع کنید.

از واضحات است که هدف شارع پیشگیری از بروز مفسده معاصی در جامعه می‌باشد، و اگر بعضی از آنها پدیدار شد، می‌خواهد به ساده‌ترین و آسان‌ترین راه و دورترین آنها از آزار و اذناء نفی و بر طرف سازد. حدّ و تعزیر فقط بمنزله داغ نهادن می‌باشد، که آخرین دواء است. حاصل آنکه غرض شارع چیزی نیست جز دفع معاصی و رفعشان با سائر اسباب، مثل انذار و ارشاد و توبه.

روایت است از یکی از دو امام (باقر یا صادق) علیهما السلام:

فِي رَجُلٍ سَرَقَ أَوْ شَرِبَ الْخَمْرَ أَوْ زَنَى فَلَمْ يُعْلَمْ ذَلِكَ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْخَذْ حَتَّى تَابَ وَصَلَحَ؟ فَقَالَ: إِذَا صَلَحَ وَعُرِفَ مِنْهُ أَمْرٌ جَمِيلٌ لَمْ يُقَمَّ عَلَيْهِ حَدٌّ^(۱).

از شخصی سؤال شد که دزدی یا شرب خمر یا زنا کرده، و کسی آن را ندانسته و مؤاخذه نشده تا وقتی که توبه نموده و اصلاح شده؟ پس گفت: هرگاه به صلاح آید و از او رفتار جمیل شناخته شود، حدّی براو اقامه نمی‌گردد.

عبدالله بن سنان از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت:

السَّارِقُ إِذَا جَاءَ مِنْ قَبْلِ نَفْسِهِ تَائِبًا إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، تُرَدُّ سَرِقَتُهُ إِلَى صَاحِبِهَا لَا قَطْعَ عَلَيْهِ^(۲).

دزد هرگاه از جانب خود به سوی خدای عزّ و جلّ توبه آورد، دزدی او به صاحبش بازگردانده می‌شود و بریدن (دست)^(۳) براو نیست.

۱- کافی و تهذیب.

۲- کافی.

۳- در کتاب «حجّیت ظنّ فقیه» بحث مفصلی پیرامون معنای «قطع» و «دست» آورده‌ایم و ثابت کرده‌ایم که مراد از «قطع»، بریدن دست نیست، بلکه به معنای بی‌نیاز کردن سارق است به طوری که دیگر دزدی نکند، و یا اگر سارق بیت‌المال و خائن به حقوق عمومی است، دست او را از کار و منصبی که دارد قطع کنند. برای تفصیل بیشتر به صفحات ۱۹۳ تا ۲۰۴ کتاب مزبور مراجعه کنید.

فصل پنجم

باید اختلاف مبدل به اتحاد گردد

فقهاء موظفند به منظور رفع اختلاف و ایجاد وحدت کلمه، اقدام جدی در بررسی ادله احکام، وسعی بلیغ در نفی استبداد به رأی و تزکیه نفوس خود و دیگران معمول دارند. باید در ریشه کن کردن عوامل اختلاف، که وظیفه فقهاء است بکوشند.

کلام امیر المؤمنین علیه السلام در ذم

اختلاف علماء در فتوی

امیر المؤمنین علیه السلام اختلاف علماء در فتوی را مذموم دانسته می فرماید:
تَرَدُّ عَلَىٰ أَحَدِهِمُ الْقَضِيَّةُ فِي حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِرَأْيِهِ ، ثُمَّ تَرَدُّ تِلْكَ الْقَضِيَّةُ بِعَيْنِهَا عَلَىٰ غَيْرِهِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِخِلَافِهِ ، ثُمَّ يَجْتَمِعُ الْقَضَاةُ بِذَلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ الَّذِي أَسْتَقْضَاهُمْ فَيُصَوِّبُ آرَائَهُمْ جَمِيعاً ، وَ إِلَهُمْ وَاحِدٌ وَ نَبِيُّهُمْ وَاحِدٌ وَ كِتَابُهُمْ وَاحِدٌ^(۱).

بریکی از اینان، در حکمی از احکام، قضیه‌ی وارد می‌شود. پس او به رأی خود

۱- عنوانش در نهج البلاغه چنین است: و من کلام له علیه السلام فی ذمّ آخِثِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي الْفُتْيَا. و از کلام او است علیه السلام در نکوهش اختلاف علماء در فتوی.

حکم می‌کند. سپس عین این قضیه بر دیگری وارد می‌شود. پس او هم خلاف اولی حکم می‌کند. بعد از آن این قضاة نزد پیشوایشان که منصب قضاء را به آنان تفویض کرده مجتمع می‌شوند. پس آراء همه را تصویب می‌کند، با این که خدایشان واحد و پیامبرشان واحد و کتابشان واحد است.

أَفَأَمَرَ هُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْإِخْتِلَافِ فَطَاعُوهُ؟

أَمْ نَهَا هُمْ عَنْهُ وَعَصَوْهُ؟

أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِينًا نَاقِصًا فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَامِهِ؟

أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ، فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَعَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى؟

أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ دِينًا تَامًّا فَقَصَّرَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنِ تَبْلِيغِهِ وَأَدَائِهِ؟ وَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ يَقُولُ: مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ. وَ فِيهِ تَبْيَانٌ لِكُلِّ شَيْءٍ^(۱)، وَ ذَكَرَ أَنَّ الْكِتَابَ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَ أَنَّهُ لَا إِخْتِلَافَ فِيهِ، فَقَالَ سُبْحَانَهُ:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا.

وَ إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَنْبَقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ، وَ لَا تَنْقُضِي غَرَائِبُهُ، وَ لَا تُكْشِفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ^(۲).

آیا خدا آنان را به اختلاف امر کرده پس او را اطاعت کرده‌اند؟ (در حالی که از چنین عملی منزّه است).

یا از اختلاف نهیشان نموده و معصیت کرده‌اند؟

یا آنکه خداوند دین ناقصی را نازل فرموده و از اینان بر اتمامش یاری خواسته؟

یا اینها شرکاء خدا بوده‌اند و حق دارند بگویند و بر خدا است که به گفته آنان راضی

باشد؟

یا اینکه خداوند دین کامل و تمام نازل فرموده و رسول (ص) در تبلیغ آن و اداءش

کوتاهی نموده و خدای سبحان می‌گوید:

۱- در دو نسخه ابن ابی الحدید و مغنیه، وَ قَالَ: فِيهِ تَبْيَانٌ لِكُلِّ شَيْءٍ، ضبط کرده‌اند که مطابق متن

کتاب خدا نیست. زیرا در قرآن چنین است: وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ.

۲- نهج البلاغه، مغنیه، ج ۱، ص ۱۴۸، خ ۱۸ // ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۹۵.

ما در کتاب چیزی را فروگذار نکردیم ، و بیان هر چیزی در این کتاب است . و گفته است : برخی از این کتاب مُصدّق بعض دیگر است . و خدای سبحان فرموده :
 اگر این کتاب از نزد کسی جز خدا بود هر آینه در آن اختلاف بسیاری می یافتند .
 و قرآن ظاهرش آراسته و شگفت آور و باطنش عمیق و ژرف است . (ظاهرش جامع انواع بیان و باطنش حاوی اسرار نهان) ، عجائبش به مرور زمان از بین نمی رود و غرائبش منقضی نمی گردد ، و تاریکی ها منکشف نمی شود مگر به نور این قرآن .
 یعنی فرضهای مذکور همه باطل است . قرآن وحدت کلمه را از اعظم وظائف مسلمین قرار داده می فرماید :

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا . (آل عمران-۱۰۳)

همه باهم به ریسمان خدا چنگ بزنید و متفرق نشوید .

مراد از «حبل الله، ریسمان خدا» قرآن است ، یعنی همه باهم به دستوراتش عمل نمایند .

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ . (آل عمران-۱۰۵)

و مانند کسانی نباشید که متفرق شدند ، و بعد از آنکه آیات روشن برایشان آمد اختلاف کردند و برای آنهاست عذابی بزرگ .

وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِيَنَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ . (الروم-۳۱ و ۳۲)

و از مشرکین نباشید ، از آنان که دین خود را پراکنده ساختند و فرقه فرقه شدند و هر گروهی به آنچه نزد خود داشتند (از آراء و افکار و اعمال باطله) شادمان بودند .
 پس باید دانشمندان هم خود را مصروف ایجاد وحدت راستین بنمایند ، و با استناد به قرآن ، اختلاف در فتوی را از میان بردارند ، اگر شیعه راستین علی علیه السلام هستند ، که او چنین اختلافی را مذموم و نکوهیده شمرده است .

بخش دوم

برخی از احکام فقهیه

- فصل ۱ : آب
- فصل ۲ : وضوء و غسل
- فصل ۳ : مسائل حیض و یائس شدن
- فصل ۴ : نفاس
- فصل ۵ : برخی از احکام و مسائل روزه
- فصل ۶ : طهارت اهل کتاب و غیر آنها
- فصل ۷ : غیبت و بهتان اهل سنت و کفار
- فصل ۸ : نجاست یا طهارت خمر
- فصل ۹ : عدم حرمت ریش تراشی
- فصل ۱۰ : حلیت حیوانات بری و بحری

فصل اول

آب

بحثی در عدم انفعال آب قلیل

علامه حلی در این باب، به نقل از ابن ابی عقیل می‌گوید: آب قلیل نجس نمی‌شود مگر با تغییرش به نجاست. و آب قلیل و کثیر را در این مورد مساوی دانست. و از عامه هم مالک بن انس فتوایش چنین است.

ابن ابی عقیل در احتجاج خود می‌گوید: از صادق علیه السلام از آبائش علیهم السلام به تواتر رسیده است که گفت: همانا آب پاک را هیچ چیز نجس نمی‌گرداند مگر آنچه که یکی از اوصافش را، مثل رنگ یا مزه یا بو، تغییر دهد. (یعنی به نجاست تغییر نماید) و از آن حضرت علیه السلام درباره آب گودال و برکه و مانند آنها سؤال شد که در آن مردار و نجاست است و سگ از آن نوشیده و چارپایان از آن می‌خورند و در آن بول می‌کنند، آیا می‌توان با آن آب وضوء گرفت؟

در پاسخ سائل فرمود: اگر نجاستی که در آنست بر آب غالب باشد، از آن وضوء مگیر! و اگر آب بر نجاست غالب باشد، از آن وضوء بگیر و غسل نما^(۱).

۱- علامه حلی، مختلف / قال ابن ابی عقیل: لا ینجس الماء القلیل الا بتغییره بالنجاسة. و ساوی بینه و بین الكثير. و به قال مالک بن انس من الجمهور. احتج ابن ابی عقیل وقال بانته قد تواتر ←

و نیز از آن حضرت علیه السلام روایت شده که در راه مکه یکی از موالی او برایش دلوی آب از چاهی کشید و دوموش از آن خارج شدند. حضرت گفت: بریزش! آنگاه دلوی دیگر کشید که یک موش از آن خارج شد. گفت: بریزش! سپس دلو دیگری کشید که چیزی از آن خارج نشد. آنگاه گفت: در ظرف بریز! و با آن وضوء گرفته از آن نوشید و غسل کرد.^(۱)

از حضرت باقر علیه السلام در باره مشک و کوزه آبی سؤال شد که موش خانگی یا صحرائی یا غیر او در آنها افتاده بمیرند؟ در جواب گفت:

هرگاه بوی آن بر مزه یا رنگ آب غالب شود آن را بریز! و اگر بر آن غالب نشده باشد، از آن بیاشام و وضوء بگیر و هرگاه مرده را تازه از آن خارج نمودی دورش بیفکن!^(۲)

و نیز از حضرت صادق علیه السلام روایت است که فرمود:

هرآبی پاک است تا وقتی که ناپاکی آن دانسته شود.^(۳)

→ عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: أن الماء الطاهر لا يتجسس إلا ما غيّر أحد أوصافه، لونه أو طعمه أو رائحته. و أنه سئل عليه السلام عن الماء النقيع والعدير و أشباهه، مافيه الجيف والقذر و ولوغ الكلاب و يشرب منه الدواب و تبول فيه، أ يتوضأ منه؟ فقال لسانه: إن كان مافيه من التجاسة غالباً على الماء فلا تتوضأ منه، و إن كان الماء غالباً على التجاسة فتوضأ منه و اغتسل.

۱- تهذيب / استبصار / وافى، كتاب الطهارة، ص ۸ / و روى عنه عليه السلام فى طريق مكة ان بعض مواليه استقى له من بئر دلواً من ماء فخرج فيه فأرتان، فقال: أرفه! فاستقى آخر، فخرج فيه فارة. فقال: أرفه! ثم استقى دلواً آخر فلم يخرج فيه شىء. فقال: صبّه فى الإناء! فتوضأ منه و شرب و اغتسل.

۲- وافى، كتاب الطهارة / سئل الباقر عليه السلام عن القربة والجرة من الماء يسقط فيها فارة أو جرد أو غيره فيمتن فيهما؟ فقال: إذا غلبت رائحته على طعم الماء أو لونه فأرفه، و إن لم تغلب عليه فأشرب منه و توضأ و أطرح الميتة إذا أخرجتها طرية.

۳- التهذيب / عن حماد بن عثمان، مثله أيضاً فى التهذيب عن حماد بن عيسى عن ابى عبد الله عليه السلام قال: الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر.

اخبار

- الف : صحیحہ حَرِيز است از ابی عبداللہ علیہ السلام کہ گفت :
 هر وقت آب بر بوی مردار غلبه کند از آن آب وضوء بگیر و بیاشام، و هرگاه آب متغیّر
 شد و طعم آن دگرگون گشت، نه وضوء بگیر، و نه بیاشام^(۱).
- آنچه جغرافیای منطقه حجاز از آن زمان نشان می دهد این است که در بین راه مکه
 و مدینه، جز چند غدیر و برکه و چند چاه آب چیزی نبوده و مردم در غایت تنگی و
 مشقت بسر می برده اند، بناء بر این اجازه شرب از چنین آبی به علت قلت آن بوده.
 مع الاسف هم اکنون نیز که قافله تمدن آخرین منازل ترقی خود را طی می کند، هنوز
 در کشور اسلامی ما مناطقی هست که ساکنانش از برکه ها و گودالهای آب باران، که
 بر آنها انواع قاذورات حیوانات شناور است، استفاده می کنند^(۲).
- ب : روایت عبداللہ بن سینان است کہ گفت : مردی از ابی عبداللہ علیہ السلام از
 حکم گودال آبی کہ به آن برسند و در آن مرداری باشد پرسید. گفت : هرگاه آب غالب و
 قاهر باشد و بویی در آن یافت نشود وضوء بگیر^(۳).
- ج : حدیثی است کہ سماعة از ابی عبداللہ علیہ السلام روایت کرده کہ گفت :
 از او از تکلیف شخصی پرسیدم کہ به آبی میگذرد و در آن حیوانی مرده افتاده کہ
 بدبو شده است. گفت : اگر بوی بد بر آب غالب باشد نه وضوء بگیر و نه بیاشام^(۴).

- ۱- کافی / تهذیب / استبصار / قال : كُلَّمَا غَلَبَ الْمَاءُ رِيحَ الْجَيْفَةِ فَتَوَضَّأَ مِنَ الْمَاءِ وَأَشْرَبَ ، وَ
 إِذَا تَغَيَّرَ الْمَاءُ وَ تَغَيَّرَ الطَّعْمُ فَلَا تَتَوَضَّأُ وَ لَا تَشْرَبُ .
- ۲- از مشاهدات ویراستار در منطقه لار استان فارس در سال ۱۳۶۸.
- ۳- کافی / الفقیه / سأل رجلُ أبا عبد الله عليه السلام عن غدير أتوه فيه جيفة ؟ فقال : إذا كان الماء
 قاهراً ولا يوجد فيه الريح فتوضأ .
- ۴- تهذیب / استبصار / سألتُه عن الرجل يمر بالماء و فيه دابة ميتة قد انتنت . قال : إن كان
 النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب .

د: حَسَنَةُ مُحَمَّدِ بْنِ مَيْسِرٍ است از ابی عبدالله علیه السلام که گفت :
از وظیفه شخصی سؤال کردم که جُنُب باشد و در راه به آب قلیلی برسد و بخواهد با آن
غسل کند و ظرفی هم ندارد که آب را بردارد، و هر دو دست او هم نجس است . گفت :
دستش را در آب می گزارد و می شوید ، سپس غسل می کند . و این از مواردی است که
خدای تعالی فرمود : خدا در دین سختی و دشواری قرار نداده ^(۱).

ه: روایت عثمان بن زیاد است که گفت :

به ابی عبدالله علیه السلام گفتم : من در سفری هستم به آب گودالی می رسم و دستم
نجس است ، دستم را در آن آب فرو ببرم ؟ گفت : باکی نیست ^(۲) .

و : روایت ابی بصیر از ابی عبدالله علیه السلام است که گفت :

از آن حضرت از آب کمی سؤال شد که حیوانات در آن بول کرده اند ، وی گفت اگر
آب متغیّر شده از آن وضوء مگیر ، و اگر بولهای حیوانات (رنگ یا بو یا طعم) آب را
تغییر نداده ، از آن وضوء بگیر . و همچنین است حکم خون و شبه آن (از نجاسات) اگر
در آب بریزد ^(۳) .

محل شاهد ما قسمت اخیر خبر است .

ز : روایت ابی خالد قَمَاط است که از حضرت صادق علیه السلام پرسیده :

چگونه است حال آب گودالی که در آن مردار گندیده‌یی باشد ؟ حضرت گفت : اگر
بو و طعم آب تغییر کرده از آن ننوش و وضوء مگیر . و اگر بو و طعمش تغییر نکرده

۱- سَأَلْتُ ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل الجُنُبِ يَنْتَهِي إِلَى الْمَاءِ الْقَلِيلِ فِي الطَّرِيقِ وَ يُرِيدُ أَنْ
يَغْتَسِلَ مِنْهُ وَ لَيْسَ مَعَهُ إِنَاءٌ يَعْرِفُ بِهِ ، وَ يَدَاهُ قَدِرَتَانِ ؟ قَالَ : يَضَعُ يَدَهُ وَ يَتَوَضَّأُ ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ . هَذَا مِمَّا
قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ .

۲- تهذيب / استبصار / قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَكُونُ فِي السَّفَرِ فَأَتَى الْمَاءَ النَّقِيعَ وَ يَدِي
قَدِرَةٌ فَأَغْمِسُهَا فِي الْمَاءِ ؟ فَقَالَ : لَا بَأْسَ .

۳- تهذيب / استبصار / أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَاءِ النَّقِيعِ تَبُولُ فِيهِ الدَّوَابُّ ؟ فَقَالَ : إِنْ تَغَيَّرَ الْمَاءُ فَلَا
تَتَوَضَّأُ مِنْهُ وَ إِنْ لَمْ تُغَيِّرْهُ أَبْوَالُهَا فَتَوَضَّأُ مِنْهُ وَ كَذَلِكَ الدَّمُ إِذَا سَالَ فِي الْمَاءِ وَ أَشْبَاهِهِ .

بنوش و وضوء بگیر (۱).

ح: روایت علاء بن فضیل که می‌گوید:

از ابی عبدالله علیه السلام از حوضچه‌هایی سؤال کردم که در آن بول می‌شود؟
گفت: باکی ندارد اگر رنگ آب بر رنگ بول غالب باشد (۲).

ط: روایت عبدالله بن مسکان است از ابی عبدالله علیه السلام که گفت:

از او درباره وضوء سؤال کردم با آبی که سگ از آن خورده و گربه یا شتر و اسب از آن
یاغیر اینها آشامیده‌اند، آیا می‌شود از چنین آبی وضوء گرفت؟ گفت: آری، مگر آنکه
آبی غیر از آن بیابد و از چنین آبی اجتناب نماید (۳).

ی: صدوق روایت کرده می‌گوید:

اهل بادیه نزد وی آمده گفتند: ای رسول خدا همانا بر این حوضهای ما (که در
بیابان است) درندگان و سگان و چهارپایان وارد می‌شوند. فرمود: برای آن حیوانات
است آنچه رابه دهان خود می‌آشامند و بقیته‌اش از آن شماست (۴).

یا: روایتی است از ابی بصیر که می‌گوید:

به ابی عبدالله علیه السلام گفتم: ما سفر می‌کنیم پس بسا می‌شود به گودالی از
آب باران برمی‌خوریم که در کنار دهکده قرار دارد و در آن نجاست است و بچه در آن
بول می‌کند، و اسب (یا حیوانات) در آن بول و سرگین می‌کنند، (آیا می‌شود از آن

۱- تهذیب / استبصار / فی الماء یمُرُّ به الرجل و هو نقیع فیهِ المیتة الجیفة ، فقال ابو
عبدالله علیه السلام : ان كان الماء قد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ ، و ان لم یتغیر ریحه
أو طعمه فاشرب منه و توضأ .

۲- تهذیب / استبصار / سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الحیاض یتبأل فیها ؟ قال : لا بأس إذا
غلب لون الماء لون البول .

۳- تهذیب / سألت عن الوضوء مما ولغ فیهِ الكلب و السنور ، أو شرب منه جمل أو دابة أو
غیر ذلك ، أیتوضأ منه ؟ قال نعم ، إلا أن یجد غیره فیتنزه عنه .

۴- من لا یحضره الفقیه / فأتاه أهل البادية فقالوا: یا رسول الله إن حیاضنا هذه تردھا السباع و
الكلاب و البهائم . فقال لهم : لها ما أخذت أفواھها و لكم سائر ذلك .

آب وضوء گرفت)؟ گفت: اگر دل نشین تو نیست پس چنین کن: یعنی بادست خود آن آلودگیها را کنار بزن سپس وضوء بگیر، زیرا دین تنگ و سخت نیست^(۱) (یعنی احکامش دشوار نیست).

در این حدیث «قول» به معنای «فعل» است.

یب: از شهاب بن عبدربه روایت شده که گفت:

نزد ابی عبدالله علیه السلام آمدم، پس او آغاز سخن کرده گفت: ای شهاب اگر می خواهی سؤال کن و اگر می خواهی بگویم برای چه آمده ای؟ گفتم: مرا خبر ده! گفت: آمده ای از برکه یی بیپرسی که مرداری در کنارش افتاده، آیا از آن وضوء بگیرم یا نه؟ گفت: آری! از طرف دیگرش وضوء بگیر، مگر آنکه بوی بر آب غالب شده گندیده باشد^(۲).

یج: روایتی است از ابی مریم الانصاری که می گوید:

با ابی عبدالله علیه السلام در باغچه یی از آن او بودیم، پس وقت نماز رسید، دلو آبی از چاهش برکشید، بر آن قطعه نجاست خشکی بود، سرش را ریخت و با بقیه وضوء گرفت^(۳).

وجه استدلال به این اخبار آنست که برخی از آنها دلالت دارد بر جواز وضوء و آشامیدن از آبی که بانجاست ملاقات نموده، جز آنکه اوصاف نجاست بر آن غلبه

۱- تهذیب واستبصار / قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّا نُسَافِرُ فَرُبَّمَا بُلِينَا بِالْعَدِيرِ مِنَ الْمَطَرِ يَكُونُ إِلَى جَنْبِ الْقَرْيَةِ، فَتَكُونُ فِيهِ الْعَدْرَةُ وَ يَبُولُ فِيهِ الصَّبِيُّ وَ تَبُولُ فِيهِ الدَّابَّةُ وَ تَرَوْتُ؟ فَقَالَ: إِنَّ عَرَضَ فِي قَلْبِكَ شَيْءٌ، فَقُلْ هَكَذَا. يَعْنِي أَفْرِجِ الْمَاءَ بِيَدِكَ ثُمَّ تَوَضَّأْ، فَإِنَّ الدِّينَ لَيْسَ بِمُضَيِّقٍ.

۲- بصائر الدرجات / أَتَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَبْتَدَأَنِي فَقَالَ: إِنْ شِئْتَ فَسَلْ يَا شِهَابُ وَ إِنْ شِئْتَ أَخْبِرْتُكَ بِمَا جِئْتَ بِهِ؟ فَقُلْتُ: أَخْبِرْنِي! قَالَ: جِئْتَ تَسْأَلُنِي عَنِ الْعَدِيرِ يَكُونُ فِي جَانِبِهِ الْجَيْفَةُ، أَتَوَضَّأُ مِنْهُ أَوْ لَا؟ قَالَ: نَعَمْ! تَوَضَّأْ مِنَ الْجَانِبِ الْأَخْرَى، إِلَّا أَنْ يَغْلِبَ الْمَاءَ الرِّيحُ فَيَنْتِنَ.

۳- كُنْتُ مَعَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فِي حَائِطٍ لَهُ فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَتَرَحَّ دَلْوًا مِنْ رَكْعَةٍ لَهُ، فَخَرَجَ عَلَيْهِ قِطْعَةٌ مِنْ عَدْرَةٍ يَابِسَةٍ، فَكَفَى رَأْسَهُ وَ تَوَضَّأَ بِالْبَاقِي // تمام احادیث این مبحث در کتاب طهارت وافی مضبوط است.

کرده باشد. یعنی بویارنگ یا مزه آن متغیر شده باشد. و بعضی از آنها دلالت دارد بر جواز فروبردن دست در آب، و وضوء و غسل در آن. و اما لفظ «آب» در این اخبار شامل آب کثیر و قلیل هر دو می شود. ولی در حَسَنَه محمد بن مَبِیْسِر، به خصوص آب قلیل تصریح شده است.

عدم اعتبار کُرِّیَّت

اولاً؛ اگر کُرِّیَّت، شرط عدم انفعال آب بود، مکه و مدینه به سبب کمی آب، بر سائر اماکن اولویت داشت که در کلام رسول و سائر مسلمین صدر اول منعکس گردد، زیرا در آن منطقه نه آب کثیر فراوان جاری بود، نه آب راکد. ثانیاً؛ از اول عهد رسول خدا صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ تا آخر عصر صحابه، درباره طهارت آب و اشتراط کُرِّ، نه واقعه‌یی نقل شده، نه سؤالی از پیامبر درباره چگونگی حفظ آب از نجاسات بعمل آمده است. ثالثاً؛ ظروف آبشان راهم غالباً کودکان و کنیزان و کسانی که احتراز از نجاست نمی کردند حمل می نمودند. خلاصه آنکه دلائل اقامه شده برای اشتراط کُرِّ، با وجود اختلاف فاحش بین آنها، که قریباً معلوم خواهد شد، در مقابل اخبار صریحه مذکوره، واصل طهارت، قابل استناد نیستند.

اخبار استنجاء

دلیلی بر عدم اشتراط کُرِّیَّت و عدم انفعال آب قلیل

الف: مؤمن طاق می گوید از ابی عبد الله پرسیده است که:

از قضاء حاجت خارج شده با آب خود را می شویم، آنگاه لباسم در آن آبی می افتد که با آن طهارت نموده‌ام. گفت: با کی ندارد (بر تو چیزی نیست) (۱).

۱- کافی / تهذیب / فقیه / وافی، کتاب الطهاره / أَخْرَجُ مِنَ الْخَلِّ فَأَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ ، فَيَقَعُ ثَوْبِي فِي ذَلِكَ الْمَاءِ الَّذِي أَسْتَنْجِي بِهِ . فَقَالَ : لَا بَأْسَ بِهِ ! (لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ).

- ب : عبدالکریم بن عتّبه الهاشمی روایت کرده می گوید :
- از حضرت صادق در باره مردی پرسیدم که لباسش در آبی می افتد که با آن تطهیر نموده ، آیا لباسش را نجس می کند؟ گفت : نه^(۱)!
- ج : مؤمن طاق از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده گفت :
- به او گفتم : بعد از قضاء حاجت تطهیر نمودم ، سپس جامه ام در آن آب واقع شد و جنب هم بودم (آیا لباس نجس شده)؟ گفت : باکی به آن نیست^(۲).
- د : عمّار بن موسی روایت کرده گفت :
- از ابی عبدالله علیه السلام از تکلیف شخصی پرسیدم که از جنابت غسل می کند و لباسش نزدیک او قرار دارد ، پس همان آبی که با آن غسل می کرده به لباسش اصابت می کند . گفت : آری ! باکی بر آن نیست^(۳).
- ه : حسین بن مختار از عجلی روایت کرده می گوید :
- به ابی عبدالله علیه السلام گفتم : از جنابت غسل می کنم ، پس آب آن بر سنگ ریخته جستن می کند و بر جامه می باشد ؟ گفت : باکی بر آن نیست^(۴).
- و : سمّاعه روایت کرده می گوید :
- از (امام) درباره شخصی پرسیدم که بر مُرداری در آب عبور می کند ؟ گفت : از آن ناحیه یی وضوء بگیرد که مردار در آن نیست^(۵).

- ۱- تهذیب / وافی، طهارة / سألتُ أبا عبد الله عن رجلٍ يَقَعُ ثَوْبُهُ عَلَى الْمَاءِ الَّذِي اسْتَنْجَى بِهِ ، أ يُنَجِّسُ ذَلِكَ ثَوْبَهُ ؟ قال : لا !
- ۲- همان مصادر / قُلْتُ لَهُ : اسْتَنْجَى ثُمَّ وَقَعَ ثَوْبِي فِيهِ وَأَنَا جُنُبٌ . فقال : لا بَأْسَ بِهِ .
- ۳- همان مصادر / سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجلٍ يَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَ ثَوْبُهُ قَرِيبٌ مِنْهُ ، فَيُصِيبُ الثَّوْبَ مِنَ الْمَاءِ الَّذِي يَغْتَسِلُ مِنْهُ . قال : نَعَمْ ، لا بَأْسَ بِهِ .
- ۴- همان مصادر / قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : اغْتَسَلُ مِنَ الْجَنَابَةِ فَيَقَعُ الْمَاءُ عَلَى الصِّفَا فَيَنْزُو فَيَقَعُ عَلَى الثَّوْبِ . فقال : لا بَأْسَ بِهِ .
- ۵- همان مصادر / سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَمُرُّ بِالْمَيْتَةِ فِي الْمَاءِ ، قَالَ : يَتَوَضَّأُ مِنَ التَّاجِيَةِ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا الْمَيْتَةُ .

مامی گویم: اولاً؛ در این اخبار بالمزّه سخنی از مقدار آب وجود ندارد و شامل آب قلیل و کثیر (کُثر و کُثر از آن) می‌شود، و اگر تفاوتی بود، تأخیر بیان از وقت حاجت لازم می‌آمد، که از امام حافظ دین محال می‌باشد.

ثانیاً؛ اصل «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهٗ قَدِرٌ»^(۱)، به قوت خود باقی است. زیرا علم بلکه ظنّ به نجاست نیز حاصل نمی‌گردد. و اصل برائت و اصل عدم تکلیف نیز به قوت خود باقیند.

اخبار آب کثر

الف: از صفوان جمّال روایت شده که گفت:

از ابی عبدالله علیه‌السلام از حکم حوضهای (گودالها) بین مکه و مدینه سؤال کردم که درنده‌ها وارد آن می‌شوند و سگها به آن زبان می‌زنند و خران از آن می‌خورند و جُنُب در آن غسل می‌کند، آیا جائز است از آن وضوء بگیرند؟ گفت:

مقدار آب چه اندازه است؟ گفتم: مختلف است، تا نصف ساق، تا زانو و کمتر. گفت: وضوء بگیر^(۲).

مامی گویم: به این خبر نمی‌توان استدلال کرد. زیرا به هیچ وجه مقدار آب معلوم نمی‌شود و بر فرض صدور، دلالتش بر عدم انفعال آب قلیل بیشتر است، زیرا شامل مقداری که اندک هم باشد می‌گردد، چون اگر تا قوزک پاهم بیشتر نباشد، عرض و طول آن هم به همان مقدار (یعنی تا قوزک پا) باشد، مشمول این حدیث می‌شود.

ب: محمد بن مسلم روایت کرده گفت:

از ابی عبدالله علیه‌السلام از ابی پرسیدم که حیوانات در آن ادرار کرده و سگها در آن زبان زده و جُنُب در آن غسل کرده است. گفت: هرگاه به مقدار کثر باشد چیزی آن

۱- هر چیزی پاک است تا وقتی که ناپاکی آن برای معلوم شود.

۲- تهذیب / استبصار / کافی، کتاب الطهاره / سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْجِيَاظِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ يَرِدُهَا السَّبَاعُ وَ تَلْعُ فِيهَا الْكِلَابُ وَ تَشْرَبُ مِنْهَا الْحَمِيرُ وَ يَغْتَسِلُ فِيهَا الْجُنُبُ، أَيْ يُتَوَضَّأُ مِنْهُ؟ قَالَ: وَ كَمَ قَدْرُ الْمَاءِ؟ قُلْتُ: إِلَى نِصْفِ السَّاقِ وَ إِلَى الرُّكْبَةِ وَ أَقْلُ. قَالَ: تَوَضَّأُ.

را نجس نمی‌کند^(۱).

می‌گوییم: این خبر نیز قابل استدلال نمی‌باشد، زیرا اگر بوی یا رنگ یا طعم آب از نجاست تغییر کند نجس است، بناءً بر این در خبری که در مقام بیان است باید این قسمت مذکور شود و الا تأخیر بیان از وقت خطاب و حاجت است. همچنین معلوم ننموده که چقدر است و به همین جهت در مقدار آن اختلاف شدید پدید آمده. در آخر حدیث محمد بن مسلم آمده: **وَ الْكُرُّ سُمَامَةٌ رَطْلٍ، وَ كَرُّ شَشْدٍ رَطْلٍ** است^(۲)، ولی رطل هم نه در این خبر و نه در اخبار دیگر، مقدارش معین نشده.

ج: ابن مغیره از بعض اصحابش از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت: هرگاه آب به قدر دو قله باشد چیزی آن را نجس نمی‌کند، دو قله دو سبوی بزرگ است^(۳).

این خبر نیز مدلول روشنی ندارد، زیرا علاوه بر فساد سندش، از جهت مجهولیت «بعض اصحاب»، مقدار سبوی نیز معلوم نیست، نه کوچکش نه بزرگش.

د: ابن عمّار روایت کرده می‌گوید:

از حضرت صادق علیه السلام شنیدم که می‌گفت: هرگاه آب به قدر کتری باشد چیزی آن را نجس نمی‌کند^(۴).

می‌گوییم: این خبر هم مانند خبر محمد بن مسلم غیر قابل استناد است، زیرا مقدار معینی را معلوم نمی‌کند.

ه: واز زُرّاره روایت است که می‌گوید:

هرگاه آب بیش از یک مشک باشد چیزی آن را نجس نمی‌سازد، چه در آب

۱- همان مصادر / سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمَاءِ تَبَوُّلٍ فِيهِ الدَّوَابُّ وَ تَلَعُ فِيهِ الْكِلَابُ وَ يَغْتَسِلُ فِيهِ الْجُنُبُ، قَالَ: إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدَرًا كُرًّا لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ.

۲- رطل سه قسم است، مصری، عراقی و مدنی. و در اینجا معلوم نیست مراد کدام یک است.

۳- تهذیب / استبصار / الفقیه / وافی، الطهارة / إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدَرًا قَلَّتَيْنِ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ، وَ الْقُلَّتَانِ جَرَّتَانِ.

۴- همان مصادر / سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدَرًا كُرًّا لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ.

متلاشی شده باشد یا نه، مگر آن که بویی بیابد که بر بوی آب غالب شود^(۱). این خبر هم محققاً از امام نیست، زیرا زراره خود می‌گوید نه آنکه از امام نقل کند. اشکال دیگر آنکه مشکها مختلف بوده کوچک و بزرگ دارند، بدین ترتیب حجم واقعی آنها معلوم نمی‌شود، پس خبر قابل استناد نیست. در خبر دیگری است که زراره از ابی جعفر علیه‌السلام روایت کرده می‌گوید: به آن حضرت گفتم: مشکى از آب که موش خانگی یا صحرائی یا گنجشک مرده در آن افتاده باشد (تکلیف نسبت به آن چیست)؟ گفت: هرگاه در آن متلاشی شده باشد از آن میاشام و وضوء مگیر و بریزش، و اگر متلاشی نشده باشد، مردار را بیرون بیفکن و از آن بیاشام و وضوء بگیر. و همچنین است حکم کوزه و خم و مشک و شبیه اینها از ظرفهای آب. زراره گفت: ابو جعفر علیه‌السلام گفت: هرگاه آب بیشتر باشد...^(۲). مابقی حدیث مانند حدیث قبلی است.

ز: حسن بن صالح ثوری از ابی عبدالله علیه‌السلام روایت کرده که گفت: هرگاه آب در چاهی به قدر کثر باشد، چیزی او را نجس نمی‌سازد. (راوی) می‌گوید: گفتم: و کثر چه مقدار است؟ گفت: سه و جب و نیم عمق آن در سه و جب و نیم عرض آن^(۳).

-
- ۱- همان مصادر / إذا كان الماء أكثر من رواية لم ينجسه شيء تفسخ فيه أو لم يتفسخ فيه ، إلا أن يجيء له ريح تغلب على ريح الماء / * - تفسخ ؛ تقطع .
- ۲- تهذيب / استبصار / وافی، طهارة / إذا كان الماء أكثر من رواية لم ينجسه شيء تفسخ فيه أو لم يتفسخ فيه ، إلا أن تجيء له ريح تغلب على ريح الماء . قلت له : رواية من ماء سقطت فيها فارة أو جرد أو صعوة ميتة . قال : إذا تفسخ فيها فلا تشرب منها ولا تتوضأ و صبها ، وإن كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و أطرح الميتة إذا أخرجتها طرية ، و كذلك الجرأة و حب الماء و القرية و أشباه ذلك من أوعية الماء . قال زرارة : قال ابو جعفر : إذا كان الماء أكثر...
- ۳- تهذيب / استبصار / وافی، همان باب / إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء ، قال قلت : وكم الكثر؟ قال ثلاثة أشبار و نصف عمقها ، في ثلاثة أشبار و نصف عرضها.

می‌گوییم: روایت زراره مقدار آبی را که منفعل نمی‌شود تعیین نمی‌کند، زیرا «راویه» و مشک آب همه‌نوعی، از کوچک و بزرگ، هست، ولی هیچ‌یک از آنها ظرفیت یک کُر را، به‌هر معنی باشد، ندارد. زیرا، در هر صورت، از یک مشک تجاوز نمی‌کند. و در اینجا امام باید بگوید: اگر یکی از اوصاف سه گانه آب تغییر کرده باشد چنین آبی نجس و غیر قابل استفاده است، و دلالتی بر مقدار آب ندارد. در صورتی که اگر مقدار آب ملاک عدم انفعال باشد باید حتی مثقال آن هم تعیین شود، و این اشکال به سائر اخبار کُر نیز وارد است.

و اما خبر ثوری که می‌گوید: «اگر آب چاه به مقدار یک کُر باشد»، مغایر با اخبار عدم انفعال چاه می‌باشد. چون چاه ماده دارد و در حکم آب جاری است و درباره آب کُر قابل استشهاد نیست. و اما «سه و جب و نیم» با سایر اخبار معارض است.

ح: اسماعیل بن جابر روایت کرده گفت: از ابی عبدالله علیه السلام پرسیدم: آبی که چیزی او را نجس نمی‌کند (چقدر است)؟ گفت: دو ذراع عمق آن و یک ذراع و یک و جب وسعت آن^(۱).

مامی‌گوییم: اولاً؛ در این حدیث ذکر از اوصاف سه گانه (رنگ، بو و مزه) نیامده، در صورتی که هرگاه یکی از آنها به سبب نجاست تغییر کند، آن آب نجس و غیر قابل استفاده است. چنانکه در سایر اخبار مذکوره نیز سخنی از آنها نیست. ثانیاً؛ ذراعها و و جبها کاملاً مختلفند و اگر «مقدار»، ملاک تشخیص باشد، باید نوعی تعیین شود که حتی مثقال آن هم معلوم و واضح باشد.

ثالثاً؛ با سائر اخبار، معارض است.

رابعاً؛ خبر واحد است، و اخبار آحاد نه موجب علمند نه عمل، و اخبار کُر موجب ظن هم نمی‌شوند، چون هیچ‌یک از آنها نه تنها مقدار را به درستی معلوم نکرده، بلکه بین همه آنها تغایر و تعارض نیز وجود دارد.

ط: اسماعیل بن جابر در روایتی می‌گوید:

۱- تهذیب و استبصار / وافی، کتاب الطهارة / الماء الذی لا یُنَجِّسُهُ شَیْءٌ ؟ قَالَ : ذِرَاعَانِ عُمُقُهُ فِی

ذِرَاعٍ وَ شِبْرٍ سَعْتُهُ .

از حضرت صادق علیه السلام از مقدار آبی پرسیدم که چیزی آن را نجس نمی‌کند، گفت: کتر است. گفتم: کتر چیست؟ گفت: سه وجب در سه وجب^(۱).

می‌گویم: این خبر، هم باخبر سابق اسمعیل بن جابر مخالف است و هم با سایر اخبار، و اشکالاتی که به سایر اخبار این باب وارد بود، شامل این خبر نیز می‌شود. ی: از ابی بصیر روایت کرده‌اند که گفت:

از حضرت صادق علیه السلام درباره کتر پرسیده گفتم: اندازه آن چقدر است؟ گفت: اگر آب سه وجب ونیم در سه وجب ونیم در طول و عرض و عمق باشد، این مقدار کتر آب است^(۲).

یا: روایت است از برخی اصحاب از ابی عبدالله علیه السلام که گفت: کتر آب که چیزی آن را نجس نمی‌کند، هزار و دویست رطل است^(۳). «برخی اصحاب» در این روایت، مجهول است و باید آن را به احادیث ضعیف غیر قابل استشهاد ملحق ساخت.

یب: عبدالله بن مغیره مرفوعاً از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت: کتر ششصد رطل است^(۴).

می‌گویم: اختلاف بین این دو حدیث، هر دو را از درجه اعتبار ساقط می‌نماید، مضافاً بر اینکه حدیث دوم مرفوع است و ملحق به ضعیف. زیرا راوی آن محدوف و نامعلوم می‌باشد.

یح: ابن مغیره از بعضی اصحاب، از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت:

۱- تهذیب / وافی، کتاب الطهارة / سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَدْرِ الْمَاءِ الَّذِي لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ ؟ فَقَالَ : كَثْرٌ . قُلْتُ : وَ مَا الْكَثْرُ ؟ قَالَ : ثَلَاثَةُ أَشْبَارٍ فِي ثَلَاثَةِ أَشْبَارٍ .

۲- کافی / تهذیب / استبصار / وافی ، همان باب / سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْكَثْرِ مِنَ الْمَاءِ كَمْ يَكُونُ قَدْرُهُ ؟ قَالَ : إِذَا كَانَ الْمَاءُ ثَلَاثَةَ أَشْبَارٍ وَ نِصْفًا فِي مِثْلِهِ ثَلَاثَةَ أَشْبَارٍ وَ نِصْفٍ فِي عُمُقِهِ فِي الْأَرْضِ فَذَلِكَ الْكَثْرُ مِنَ الْمَاءِ .

۳- تهذیب / وافی، همان باب / الْكَثْرُ مِنَ الْمَاءِ الَّذِي لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ ، أَلْفٌ وَ مِائَتَا رَطْلٍ .

۴- تهذیب / استبصار / وافی، کتاب الطهارة / إِنَّ الْكَثْرَ سِتُّمِائَةَ رَطْلٍ .

کز از آب ، مانند این سبوی بزرگ من است ، و اشاره کرد به سبویی از همان سبوهای مدینه^(۱) .

تمحیص مقال

از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت است که فرمود :
بر آب باکی نیست تا وقتی که بو یا مزه یی آن را تغییر نداده باشد^(۲) .
و نیز از پیامبر صلی الله علیه و آله است که فرموده :
بر آب باکی نیست تا وقتی که بو یا مزه یا رنگی، آن را تغییر نداده باشد^(۳) .
ابو امامة باهلی از رسول خدا صلی الله علیه و سلم روایت کرده که فرمود :
چیزی آب را نجس نمی گرداند مگر آنکه بر بو و مزه و رنگش غالب آید^(۴) .
و از طریق خاصه ، از ابن بزیر روایت شده که می گوید :
به شخصی نوشتم که از حضرت رضا علیه السلام درباره چاهی بپرسد که از آن آب کشیده می شود و با آن وضوء گرفته ، لباس می شویند و خمیر می کنند . سپس معلوم می شود که در آن مرداری بوده ؟
گفت : باکی نیست ! لباس شسته نمی شود و نماز اعاده نمی گردد^(۵) .
ابن عمارة می گوید : از ابی عبدالله علیه السلام شنیده که می گفت :
به سبب آنچه در چاه افتاده (مثل موش و غیره آن) لباس دوباره شسته نمی شود و

۱- کافی / وافی، همان باب / الْكُرُّ مِنَ الْمَاءِ نَحْوُ حُبِّي هَذَا ، و أشارَ إِلَى حُبِّ مَنِ تَلَكَّ الْحَبَابِ الَّتِي فِي الْمَدِينَةِ .

۲- بخاری ، وضوء، ۶۷ / لَا بَأْسَ بِالْمَاءِ مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ طَعْمٌ أَوْ رِيحٌ .

۳- همان مصدر / لَا بَأْسَ بِالْمَاءِ مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ طَعْمٌ أَوْ رِيحٌ أَوْ لَوْنٌ .

۴- همان مصدر / إِنَّ الْمَاءَ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَيْهِ رِيحُهُ وَ طَعْمُهُ وَ لَوْنُهُ .

۵- کافی / تهذیب / استبصار / وافی، کتاب الطهاره / كَتَبْتُ إِلَى رَجُلٍ أَسْأَلُهُ أَنْ يَسْأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ بَيْتٍ يُسْتَقَى مِنْهَا وَ يُتَوَضَّأُ بِهِ وَ يُعَسَلُ مِنْهُ الثِّيَابُ وَ يُعَجَّنُ بِهِ . ثُمَّ يُعَلَّمُ أَنَّهُ كَانَ فِيهَا مَيْتٌ . قَالَ فَقَالَ : لَا بَأْسَ ! وَ لَا يُعَسَلُ مِنْهُ الثَّوْبُ وَ لَا تُعَادُ مِنْهُ الصَّلَاةُ .

نماز اعاده نمی‌گردد، مگر آنکه بگنجد. پس اگر گنجدید، لباس را دوباره می‌شوید و نماز را اعاده می‌کند و چاه خشکانده می‌شود^(۱).

زیرا آبی که حیوان در آن مرده باشد، یکی از اوصاف سه‌گانه‌اش، یعنی بویارنگ یا مزه آن تغییر می‌کند.

نتیجه:

از مجموع این اخبار مستفاد می‌گردد که آب، چه قلیل باشد چه کثیر، از ملاقات نجس، مُتَنَجِّس نمی‌شود مگر آنکه یکی از اوصاف ثلاثه‌اش به نجاست تغییر کند، و بین کم و زیادی آب تفاوتی نیست. باید دانست که آب آشامیدنی باید ضرری در آن نباشد، پس هرگاه آب بانجاستی ملاقات کرد که هیچ‌یک از اوصاف سه‌گانه‌اش تغییر نکرده ولی آشامیدن، یا وضوء گرفتن، یا غسل کردن با آن ضرری داشته باشد، هر چند نجس محسوب نمی‌شود، ولی استعمال آن، به سبب اشتمالش بر ضرر، جائز نبوده وضوء و غسل با آن هم به علت ایجاد ضرر، باطل است. ولی فرش و لباس و سایر اشیائی که شستن آنها در چنین آبهایی ضرر بهداشتی نداشته باشد، مُتَنَجِّس نمی‌شوند، یعنی واجب الاجتناب نیستند.

مع الاسف تا چنددهه پیش، در جنب مساجد و حمامات، مخازن آبی بود به نام «کُور»، که برای تطهیر ساخته بودند. این مخازن، حتی از وقتی هم که آبش عَوْض می‌شد، هر سه وصف را دارا بود. یعنی بو و طعم و رنگ آب تغییر کرده بوی تعفن و گندیدگی از آن استشمام می‌شد! زیرا کُورها را شست و شو نمی‌دادند و بقایای نجاسات که بر دیواره آنها باقی می‌ماند، برای تغییر اوصاف سه‌گانه آب کافی بود! کسی هم تذکر نمی‌داد، و چه بسا مردم هم ملایس و ابدان خود، و سپس مساجد را به نجاساتی که در آب متغیر الاوصاف کُر بود مُتَنَجِّس می‌ساختند. و این همه ناشی از فهم غلط مسائل فقهیه بود. اخباری هم که در مقادیر غدیرها و گودالهای آب وارد شده، به سبب تعارض و تخالف و عدم انطباقشان با اصول، غیر قابل استنادند.

۱- همان مصادر / لَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ وَلَا تُعَادُ الصَّلَاةُ مِمَّا وَقَعَ فِي الْبِئْرِ، إِلَّا أَنْ يُنْتِنَ. فَإِنْ أَنْتَنَ غَسَلَ الثَّوْبَ وَاعَادَ الصَّلَاةَ وَنَزَحَتِ الْبِئْرُ.

فصل دوم

وضوء و غسل

مبحث اول

مسائل فقهیه پیرامون وضوء

«وضوء» یکی از مقدمات واجب نماز است که حکم آن به صراحت و توضیح در قرآن بیان شده که ما در اینجا به شرح آیه و مسائل آن می پردازیم .
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ. (۱)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید^(۲) هرگاه برای نماز برخاستید ، پس روهایتان و دستهایتان را تا آرنجها بشویید ، و سرهایتان را مسح کنید و پاهایتان را تا دو قوزک .
در این آیه مسائلی است که ذیلاً متذکر می شویم :

۱- المائده ، ۶ .

۲- اگر «ای کسانی که ایمان آورده‌اند» ترجمه شود اصح است .

مسأله اول «وجه»

«وجه»^(۱) در لغت و عرف، به تمام صورت اطلاق می‌گردد، از رستنگاه مو در بالای پیشانی تا انتهای زنج، که دو گونه و دو گیجگاهی را نیز فرامی‌گیرد. وبرکسی پوشیده نیست که «وجه» یا صورت، شامل همه این اجزاء می‌گردد، و در فارسی آن را «روی» گویند.

از ابی بصیر روایت است که گفت:

حضرت باقر علیه السلام وضوء رسول خدا صلی الله علیه وآله را برای ما بیان فرمود. اوّل ظرف آبی خواست، آنگاه دست راست خود را داخل آن نموده مشتی آب برداشت و بر صورت خود ریخت، از بالای صورت. سپس تمام دو جانب روی خود را دست کشید. سپس دست چپش را در ظرف فرو برده به دست راستش آب ریخت. سپس اطرافش را دست کشید. پس از آن دست راست را داخل ظرف نمود و بر دست چپش آب ریخت، و آنچه با دست راست کرده بود با دست چپ نیز انجام داد. سپس با آب باقی مانده در دستهایش سر و دو پایش را مسح نمود و دستهایش را دوباره داخل ظرف نکرد^(۲).

و محمد بن مسلم از ابی جعفر باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود:
آیا می‌خواهید وضوء گرفتن رسول خدا را برایتان بیان کنم؟ گفتم: آری! آنگاه دست

۱- المنجد؛ الوجه ج أوجه و وجوه و أجوه (بقلب الواو ألفاً، كما في الارث و اصله الوزن) ما يبدو للتأظر من البدن و فيه العينان و الانف و الفم.

۲- کافی / مسنداً، حکى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله. فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى، فأخذ كفاً من ماء فأسدله على وجهه من أعلى الوجه. ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً. ثم أعاد يده اليسرى في الإناء فأسدلها على يده اليمنى. ثم مسح جوانبها. ثم أعاد اليمنى في الإناء فصبها على اليسرى. ثم صنع بها كما صنع باليمنى. ثم مسح بما بقي في يديه رأسه ورجليه و لم يعدهما في الإناء.

خود را در ظرف آب فروبرد، بی آنکه دستش را بشوید، و مشتی آب برگرفت...^(۱) ترجمه بقیه حدیث برابر حدیث سابق است. در هر دو روایت، «شستن وجه» را ذکر کرده، و با اینکه «وجه» شامل تمام صورت می شود، مسح دو طرف آن را، به منظور توضیح و تبیین، اضافه نموده تا مبادا چیزی از اطراف صورت نشسته باقی بماند. و ابی بکیر از ابی جعفر علیه السلام روایت کرده که وی وضوء رسول خدا صلی الله علیه و آله را حکایت نموده گفت:

...و با دست راست خود مشتی آب برگرفته با آن رویش را شست...^(۲)
و زُزاره از حضرت باقر علیه السلام روایت کرده که گفت:
آیا حکایت نکنم برای شما وضوء رسول خدا صلی الله علیه و آله را؟
گفتیم: آری حکایت کنید.

آنگاه حضرت کاسه چوبینی را طلب نمود که در آن مقداری آب بود و در پیش خود نهاده، دو آستینش را گشود و کف دست راستش را در آب فرو برد.
سپس گفت: بسم الله، و آبی را که برداشته بود بر اطراف ریش خود ریخت.
سپس گفت: چنین است اگر کف دست پاک باشد. آنگاه دستش را پراز آب کرده بر پیشانی خود نهاد و گفت: بسم الله، و آب را بر اطراف ریش خود ریخت. سپس دستش را یک مرتبه بر صورت و ظاهر طرفین آن کشید. سپس دست چپ را در آب فرو برد و آن را پراز آب نموده بر آرنج راست نهاد، و کف دست را بر مچ کشید تا آب اطراف انگشتانش را گرفت. سپس دست راستش را پراز آب کرد و بر آرنج چپ نهاد و کف دست را بر مچ کشید تا آب اطراف انگشتانش را گرفت. و جلو سر و پشت پاها را

۱- کافی / مسنداً، أَلَا أَحْكِي لَكُمْ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؟ قُلْتُ بَلَى. قَالَ: فَادْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ وَ لَمْ يَغْسِلْ يَدَهُ، وَ أَخَذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَى وَجْهِهِ، ثُمَّ مَسَحَ جَانِبَيْهِ حَتَّى مَسَحَهُ كُلَّهُ. ثُمَّ أَخَذَ كَفًّا آخَرَ بِيَمِينِهِ فَصَبَّهُ عَلَى يَسَارِهِ، ثُمَّ غَسَلَ بِهِ ذِرَاعَهُ الْيَمَنَ، ثُمَّ أَخَذَ كَفًّا آخَرَ فَغَسَلَ بِهِ ذِرَاعَهُ الْاَيْسَرَ. ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَ رِجْلَيْهِ بِمَا بَقِيَ فِي يَدَيْهِ.
۲- کافی / مسنداً، ...وَ أَخَذَ بِكَفِّهِ الْيُمْنَى كَفًّا مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهِ وَجْهَهُ...

به تری دست چپ و بقیه تری دست راست مسح نمود^(۱).
 (مراد از «ظاهر طرفین صورت» گونه‌هاست که ریش بر آن می‌روید. یعنی همان ظاهر را بشوید و تخلیل، که آب را به داخل موها و بشره رساندن است، لازم نیست.

بیان وجه و حد آن

زُرَّازَه در خبری مُضَمَّر، که گویا بر حسب ظاهر، از حضرت صادق علیه‌السلام روایت کرده می‌گوید:

مرا خبر دهید از حدّ صورت که شایسته است در وضوء شسته شود، آن صورتی که که خدا امر فرموده.

گفت: صورتی که خدا شستنش را امر نموده، و کسی را نسزد که بر آن بیفزاید یا از آن بکاهد، اگر بر او افزود اجری ندارد، و اگر ناقص نمود گنهکار است، آن مقداری است که انگشت اشاره و میانه و ابهام از رستنگاه مو تا زرخ را دور زَند و آن مقداری است که غالباً دو انگشت دائره‌وار آن را فرامی‌گیرد. و این صورت است و جز آن از صورت نیست.

پرسیدم: گیجگاه جزء صورت نیست؟ گفت: نه^(۲).

۱- کافی / مسنداً، قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَلَا أَحْكِي لَكُمْ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؟ فَقُلْنَا: بَلَى! فَدَعَا بِقَعْبٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ، فَوَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ حَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِ. ثُمَّ غَمَسَ فِيهِ كَفَّهُ الْيُمْنَى، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْكُفُّ طَاهِرَةً. ثُمَّ عَرَفَ فَمَلَأَهَا مَاءً، فَوَضَعَهَا عَلَى جَبْهَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ، وَ سَدَّلَهُ عَلَى أَطْرَافِ لِحْيَتِهِ. ثُمَّ أَمَرَ يَدَهُ عَلَى وَجْهِهِ وَ ظَاهِرِ جَنْبَيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً. ثُمَّ غَمَسَ يَدَهُ الْيُسْرَى فَعَرَفَ بِهَا مِائًا، ثُمَّ وَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُمْنَى، فَأَمَرَ كَفَّهُ عَلَى سَاعِدِهِ حَتَّى جَرَى عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ، ثُمَّ عَرَفَ بِيَمِينِهِ مِائًا، فَوَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُسْرَى، فَأَمَرَ كَفَّهُ عَلَى سَاعِدِهِ حَتَّى جَرَى الْمَاءُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ وَ مَسَحَ مُقَدِّمَ رَأْسِهِ وَ ظَهَرَ قَدَمَيْهِ بِلَّةٍ يَسَارِهِ وَ بَقِيَّةَ بِلَّةٍ يُمْنَاهُ.

۲- عَنْ زُرَّازَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنْ حَدِّ الْوَجْهِ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُوَضَّأَ. الَّذِي قَالَ ←

فیض بعد از نقل این خبر می‌گوید :

بیان: قصاص، به حرکات سه گانه قاف، آخرین نقطه رستنگاه موی سر است از جلو سر و عقب آن. و در حدیث، مراد جلو سراسر است، و مفاد حدیث این است که طول و عرض صورت یکی است و آن مقداری است که دو انگشت (ابهام و وسطی) به هنگام دوران آن را فرا می‌گیرند، به معنای یک خط فرضی از رستنگاه تا آخر زنج، و آن همان مقداری است که دو انگشت غالباً آن را فرا می‌گیرند، هرگاه وسط آن ثابت باشد و بر خودش دور زند تا شبیه دایره‌ی حاصل شود. پس آنچه حاصل شد همان مقداری خواهد بود که شستن آن واجب است، و این معنی به ذهن متأخرین فقهاء ما نیامده جز استاد مدقق بهاء الدین محمد عاملی طاب ثراه. پس محققاً خداوند حق فهم این خبر را به وی عطاء فرموده چنانکه فهم معنای کعب را به او عطاء نموده است^(۱).

→ اللَّهُ تَعَالَى . فَقَالَ : الْوَجْهُ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِغَسْلِهِ ، الَّذِي لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَزِيدَ عَلَيْهِ وَ لَا يَنْقُصَ مِنْهُ ، إِنْ زَادَ عَلَيْهِ لَمْ يُوجَزْ ، وَ إِنْ نَقَصَ مِنْهُ أَثِمَ ، مَا دَارَتْ السَّبَابَةُ وَ الْوُسْطَى وَ الْإِبْهَامُ ، عَنْ قِصَاصِ الشَّعْرِ إِلَى الدَّقْنِ وَ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ الْأَصْبَعَانِ مِنَ الْوَجْهِ مُسْتَدِيرًا ، فَهُوَ مِنَ الْوَجْهِ . وَ مَا سِوَى ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ الْوَجْهِ . قُلْتُ : الصُّدْعُ * لَيْسَ مِنَ الْوَجْهِ ؟ قَالَ : لَا * * .

* - صدغ : آنچه میانه چشم و گوش است ، و نیز مویی است که آویخته است در آنجا و در فارسی زلف گویند / شرح قاموس .

* * - تلك الرواية مضمرة و إن كان الضمير راجعاً إلى الصادق عليه السلام بقرينة كون زارة من اصحابه ، و لكن هذا من قبيل الظاهر لا الصريح .

۱- بیان: القصاص، بالتثلیث، منتهی منابت شعر الرأس من مقدمه و مؤخره، و المراد هنا المقدم. و المستفاد من هذا الحديث أن كلاً من طول الوجه و عرضه شيء واحد، و هو ما أشتمل عليه الأصبعان عند دورانهما. بمعنى أن الخط المتوهم من القصاص إلى طرف الدقن، و هو الذي يشتمل عليه الأصبعان غالباً، إذا أثبت وسطه و أدير على نفسه حتى يحصل شبه دائرة. فذلك القدر الذي يجب غسله. و قد ذهب فهم هذا المعنى عن متأخري اصحابنا سوى شيخنا المدقق بهاء الدین محمد عاملی طاب ثراه. فان الله اعطاه حق فهمه، كما اعطاه فهم معنی الكعب.

اشکالات کلام شیخ بهائی و فیض

اشکالاتی به شرح زیر بر این حدیث و بر کلام شیخ بهائی و فیض وارد است .
 اولاً؛ «وجه» (صورت) از واضحات است و همه ارباب لغت گفته‌اند که «وجه» از رستنگاه موی تا زنج (چانه) طولاً و عرضاً می‌باشد، و شامل ابروان، بینی، دولب، دو رخسار و دو گونه می‌گردد. به عبارت دیگر «صورت» تمام آن چیزی است که ناظر می‌بیند، و معنای آن در نزد همه مردم، از عالم و عامی و مسلم و کافر روشن است و هیچ نیازی به تحقیق و توضیح ندارد، و بحث در آن جز تضييع وقت و ایجاد شبهه باطله، ثمری ندارد.

ثانیاً؛ مفاد این خبر مخالف با اخبار بسیاری است که برخی از آنها مذکور شد، که علاوه بر وضوح معنای «وجه»، و خوب شستن طرفین آن را تصریح می‌نماید، و در مقام تعارض، ترجیح با آن اخبار است و هم بامعنای «وجه» که لغة و عرفاً، شامل تمام صورت، از رستنگاه مو تا زنج و تمام اجزاء آن می‌گردد.

ثالثاً؛ شیخ بهاء الدین که سعی کرده است از این حدیث چنین استفاده کند که یک انگشت را ثابت و انگشت دیگر را دور بگرداند تا شبیه دایره شود، و داخل آن دایره «وجه» محسوب گردد، و آنچه از صورت، که از این دایره توهمی بیرون باشد، از «وجه» نیست. در حالی که این معنی از خبر مذکور مستفاد نمی‌گردد. و از کجا که مقصود دور گرداندن تمام کف دست به اطراف صورت نباشد تا مطابق جمیع اخبار و لغت و عرف شود؟ و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. این احتمال نیست و قطع است به قرائنی که مذکور گردید.

رابعاً؛ شیخ بهائی با این کلام مَعْضَلِي را کشف و مبهمی را معلوم نکرده، زیرا در این خبر اِعضال و اِبهامی نیست، و چنانکه گفته آمد، مخالفتی با اخبار باب ندارد. و اما مدح اغراق آمیز فیض در وافی از شیخ بهائی، و اینکه می‌گوید: أَحَدِي تَتَوَانَسْتِه این معنی را حل کند جز شیخ، و خداوند حق فهم «وجه» را همانند فهم «کعب» به او عطاء فرموده که گفته است: «استخوان وسط روی پا می‌باشد»، کلامی است بیجا و ما در

مبحث «کعب» فساد این قول را نیز ثابت خواهیم کرد. در اینجا فقط به ذکر این نکته اکتفاء می‌کنیم که موضوع مربوط به عموم، که وضوء و احکامش نیز از آن جمله‌اند، باید واضح و پیدا باشد. پس معنای «وجه و کعب» آن چیزی نیست که شیخ کشف کرده. ازینرو ستایش فیض از شیخ بی‌مورد است، زیرا در این قسمت هم اصابت نکرده. بناء بر قول شیخ بهائی و فیض، لازم می‌آید قسمتی از دوطرف صورت از حد وضوء خارج شود، و آن مباین اخبار کثیره و عرف می‌باشد، به نحوی که مذکور شد.

خامساً؛ بذل مساعی در این که در هر جا ممکن باشد قول عامه را رد کنیم، آن هم با ادله‌یی که از استحکام تهی است، هنر نمی‌باشد. هنر آن است که انسان تابع برهان باشد. *أَنْظُرْ إِلَيَّ مَا قَالَ وَلَا تَنْظُرْ إِلَيَّ مَنْ قَالَ*. و تعصّب و لجاج را از خود دور سازد. مگر شیعه و اهل سنت در مسائل و احکام دین مشترک نیستند جز اندکی؟ مگر در واجبات دینی و محرّمات آن اتفاق نظر ندارند جز در برخی از فروع متعلّقه به بعضی از واجبات و محرّمات و مندوبات؟ پس لزومی ندارد تمام اهتمام خود را اعمال کنیم و با تمخّلاتی از قبیل تقیه در احکام، و ایجاد شبهه، و تفسیر اخبار برخلاف تحقیق، بعضی از مسائل را به نحوی که مخالف عامه باشد، قبول نماییم! باید سعی مؤکّد خود را در تحصیل اتحاد واقعی مبذول داریم. مقصود این نیست که خطایای دیگران را نادیده انگاریم و یا بپذیریم. مراد این است که بناء را بر تکثیر خلاف و جبهه‌گیری تحت عنوان مخاصمه و مجادله نگزاریم، و هرگاه مسأله‌یی را با دلائل قاطعه بگویند قبول کنیم، تا آنان نیز، در موارد انحراف، حق را بپذیرا شوند و در نتیجه، متدرّجاً امت واحدیه‌یی که قرآن بر آن تأکید دارد تحقق یابد.

(المؤمنون-۵۲)

وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ

و همانا این امت شما امتی است یکپارچه و یکتا و من پروردگار شمایم، پس پرهیزکنید از نافرمانی من.

(الانبیاء-۹۲)

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

همانا این امت شما امتی است یکپارچه و یکتا و من پروردگار شمایم، پس مرا

پرستش کنید .

بدیهی است وقتی انسان خود را دشمن و خصم دیگری بنماید ، طرف مقابل نیز همین شیوه را اتخاذ می کند و هرگز نزاعشان به وفاق مبدل نخواهد شد ، و در افعال ، پیوسته از یکدیگر دور می شوند و بر عناد و لداد و عداوت و لجاج می افزایند . چنان که قرنهای بدین گونه سپری شده و کینه دیرینه ، اضعاف مضاعف گشته ، و یک امت ، که باید از صمیم قلب در طریق وحدت ، مسارعت کنند ، برعکس ، به آتش تفرقه هیزم می رسانند . پس اعظم وظائف همه اهل اسلام این است که انجمنها و ملاقاتها ، بویژه مابین علماءشان ، برقرار کرده آن را استمرار بخشند ، و مسائل مورد خلاف را بانظر پاک و منصفانه بررسی کنند ، و به تدریج اختلاف را به وحدت مبدل سازند .

با چنین برنامه یی است که می توان امت واحد را وجود عینی حقیقی بخشید . و گرنه صرف خیال است و آن هم محال ! مسلمین از همان قرن اول تا کنون ، همشان فقط صرف رد نویسی و ابطال قول یا مذهب یگدیگر ، و ایجاد تفرقه و خلاف و دامن زدن به آتش افساد و عناد بوده به نحوی که هزاران کتاب در این باره تألیف شده ولی حتی یک کتاب که مسلمین را به توحید دعوت نماید ، نوشته نشده . با این حال انتظار اعتلاء و ارتقاء و اتحاد مسلمین بیجا و بی مورد است ، و هنوز هم سیره مستحیره ایشان همین است ، بالاتفاوت بین زمانهای پیشین و این زمان . بلکه کوشش همه مسلمین بر این بوده که امت واحد نشوند ، برخلاف دستور باری تعالی که فرموده :

وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ .
(الروم - ۳۱ و ۳۲)

از مشرکین نباشید از آنان که دینشان را پراکنده ساختند و فرقه های گوناگون شدند ، که هر حزب و گروهی به آنچه نزد خود دارد (هرچند باطل یا ممزوج به باطل) شادمان می باشند .

مسأله دوم «مسح»

اخبار مذکوره ، و سائر اخباری که بیانگر وضوء های بیانی است ، کلاً واجبات وضوء را ذکر کرده و هیچ یک از مستحبات را نیاورده است . زیرا مندوبات وضوء را

فقط در یکی از احادیثی که بسم‌الله را ذکر نموده ، متذکر شده ، و غرض امام علیه‌السلام این بوده که حداقل وضوء را ، که همان واجبات قطعیه است بیان نماید . و گرنه شستن دستها قبل از وضوء ، مضمضه^(۱) و استنشاق^(۲) ، تثنیه غسلات^(۳) ، ادعیه^(۴) و اسباغ^(۴) وضوء ، همه از مندوبات است ، ولی هیچ‌یک از آنها مذکور در احادیث نمی‌باشد ، و عدم توجه فقهاء به این نکته ، موجب شده بی‌هیچ دلیلی ، عده‌یی از اخبار را نفی نمایند ، مانند اخبار زیر :

در روایت ابی بصیر است که می‌گوید :

از ابی عبدالله علیه‌السلام درباره مسح سر پرسیده گفتم : آیا سرم را از تری که در دستم مانده مسح کنم ؟ گفت : نه ! بلکه دستت را در آب می‌گذاری و مسح می‌کنی^(۵) .

ابی عماره حارثی می‌گوید :

از امام پرسیدم : آیا سرم را به رطوبتی که در دستم باقی مانده مسح نمایم ؟ گفت : برای مسح سرت آب جدیدی برگیر^(۶) .

معمربن خلاد در روایتی می‌گوید :

از ابی الحسن (موسی بن جعفر) علیه‌السلام پرسیدم : آیا شخص را کفایت می‌کند که دوپای خود را با آب باقی مانده از سرش مسح نماید ؟

با اشاره سر گفت : نه !

گفتم : آیا با آب جدید پاها را مسح کنم ؟ با اشاره سر گفت : آری^(۷) !

۱- مضمضه ؛ آب در دهان چرخاندن . ۲- استنشاق ؛ آب در بینی کردن .

۳- تثنیه غسلات ؛ دوبار شستن . ۴- اسباغ ؛ سیر آب کردن .

۵- تهذیب / استبصار / حدیث موثق / مسنداً عن ابی بصیر قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس ، قلت : أمسح بما في يدي من الندى رأسي ؟ قال : لا ! بل تضع يدك في الماء ثم تمسح .

۶- تهذیب / مسنداً عن ابی عماره الحارثی قال : سألت جعفر بن محمد عليه السلام : أمسح رأسي ببلكل يدي ؟ قال : أخذ ليرأسك ماءً جديداً .

۷- تهذیب / حدیث صحیح ، مسنداً از معمربن خلاد / سألت أبا الحسن عليه السلام أيجزى الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه ؟ فقال : برأسه لا ! فقلت : أيماءً جديداً ؟ فقال : برأسه نعم !

مدلول این اخبار، وجوب برداشتن آب جدید است با وجود رطوبت دستها، و فوق قول ابن جنید است. زیرا وی استیناف^(۱) آب را به عدم رطوبت دستها مشروط می‌کند، چنانکه قریباً مذکور خواهد شد.

فیض، بعد از نقل احادیث مذکور می‌گوید:

شیخ طوسی در تهذیب و استبصار این اخبار را حمل بر تقیه نموده، و تأکیدش بر این «حمل» آنست که رجال حدیث دوم از عامه و زیدیه‌اند. و حمل بر تقیه، در حدیث سوم اشکال دارد، بدان جهت که این حدیث متضمن مسح دو پامی باشد. زیرا عامه قائل به مسح پاها نیستند، و قریباً جواب این اشکال می‌آید. و می‌توان وجود تقیه را بدین نحو توجیه کرد که شاید امام علیه السلام خواسته است با اشاره سر معمر را از این سؤال نهی نماید تا مخالفان حاضر در مجلس نشنوند. زیرا ایشان بسیار در مجالس ائمه علیهم السلام حاضر می‌شدند، و معمر گمان کرده است که امام او را از مسح با بقیه رطوبت دست نهی می‌کند. از این رو می‌پرسد: آیا با آب جدید مسح کنم؟ و حضار که از عامه بوده‌اند سؤال وی را شنیده‌اند. بدین جهت امام با سرش گفته است: «آری». و از این قبیل سخن‌گفتن در محاورات بسیار است^(۲).

صاحب حدائق نیز، پس از اذعان به صدور این اخبار، آنها را حمل بر تقیه کرده است.

ما می‌گوییم: اولاً؛ حملهای شیخ طوسی در تهذیبین غالباً اعتباری^(۳) و بی دلیل

۱- استیناف؛ از سرگرفتن، آغاز مجدد.

۲- وافی / طهاره، ص ۴۵، چاپ سنگی / بیان: هذه الاخبار حملها في التهذیبين على التقيية و أكده بكون رجال الثاني من العامة والزيدية. قيل: ويشكل في الاخير بتضمنه مسح القدمين، إذ لا يقولون به، و جوابه ما يأتي عن قريب، و ربما يوجه ذلك بان ايماءه عليه السلام برأسه نهى لمعمر بن خلاد عن هذا السؤال لئلا يسمعه المخالفون الحاضرون في المجلس. فانهم كانوا كثيراً ما يحضرون مجالسهم عليه السلام فظن معمر انّه عليه السلام نهاه عن المسح ببقية البلل، فقال: أ بماً جديد؟ فسمعه الحاضرون فقال برأسه «نعم». و مثل هذا يقع في المحاورات كثيراً. انتهى.

۳- اعتباری؛ بدون علت، بی دلیل، خود در آوردی.

است، و در کثیری از موارد، جمعهای وی موجب نقض هر دو حدیث می شود. ثانیاً؛ ما در دو کتابی که بحث تَقِیَّه را مُسْتَوْفِی بیان کرده ایم، اثبات نموده ایم که امام مانند پیامبر، در احکام الهی تَقِیَّه نمی کند و تَقِیَّه منحصر به موضوعات است، یعنی اعمال، مانند تَقِیَّه عَمَّار. و هرگاه طالب تحقیق باشید به آن دو رساله مراجعه نمایید. ثالثاً؛ کجای روایت معمر بن خَلَّاد دلالت دارد که در مجلس، جمعی از اهل سنت حضور داشتند، تا امام او را از مسح به بقیه رطوبت دست منع کند، و او هم در اثر اشتباه در فهم مراد امام، پرسیده باشد: (با آب جدید؟)، و برخی از حاضرین مجلس که سنی بودند، سؤال وی را شنیدند. بدین سبب، امام با سرش اشاره کرد که «آری!» حَقّاً جای تعجب است که انسان سخن باطلی بگوید، سپس برای اثباتش، به دلیل تراشی مزخرف متوسل گردد.

رابعاً؛ در کدام محاوره‌ی چنین روشی دیده شده، چه رسد به اینکه بسیار هم باشد؟ علت اینکه اکثر فقهاء، مسح با آب جدید را جائز ندانسته و اخبار جواز را حمل بر تَقِیَّه نموده اند، این است که اخبار وضوءهای بیانی حکایت از آن می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای مسح، آب جدید برنداشت و با بقیه رطوبتی که در دستهایش مانده بود، سر و دو پا را مسح نمود. اینان توجه نکرده اند که وضوءهای بیانی حدِّ اقلِّ وضوء را، که کمتر از آن را باطل می شمارند، ذکر می نمایند، به دلایلی که مذکور شد و نیز به این دلیل که هیچ یک از آداب و سُنَن وضوء در آن روایات ذکر نشده، فَتَبَصَّرْ. این نکته را هم باید دانست که در هوای گرم و در مواردی که آب کم باشد، غالباً دستها خشک می شود، و رطوبتی که به مسح سر و پاها برسد، باقی نمی ماند. و شکی نیست که غَرَض از وضوء، تنظیف است، و از آداب قطعیه آن، اسباغ وضوء می باشد، و با اندک رطوبتی که در دست است، این غرض به نحو کامل حاصل نمی شود، پس برداشتن آب جدید راجح است، حتی در صورتی که رطوبت دستها به قدری باشد که هرگاه سر و پاها را هم با آن مسح نمایند، انتقال رطوبت تحقق یابد. تعارضی هم در احکام نیست، که یک جا تأکید و مبالغه در «اسباغ» کند، و یک جا دایره حکم را بدون هیچ علتی، به حدِّی مُضَيِّق گرداند که «اسباغ» امکان پذیر نباشد.

کلام ابن جنید در «مسح»

شیخ طوسی در کتاب خلاف ، وجوب مسح کردن با رطوبت وضوء را به «اکثر» فقهاء نسبت می دهد ، وگویا مرادش از «اقل» ، ابن جنید است . چنانکه علامه در کتاب مختلف ، از وی نقل نموده که گفته است :

هرگاه در دست وضوء گیرنده ، تری از شستن دستها باقی بماند ، با دست راست ، سر و پای راست را مسح می کند ، و با تری دست چپ ، پای چپ را مسح می نماید ، و اگر تری در دستها نباشد ، برای مسح سر و پاها آب جدیدی بردارد^(۱) .
صاحب حدائق ، بعد از نقل این کلام ، می گوید :

اطلاق کلام ابن جنید شامل باقی نماندن رطوبت است به سبب عدم امکان بقاء ، یا اِهمال مکلف ، و یا وقتی که رطوبت از صورت زائل گردد . به همین جهت بعضی از اصحاب مخالفت ابن جنید را به خشک شدن تمام اعضاء وضوء اختصاص داده است^(۲) .
مراد ابن جنید از «عدم امکان بقاء» ، یا زائل شدن رطوبت از صورت ، در وقتی است که هواء به قدری گرم باشد که فوراً دست و صورت خشک شود .
از زراعه روایت شده که امام به او فرموده :

هرگاه وضوء گرفتی و به جای مسح دو پایت ، آنها را شستی ، سپس در ضمیر خود آن را واجب شمردی ، عمل تو وضوء نیست ، (یعنی چنین وارد نشده) .
سپس گفت : ابتداء مسح دو پا را انجام ده ، و اگر در نظرت آمد که پاهایت را بشویی

۱- إِذَا كَانَ بِيَدِ الْمُتَطَهِّرِ نَدَاوَةٌ يَسْتَبْقِيهَا مِنْ غَسْلِ يَدَيْهِ ، مَسَحَ بِيَمِينِهِ رَأْسَهُ وَرِجْلَهُ الْيُمْنَى وَبِنَدَاوَةِ الْيُسْرَى رِجْلَهُ الْيُسْرَى . وَإِنْ لَمْ يَسْتَبْقِ ذَلِكَ ، أَخَذَ مَاءً جَدِيداً لِرَأْسِهِ وَرِجْلَيْهِ .

۲- وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ شَامِلٌ لِمَا لَوْ كَانَ عَدَمُ الْإِسْتِبْقَاءِ ، لِعَدَمِ امْكَانِهِ أَوْ لِتَفْرِيطِ الْمَكْلُفِ ، وَ لِمَا لَوْ قُدَّ النَّدَاوَةُ مِنَ الْوَجْهِ ، وَ بِذَلِكَ يَظْهَرُ مَا فِي كَلَامِ بَعْضِ الْأَصْحَابِ حَيْثُ خَصَّ خِلَافَهُ بِجَفَافٍ جَمِيعِ الْأَعْضَاءِ .

و شستی ، پس بعد از آن مسح کن تا این عمل ، همان مسح واجب محسوب گردد^(۱).

بیان فیض در این باب

فیض در بیان این حدیث می‌گوید: شاید مراد این باشد که اگر در جایی هستی که باید تقیه کنی ، اول پاهایت را مسح کن تا وضوء تو تمام شود ، سپس پاهایت را بشوی . پس اگر خواستی اول پاها را بشویی و شستی و مسح کردن برایت میسر نشد ، بعد از شستن ، پاها را مسح کن تا واجب را ، که مسح است ، در آخر وضوء انجام داده باشی^(۲).

این خبر نیز دالّ بر این است که «مسح کردن» با آب جدید جائز است . ولی گفتار فیض که مورد خبر را تقیه می‌شمارد ، هیچ قرینه و شاهی ندارد ، و معنای حدیث این است که گمان نکنی در «وضوء» شستن دو پا واجب است ، بلکه مراد این است که در ابتداء مسح نمایی و سپس بشویی . و اگر قبل از مسح شستی ، بعد از آن مسح کن تا واجب را انجام داده باشی . و این در کمال ظهور است . یعنی واضح است که مراد این نیست که اول پاها را مسح کن و بعد از آن اگر بخواهی بشوی . زیرا اگر اول مسح کند سپس پاها را بشوید ، دیگر زمینه برای مسح ثانی باقی نمی‌ماند .

ابوهمام از ابی الحسن کاظم علیه السلام روایت کرده که گفت :

کتاب خدا در وضوء واجب ، مسح را ذکر نموده ، و شستن در وضوء برای تنظیف

۱- کافی / تهذیب / استبصار / وافی، باب غسل الرجلین / مُسْنَدًا عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ : قَالَ لِي : لَوْ أَنَّكَ تَوَضَّأْتَ فَجَعَلْتَ مَسْحَ الرَّجْلَيْنِ غَسْلًا ، ثُمَّ أَضْمَرْتَ أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُفْتَرَضُ ، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِوُضُوءٍ . ثُمَّ قَالَ : إِذَا بِالْمَسْحِ عَلَى الرَّجْلَيْنِ ، فَإِنْ بَدَأَ لَكَ غَسْلٌ فَغَسَلْتَ فَاَمْسَحْ بَعْدَهُ لِيَكُونَ ذَلِكَ الْمُفْتَرَضُ * // * - هَذَا مُضْمَرٌ وَ زُرَّارَةُ لَا يَرُوى عَنْ غَيْرِ الْإِمَامِ .

۲- قَالَ فِي الْوَاقِفِ : بَيَانٌ ؛ لَعَلَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِيثِ ، إِنْ كُنْتَ فِي مَوْضِعٍ تَقِيَّةً فَاِبْدَأْ أَوْ لَأَ بِالْمَسْحِ لِيَتِمَّ وَضُوءُكَ ، ثُمَّ اغْسِلْ رِجْلَيْكَ . فَإِنْ بَدَأَ لَكَ أَوْ لَأَ فِي الْغَسْلِ فَغَسَلْتَ وَلَمْ يَتَيَسَّرْ لَكَ الْمَسْحُ فَاَمْسَحْ بَعْدَ الْغَسْلِ حَتَّى تَكُونَ قَدْ آتَيْتَ بِالْفَرَضِ فِي آخِرِ أَمْرِكَ .

است^(۱).

ایوب بن نوح نَخَعی روایت کرده می‌گوید:

به امام کاظم علیه‌السلام نوشته از او دربارهٔ مسح بر دوپا پرسیدم؟ فرمود: وضوء با مسح است، و جزاین چیزی در آن واجب نیست، و هرکس بشوید باکی براو نیست^(۲).
فیض در بیان این خبر می‌گوید:

مخالفان (اهل سنت) از امیر المومنین، و ابن عباس از پیامبر صلی الله علیه وآله روایت کرده‌اند که او وضوء گرفته بر دو پا و موزه‌اش مسح کشید. همچنین از ابن عباس روایت شده که گفت: در کتاب خدا مسح است و مردم (عامّه) از آن ابراء دارند و فقط می‌شویند. و اما آنچه را که از پیامبر صلی الله علیه وآله روایت می‌کنند که وقتی اصحابش را دید که مسح می‌کنند، به صدای بلند فریاد زد: وای بر پاشنه پاها از آتش، اگر صحتش را بپذیریم که باید پاشنه پاها را بشویند، این به سبب نجاست آنها بوده. زیرا اعراب حجاز، به جهت خشکی هواء، و غالباً پابره‌نه راه رفتن، پاشنه پاهایشان بسیار شکافته می‌شد. همانطور که اکنون هم اگر کسی با آنها معاشر باشد شاهد آن خواهد بود. و به ندرت پاشنه‌هایشان از نجاست خون خالی بود. و شهرت داشت که بر پاشنه‌هایشان ادرار می‌کردند به این گمان که درمان شکافتگی آنها است. علاوه بر اینکه در این روایت نهی از مسح کردن نیست، بلکه فقط امر به شستن پاشنه‌های پا شده است. و تخصیص پاشنه‌ها به ذکر، و سکوت از آنچه در مسح انجام می‌دادند، تأیید برگرفته ما است. و اما آنچه را از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل کرده‌اند که دو پایش را در وضوء شسته است، نقلهای دیگری از ائمه اهل بیت علیهم السلام آن را تکذیب می‌کند، که می‌گوید: ایشان در وضوء پاهایشان را مسح می‌کردند، و این عمل را از پدر خود نقل می‌نمودند، و بدون شک آنها نسبت به شریعت جدّ خود و عمل

۱- تهذیب / استبصار / ابوهمام عن ابی الحسن الکاظم علیه‌السلام قال: فی وضوء الفریضة فی کتاب الله المسح، و الغسل فی الوضوء للتنظیف.

۲- تهذیب / استبصار / کتبتُ إلى ابی الحسن علیه‌السلام أسألُهُ عن المسح علی القدمین؟ فقال: الوضوء بالمسح، و لا یجب فیهِ الا ذلک، و من غسل فلا بأس.

پدرشان ، اعلم از عامه بودند ، و بحمدالله این مطلب واضح است^(۱) .

نقد ما بر کلام فیض

کلام فیض که می‌گوید : " اگر صدور این روایت را از رسول خدا صلی الله علیه وآله قبول کنیم... " مفادش این است که ما در صدور این روایت از رسول خدا صلی الله علیه وآله شک داریم ، درحالی که این حدیث قطعی الصدور است . زیرا متواتر است و زواتش ، از زمان صدور تا حال ، به قدری بوده اند که اتفاق ایشان بر جعل آن امکان‌پذیر نیست ، و معنای تواتر هم همین است ، و در این صورت ، عدالت و حتی اسلام هم شرط نیست . بناءً بر این شکی در آن وجود ندارد .

فیض می‌گوید : شاید پیامبر صلی الله علیه وآله این کلام را به مناسبت اینکه پاشنه پاهایشان خون آلود بوده فرموده تا آنها را بشویند و پاک شود ...

۱- و رَوَى الْمُخَالَفُونَ عَنْ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ تَوَضَّأَ وَ مَسَحَ عَلَى قَدَمَيْهِ وَ نَعَلِهِ . وَ رَوَوْا أَيْضاً عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ : إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ الْمَسْحُ ، وَ يَأْتِي النَّاسَ إِلَّا الْغَسْلَ . وَ أَمَّا مَا رَوَوْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ حِينَ رَأَى أَصْحَابَهُ يَمَسْحُونَ عَلَى أَرْجُلِهِمْ ، نَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : وَيَلُّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ ، فَبَعَدَ تَسْلِيمِ صَحَّتِهَا ، لَعَلَّهُ أَمْرٌ بِغَسْلِ الْأَعْقَابِ لِنجاستِهَا . فَإِنَّ أَعْرَابَ الْحِجَازِ * ، لِيُبْسِ هَوَائِهِمْ وَ مَشِيهِمْ فِي الْأَغْلَبِ حُفَاةً ، كَانَتْ أَعْقَابُهُمْ تَنْشَقُّ كَثِيراً ، كَمَا هُوَ الْآنَ مُشَاهِدٌ لِمَنْ خَالَطَهُمْ ، وَ كَانَتْ قَلَمًا تَخْلُو أَعْقَابَهُمْ عَنِ نَجَاسَةِ الدَّمِ . وَ قَدْ أَشْتَهَرَتْهُمْ كَانُوا يَبُولُونَ عَلَيْهَا وَ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْبَوْلَ عِلَاجٌ تَشْفُقُهَا . وَ أَيْضاً فَلَيْسَ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ نَهْيٌ عَنِ الْمَسْحِ . وَ إِنَّمَا هِيَ أَمْرٌ بِغَسْلِ الْأَعْقَابِ لَا غَيْرَ . وَ تَخْصِيصُ الْأَعْقَابِ بِالذِّكْرِ وَ السَّكُوتِ عَمَّا فَعَلُوهُ مِنَ الْمَسْحِ ، يُؤَيِّدُ مَا قُلْنَا . وَ أَمَّا مَا نَقَلُوهُ عَنْ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ غَسَلَ قَدَمَيْهِ فِي الْوُضُوءِ ، فَيَكْذِبُهُ مَا نَقَلُوهُ أَيْضاً أَنَّ ائِمَّةَ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كَانُوا يَمَسْحُونَ أَرْجُلَهُمْ فِي الْوُضُوءِ ، وَ يَنْقَلُونَهُ عَنْ أَبِيهِمْ ، وَ لَا شَكَّ أَنََّّهُمْ أَعْلَمُ بِشَرِيعَةِ جَدِّهِمْ وَ عَمَلِ أَبِيهِمْ مِنْهُمْ ، (أَيُّ مِنَ الْعَامَّةِ) وَ هَذَا وَاضِحٌ بِحَمْدِ اللَّهِ / اِنْتَهَى .

* - شهرنشینان حجاز ، عرب بودند نه اعراب ، زیرا اعراب ، بادیه نشینانند ، چه عرب باشند چه عجم .

در پاسخ او می‌گوییم: در روایات اشاره به این معنی نشده، و هرگاه کلام رسول صلی الله علیه و آله در مورد نجاست پاهایشان بود، باید تصریح کند تا امر بر امرت مشتبّه نگردد. علاوه بر این، مسلمین می‌دانستند که هرگاه پاهایشان شکافته و خون آلود باشد، باید بشویند. چون این مسأله برای هر مسلمانی، از مسائل اولیّه نماز بود، و نماز را نیز همه بجا می‌آوردند. و اگر کلام پیامبر صلی الله علیه و آله در این مورد صادر شده بود، قطعاً علت و حدّ این حکم را بیان می‌کرد. پس این احتمال فیض جوابگوی حدیث متواتری نیست که صریح است در شستن پاشنه پاها، بدون آنکه از نجس بودنش سخنی بگوید. و نیز چنین احتمالی، به سبب فقدان هر نوع قرینه‌یی بر وجود آن، منتفی می‌گردد.

و اما اینکه می‌گوید: اعراب پابره‌نه راه می‌رفتند و پاهایشان شکاف برمی‌داشت و خون آلود می‌شد... مسأله‌یی است جدا. زیرا حکم شکاف پا و هر عضو دیگری از بدن انسان را در باب «نجاست خون» بیان فرموده بود و ربطی به مسأله وضوء نداشت. در آن حکم گفته است که اگر سائر اعضاء بدن هم خون آلود شود، و زائد بر یک درهم یا اَخْمَص راحه (وسط کف دست) باشد، باید تطهیر شود و ذکر «اعقاب» در این حکم خصوصیتی ندارد.

و نیز می‌گوید: در این روایت نهی از مسح نشده و فقط امر به شستن پاشنه‌ها شده نه چیز دیگر... می‌گوییم: آری! این سخن شما در غایت اِتقان است. فیض همچنین می‌گوید: آنچه عامّه از امیر المؤمنین علیه السلام روایت کرده‌اند که پاهایش را در وضوء شست...

چنانکه عن قریب معلوم می‌گردد، علاوه بر ماسبق، منافاتی بین مسح و غسل نیست، و هرگاه علی علیه السلام پاها را شسته باشد و مسح هم کرده باشد بعید نیست. و نیز از رَبِیع^(۱) روایت است که گفت:

ابن عباس نزد من آمده درباره این حدیث از من پرسید. مقصودش حدیثی است که خود او روایت کرده و در آن می‌گوید: رسول خدا صلی الله علیه و سلم وضوء گرفت

۱- «رُبِیع»؛ نام زنی است.

و دو پایش را شست. آنگاه ابن عباس گفت: مردم جز شستن از کار دیگر ابا دارند، و من در کتاب خدا چیزی جز مسح نمی یابم^(۱).

متواتر بودن این حدیث

حدیث؛ **وَيَلُّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ**^(۲)، در تمام کتب صحاح و سنن عامه موجود، و تواتر آن محقق است و شبهه‌یی در صدورش نیست.

واما متن حدیث: **رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمًا يَتَوَضَّؤُونَ وَ أَعْقَابُهُمْ تَلُوْحٌ، فَقَالَ: وَيَلُّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ، أَسْبِعُوا الْوَضُوءَ.**

رسول خدا صلی الله علیه و سلم مردمی را دید که وضوء می‌گیرند ولی پاشنه پاهایشان روشنی می‌دهد و سفیدی آن پیداست، (یعنی آب به آنها نرسیده).

پس گفت: وای بر پاشنه‌های پاها از عذاب آتش، وضوء را کامل و شاداب بگیرید. یعنی کسانی که در مسح آنها تقصیر کرده‌اند پاشنه‌هایشان در آتش می‌سوزد.

و در برخی روایات چنین است:

در سفری که ما بودیم، رسول خدا عقب افتاد و سپس خود را به ما رساند، و نماز عصر ما به تأخیر افتاده بود و ما وضوء می‌گرفتیم، و بعد مسح پاهایمان را شروع کردیم،

۱- ابن ماجه، سنن، حدیث ۴۵۸ / عن رَبِيعٍ قَالَتْ: أَتَانِي أَبُو عَبَّاسٍ فَسَأَلَنِي عَنِ هَذَا الْحَدِيثِ .
تَعْنِي حَدِيثَهَا الَّذِي ذَكَرْتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَ غَسَلَ رِجْلَيْهِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّ النَّاسَ أَبَوْا إِلَّا الْغَسَلَ وَ لَا أَحَدٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا الْمَسْحَ / فِي الزَّوَائِدِ إِسْنَادَهُ حَسَنٌ .

۲- بخاری، علم، ۳، ۳۰. وضوء، ۲۷ و ۲۹ / مسلم، طهاره، ۲۵، ۲۸، ۳۰ / مسند ابی داود، طهاره، ۴۶ / ترمذی، طهاره، ۳۱ / نسائی، طهاره، ۸۸ / موطأ، طهاره، ۵ / مسند احمد، ج ۲، صص ۱۹۳، ۲۰۱، ۲۰۵، ۲۱۱، ۲۲۶، ۲۲۸، ۲۸۲، ۲۸۴، ۳۹۸، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۹، ۴۳۰، ۴۶۷، ۴۸۲، ۴۹۸ / ج ۳، صص ۳۶۱، ۳۹۰، ۴۲۶ / ج ۴، ص ۱۹۱ / ج ۵، صص ۴۲۵ / ج ۶، صص ۸۱، ۸۴، ۹۹، ۱۱۲، ۱۹۲ و ۲۵۸ / سنن ابن ماجه باب ۵۵ / احمد، ج ۲، صص ۲۰۱ و ۴۷۱ / ج ۳ صص ۳۶۹، ۳۹۳ / ج ۶، ص ۴۰ .

پس با آوای بلند فریاد برآورده دو یا سه مرتبه فرمود: وای بر پاشنه پاها از آتش^(۱).
و ابن ماجه از ابی حبه روایت کرده که گفت:

علی (علیه السلام) را دیدم که وضوء گرفت پس دو پایش را تا دو قوزک شست، سپس گفت: خواستم وضوء پیامبرتان صلی الله علیه (وآله) و سلم را به شما نشان دهم^(۲).

ظاهراً رسول خدا صلی الله علیه و آله این کلام را بیش از یکبار تکرار فرموده.
و ابن ماجه از رفاعه بن رافع روایت کرده که گفت:

وی نزد رسول خدا صلی الله علیه (وآله) و سلم نشست بود که فرمود: نماز احدى از شما تمام نمی شود تا آنکه وضوء را چنانکه خدا امر فرموده شاداب کند، صورت و دو دستش را تا آرنج بشوید، و سر و دو پایش را تا دو قوزک مسح نماید^(۳).
و نزال بن سبره در روایتی می گوید:

با علی رضی الله عنه نماز ظهر را بجا آوردیم. بعد از آن به جایگاهی در میدان که در آن می نشست رفته در آنجا جلوس نمود و ما در اطرافش نشستیم تا هنگامی که وقت نماز عصر فرارسید. ظرف آبی برایش آوردند، پس مشتی از آن برداشته دهان و بینی خود را شست، و روی و دو بازوی خود را مسح نمود، و سر و پایش را نیز مسح کرد. سپس برخاست و آبی که از وضوء زیاد آمده بود آشامید و گفت: به من گفته اند

۱- تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرَةٍ سَافَرْنَاهَا فَأَذْرَكْنَا، وَقَدْ أَرَهَقْتُنَا صَلَاةَ الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ، فَجَعَلْنَا نَمَسِّحُ عَلَى أَرْجُلِنَا، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا / وَفِي سُنَنِ ابْنِ مَاجَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: وَيْلٌ لِلْعَرَاقِيبِ مِنَ النَّارِ (حدیث ۴۵۴).

۲- ابن ماجه، سنن، حدیث ۴۵۶ عن ابی حبه قال: رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ. ثُمَّ قَالَ: أَرَدْتُ أَنْ أُرِيَكُمْ طَهُورَ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

۳- ابن ماجه، سنن، كتاب الطهارة، باب ۵۷، حدیث ۴۶۰، عن رفاعه بن رافع قال: إِنَّهُ كَانَ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: لَا تَتِمُّ صَلَاةٌ لِأَحَدٍ حَتَّى يُسِغَ الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى، يَغْسِلُ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، وَيَمَسِّحُ بِرَأْسِهِ وَرِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

مردمی خوش ندارند ایستاده آب بیاشامند^(۱).

حضرت با این عمل نشان داده است که ایستاده آب نوشیدن کراهت ندارد.

فطحیه^(۲) از ابی عبدالله علیه السلام چنین روایت کرده اند:

از او درباره شخصی سؤال شد که وضوءش را تمام می‌گیرد جز پاهایش، سپس هر دو پا را کاملاً در آب فرو می‌برد؟

پاسخ داد: این کار مجزی است و کفایت می‌کند^(۳).

مراد این است که فرو بردن پاها در آب و حرکت دادن آنها، که معنای «خوض»

است، به جای «مسح»، مجزی از مسح است و دیگر مسح اضافه لازم نیست.

شیخ طوسی در تهذیب و استبصار این خبر را حمل بر تقیه می‌کند بدون اینکه

شاهدی برای این حمل بیاورد. در صورتی که تقیه در احکام جائز نیست، چنانکه در

محلّ خود باز نمودیم. اما اگر شیخ، به اعتبار خبر واحد بودن، آن را رد کرده بود،

سخنی نبود.

کلام صاحب مدارک پیرامون مسح به نداوة^(۴) وضوء

کتاب مدارک از شروح شرائع محقق حلی است، و سید محمد بعد از نقل کلام

محقق که می‌گوید: «و واجب است که مسح به باقی مانده آب وضوء باشد^(۵) گفته است:

۱- احمد حنبل، ج ۱، مسنداً عن نزال بن سبرة قال: صَلَّيْنَا مَعَ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الظُّهْرَ،

فَانطَلَقَ إِلَى مَجْلِسٍ لَهُ يَجْلِسُ فِي الرَّحْبَةِ، فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ. ثُمَّ حَضَرَتِ الْعَصْرُ. فَأَتَيْتِ

بِإِنَاءٍ، فَأَخَذَ مِنْهُ كَفًّا فَتَمَضَّمْضَمَّ وَاسْتَنْشَقَ وَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَذِرَاعَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ

بِرِجْلَيْهِ، ثُمَّ قَامَ فَشَرِبَ فَضَلَّ إِنَائِهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنِّي حُدِّثْتُ أَنَّ رَجُلًا لَا يَكْرَهُونَ أَنْ يَشْرَبَ أَحَدَهُمْ قَائِمًا.

۲- مراد از فطحیه این سند است: احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقه عن

عمار بن موسى. زیرا همه اینها از فطحیه هستند.

۳- کافی / تهذیب / استبصار / فی الرَّجْلِ يَتَوَضَّأُ الوُضُوءَ كُلَّهُ إِلَّا رِجْلَيْهِ ثُمَّ يَحْوَضُ المَاءَ

بِهِمَا حَوْضًا؟ قَالَ: أَجَزَّاهُ ذَلِكَ. ۴- نداوة؛ رطوبت، تری / ندی، شبنم.

۵- وَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِنَدَاوَةِ الوُضُوءِ.

این چیزی است که مذهب اصحاب بعد از ابن جنید بر آن قرار گرفته^(۱). سپس دلائل قائلین به وجوب مسح به نداوة وضوء را ذکر نموده، که از آن جمله است صحیحۀ زراره که وضوء نبی صلی الله علیه و آله را وصف کرده می گوید:

ثُمَّ مَسَحَ بِبَقِيَّةِ مَا فِي يَدَيْهِ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ وَلَمْ يُعِدَّهَا فِي الْمَاءِ .

سپس با بقیۀ آب دستش سر و دوپایش را مسح نمود و دوباره آن را در آب نبرد . و در صحیحۀ زراره و برادرش بُکیر آمده است که : ثُمَّ مَسَحَ بِفَضْلَةِ النَّدَى رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ . سپس با زیادی رطوبت دستش ، سر و دو پایش را مسح کشید .

سپس صاحب مدارک می گوید : در این استدلال بحث است (درست نیست)، زیرا ممکن است مسح (پیامبر) با بقیۀ رطوبت دستها ، بدان سبب بوده که این یکی از افراد است ، نه اینکه به طور تعیین ، همین فرد به تنهایی مراد و مُجزی باشد^(۲) ، بدون سائر افراد کلی . زیرا مسح با آب جدید هم یکی از افراد کلی است .

این سخن سید محمد در کمال اتقان است ، علاوه بر این ادلۀ دیگری هم از اخبار وجود دارد که ما بیان کرده ایم .

صاحب مدارک در ادامه کلامش می گوید : نیکوتر آنست که به صحیحۀ زرارۀ استدلال شود که می گوید :

ابوجعفر علیه السلام فرمود : همانا خدا طاق است (نه جفت) و طاق را دوست می دارد . از وضوء هم تو را سه مشت آب کفایت می کند ؛ یکی برای صورت و دوتا برای دو ذراع ، و با تری دست راستت موهای پیشانیت را (موهای جلو سرت را) مسح می کنی ، و با آنچه از تری دست راستت باقی می ماند ، روی پای راست را مسح می کنی ، و با تری دست چپ روی پای چپ را^(۳).

۱- هذا ما استقرَّ عليه مذهب الأصحاب بعد ابن الجنيد (ره) .

۲- و فيه بحثٌ إذ من الجائز أن يكون المسح ببقية الندوة لكونه أحد أفراد الأمر الكلي لا لتعيينه في نفسه .

۳- و الأجوذ الاستدلال بصحیحۀ زرارۀ ، قال : قال ابوجعفر عليه السلام : ان الله وثرٌ يحب الوثر ، يُجزئُكَ مِنَ الوُضوءِ ثلاثُ عَرَقاتٍ ، واحِدَةٌ لِلوَجهِ و آئنتانِ لِلذُّراعينِ ، و تَمسحُ بِبِلَّةٍ ←

صاحب مدارک بعد از نقل حدیث فوق می‌گوید: زیرا جمله خبریه (تَمَسَّحُ، در دو جای خبر) به معنای امر، و امر مقتضی وجوب است^(۱).
آنگاه می‌گوید:

صاحب معتبر نیز بر آن استدلال نموده که «امر به مسح» مطلق است، و مطلق برای فوریت است، و انجام آن، بدون برداشتن آب جدید، ممکن است، پس باید در امتثال امر به همین قدر اکتفاء نمود^(۲).

نتیجه آنکه واجب است مسح را با بقیه رطوبتی که در دستهاست انجام دهی. بناء بر این، برخلاف استدلال قبل، این استدلال صاحب مدارک در غایت ضعف بلکه باطل است! زیرا اولاً در حدیث می‌گوید (فَقَدْ يُجْزِئُكَ، تو را کفایت می‌کند)، و این جمله صریح است در این که مقصود امام ذکر حد اقل وضوء می‌باشد. و گرنه می‌گفت: (يَجِبُ عَلَيْكَ، بر تو واجب است).

ثانیاً؛ امر و جمله خبریه‌یی که به معنای امر است، بدون قرینه، دلالت بر وجوب ندارد، و قرینه‌یی هم در این کلام نیست که دال بر وجوب باشد.

ثالثاً؛ مجموع این حدیث دال بر آنست که غرض، بیان اقل واجبات وضوء می‌باشد، و گرنه شاداب ساختن وضوء از مستحبات اکیده و مضمون اخباری است که متواتر معنوی می‌باشند، و روشن است که بایک مشت آب برای صورت، و یک مشت برای دست راست، و یک مشت برای دست چپ، با اسباغ (شاداب ساختن)، منافاة دارد. زیرا میسر نیست بایک مشت آب برای صورت، و دو مشت آب برای دو دست، وضوء را شاداب ساخت.

رابعاً؛ این حدیث نیز مانند سایر اخباری که وضوءات بیانی را توضیح می‌دهد،

→ يُمْنَاكَ نَاصِيَتَكَ، و مَا بَقِيَ مِنْ بِلَّةٍ يُمْنَاكَ ظَهَرَ قَدَمَكَ الْيُمْنَى، وَ تَمَسَّحُ بِبِلَّةٍ يُسْرَاكَ
ظَهَرَ قَدَمَكَ الْيُسْرَى.

۱- فَإِنَّ الْجُمْلَةَ الْخَبَرِيَّةَ هُنَا بِمَعْنَى الْأَمْرِ وَ هُوَ يَقْتَضِي الْوُجُوبَ.

۲- وَ اسْتَدَلَّ عَلَيْهِ الْمَعْتَبَرُ اِيضاً بِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَسْحِ مُطْلَقٌ، وَ الْمَطْلَقُ لِلْفَوْرِ، وَ الْإِتْيَانُ بِهِ
مُمْكِنٌ مِنْ غَيْرِ اسْتِنَافِ مَاءٍ. فَيَجِبُ الْاِقْتِصَارُ عَلَيْهِ تَحْصِيلاً لِلْاِمْتِثَالِ.

ذکری از مستحبات وضوء، از قبیل مضمضه و استنشاق و دو مرتبه شستن صورت و دستها و اسباغ، و ادعیه برده نشده، و این دلیل واضحی است بر اینکه مراد رسول خدا و امام صلوات الله علیهم، بیان واجبات وضوء و حد اقل آن است. بناء بر این، استدلال صاحب مدارک بر حدیث فوق، برای اثبات این که مسح کردن با آب جدید جائز نیست، باطل و فاسد است.

کلام محقق حلّی در این باب

استدلال محقق در معتبر نیز کلامی است باطل! زیرا او هم بر این اعتقاد است که: مسح با بقیه رطوبتی که از وضوء در دستها مانده واجب است و نباید آب جدید برگرفت. دلیل محقق این است که؛ «امر» مفید فوریت است، و اگر وضوء گیرنده بخواهد برای مسح سر و پاها آب جدید بردارد، به فوریت مسح اخلال کرده، پس نباید آب جدید بردارد. فساد این استدلال از آن جهت است که اولاً؛ «امر» مفید فوریت نیست مگر باقرینه، و در هیچ یک از این احادیث قرینه‌یی بر «فوریت» وجود ندارد. ثانیاً؛ به همان نحوی که صاحب مدارک گفته، برداشتن آب جدید منافاتی با «فوریت» ندارد. چنانکه آب برداشتن برای هر یک از دستها منافی «فوریت» نیست محقق در کتاب معتبر می‌گوید:

احمد بزَنطی از جَمیل از زُرارة از ابی جعفر علیه السلام روایت کرده که: آن حضرت وضوء رسول خدا صلی الله علیه و آله را حکایت کرده گفت: سپس با آبی که در دستش باقی مانده بود سر و پایش را مسح نمود. و احمد بزَنطی و مُثنی گفتند: آنگاه (رسول خدا) دستش را در ظرف آب فرو برده بعد از آن سر و دو پایش را مسح نمود^(۱). محقق حلّی به نقل از ابن جُنید آورده است که:

۱- حَکَى وَضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ قَالَ: ثُمَّ مَسَحَ بِمَا بَقِيَ فِي يَدَيْهِ رَأْسَهُ وَ رِجْلَهُ، ثُمَّ قَالَ أَحْمَدُ الْبَزَنْطِيُّ وَ حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى: ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَسَحَ رَأْسَهُ وَ رِجْلَيْهِ.

اگر در دست کسی که وضوء می‌گیرد رطوبتی باشد که از شستن دستش باقی مانده، با دست راست سر و پای راستش را مسح کند و با دست چپ پای چپش را، و اگر رطوبتی در دستهایش باقی نمانده، برای مسح سر و دو پای خود آب جدیدی بگیرد.

محقق می‌گوید: این کلام ابن جنید صریح است در جواز برگرفتن آب جدید، لکن دلیل ما بر وجوب مسح، با بقیه‌آبی که در دستها مانده، این است که پیامبر صلی الله علیه و آله با بقیه رطوبتی که بر دستش مانده بود مسح نمود، و عمل رسول صلی الله علیه و آله بیان مجمل است پس واجب است. و نیز مسح کردن با بقیه آب وضوء، معارض احادیثی است که برگرفتن آب جدید را تجویز می‌کند. ولی قول به مسح کردن با بقیه آب وضوء، جهت احتیاط و استحکام در عبادت، اولی است. و ممکن است گفته شود امر کردن به مسح، مطلق است (وقیدی در آن نشده که با چه آبی باید مسح کرد)، و امر مطلق برای فوریت است، و انجام دادن مسح به فوریت و بدون برگرفتن آب جدید ممکن است. پس برای تحصیل امتثال و اطاعت امر، واجب است به همان بقیه آب وضوء اکتفاء شود، و مثل آن در شستن دستها لازم نمی‌آید، زیرا شستن مستلزم دوباره آب برداشتن است^(۱).

ما می‌گوییم: قول محقق و غیر او که می‌گویند برداشتن آب جدید برای مسح جائز نیست، قولی باطل و مردود است، به شش دلیل:

اول؛ وجود اخباری است که دوباره آب برداشتن را تجویز بلکه امر می‌نماید، و حمل آن اخبار بر بقیه، چنانکه شیخ طوسی گفته، دلیلی ندارد. پس خبر به قوت

۱- فی‌المعتبر: قال ابن الجندی (ره): إذا كانت بيدي المتطهر نداوة يستبقها من غسل يديه مسح بيمينه رأسه و رجله اليمنى، و بيده اليسرى رجله اليسرى، و إن لم يستبق ذلك، أخذ ماءً جديداً لرأسه و رجله. و هذا تصريح منه بجواز الاستيناف. دليلنا على وجوب المسح ببقية البلل أنه (يعني النبي صلي الله عليه وآله) مسح ببقية البلل. و فعله صلي الله عليه وآله بيان للمجمل، فيجب، و هو معارض بالأحاديث المبيحة للاستيناف. لكن القول بالمسح ببقية البلل أولى في الاستظهار للعبادة. و يمكن أن يقال: الأمر بالمسح مطلق، و الأمر المطلق للفور، و الإتيان به ممكن من غير استيناف ماء. فيجب الإقتصار عليه تحصيلاً للإمتثال، و لا يلزم مثله في غسل اليدين، لأن الغسل يستلزم استيناف الماء / انتهى.

دلالت خود باقی است .

دوم؛ اخبار وضوءات بیانی دلالت می‌کند که «مسح» به رطوبتی که در دستها باقی مانده جائز و کافی است. زیرا وضوءات بیانی اقل واجبات وضوء را توضیح می‌دهد، پس تعارضی بین آنها و اخباری که استیناف^(۱) آب جدید را تجویز می‌نماید وجود ندارد.

سوم؛ اصل برائت از تکلیف، به عدم استیناف آب جدید دلالت دارد، زیرا کتاب الهی، مطلقاً و بدون قید، امر به مسح می‌کند، و آن هم شامل مسح باقیه رطوبت مانده در دستها است، و هم شامل مسح با آب جدید. پس هر دو جائز است و مخصوص کردن مسح به رطوبت وضوء، تخصیص بلا مخصّص است، و وضوءات بیانی، چنانکه بیان کردیم، مطلق مسح را تخصیص نمی‌دهد.

چهارم؛ اگر مسح با تری باقی مانده در دستها واجب بود، بیان آن هم بر پیامبر صلی الله علیه و آله واجب بود. زیرا تری وضوء، غالباً بردست باقی نمی‌ماند، بویژه در بلاد حاره مانند مکه و مدینه. و در هیچ حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله، یا از ائمه هدی تصریح نشده که آب مسح باید از بقیه رطوبت وضوء باشد.

پنجم؛ فرقی بین غسل و مسح نیست، و چنانکه در شستن صورت و دستها، برداشتن آب جدید جائز است، به خصوص وقتی شخص بخواهد با دوبار شستن اعضا وضوء، آن را شاداب سازد، پس «مسح» هم به همین منوال است.

ششم؛ شاداب ساختن وضوء شامل صورت و دستها و مسح سر و پاها می‌شود، و مسح با بقیه رطوبت دستها، منافی شاداب ساختن وضوء می‌باشد، پس شکی در جواز استیناف به آب جدید باقی نمی‌ماند.

و اما اینکه محقق می‌گوید: «مسح کردن با بقیه آب وضوء اولی است»، دلالت می‌کند که در وجوب مسح با بقیه آب دستها تردّد داشته، و اولویت هم ممنوع است چون دلیلی ندارد. و اما احتیاط در عبادت هم قولی است بی دلیل، و چیزی که فاقد دلیل باشد احتیاط درباره آن صرف توهم است، و توهم استظهار و احتیاط در موضوع

۱- استیناف؛ دوباره آغاز کردن، از سرگرفتن، شروع مجدد.

بلا دلیل اشتباه است .

وامّا اینکه می‌گوید : امر به مسح مطلق شده ، و امر مطلق مفید فوریت است ، سخنی است که فقیه نباید بر زبان آورد . زیرا « امر » بدون قرینه ، هیچ دلالتی بر « فور » ندارد و فساده در اصول ثابت شده . سپس آنکه برگرفتن آب جدید هم منافی « فوریت » نیست . زیرا گیرنده وضوء ، بعد از شستن دستها ، بلافاصله برای مسح ، آب جدید برمی‌دارد . پس مخالفتی با فوریت نکرده ، و این نوع استدلال ، بالمره از درجه اعتبار ساقط و مردود ، و قابل بحث نمی‌باشد .

مسح گوشها

مسح گوشها و پاکیزه کردن آنها نیز مستحب مؤکد است که باید همراه مسح سر انجام گیرد . یونس از ابن رثاب روایت کرده که گفت :

از ابی عبدالله علیه السلام پرسیدم : آیا (در مسح) گوشها هم جزء سر است ؟
فرمود : آری ! (گفتم) پس هرگاه سرم را مسح نمایم گوشم را هم مسح کنم ؟
گفت : آری^(۱) !

مسأله سوم « کعب »

در معنای « کعب » ، فقهاء دچار اشتباه شده‌اند . « کعب » در لغت ، به معنای قوزک پا است که در چپ و راست هر پای یک قوزک واقع است ، و مجموعاً چهار قوزک در دو پای هر انسان وجود دارد . شیخ بهائی « کعب » را به چهار وجه معنی کرده است که فقط معنای چهارم آن موافق لغت و عرف و مورد قبول است^(۲) .

۱- وافی، کتاب الطّهارة ، ابواب الوضوء ، باب مسح الأذنین والقفا ، چاپ سنگی، ص ۴۶ / عن یونس عن ابن رثاب قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْأَذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ؟ قَالَ: نَعَمْ! قُلْتُ: فَإِذَا مَسَحْتُ أُذُنِي مَسَحْتُ رَأْسِي؟ قَالَ: نَعَمْ!

۲- المنجد: الكعب؛ جمع، كعاب و كعوب و أكعب؛ كل مفصل للعظام، العظم الناشز فوق القدم، العظام الناشزان من جانبي القدم / معنای اخیر مورد قبول ما است .

وی می‌گوید: «کعب» بر چهار معنی اطلاق می‌گردد... چهارم؛ یکی از دو برآمدگی از چپ و راست پا می‌باشد^(۱).

ما بادلایل قاطعه اثبات می‌کنیم که مراد از «کعبین» در آیه، دو قوزکی است که در انتهای ساق هرپا وجود دارد، و از ذکر دیگر معانی آن صرف نظر می‌نماییم، زیرا هم از مورد بحث ما خارجند، و هم دلیلی بر آن معانی وجود ندارد.

دلیل اول؛ آنکه اگر «کعب یا قوزک»، آن چیزی بود که روی پا قرار دارد، باید در هرپایی یک «کعب» باشد، و حق این بود که گفته شود «أَلَى الْكِعَابِ». همان طور که در هر دستی یک «مرفق» وجود دارد، و بدین سبب گفته است «أَلَى الْمِرْفَقِ»، که به صیغه جمع باشد و همه دستها را شامل شود.

دلیل دوم؛ اگر «کعب»، بناء به گفته برخی از فقهاء، آن استخوان گردی باشد که در مفصل قرار دارد، چیزی است که خفاء دارد و به هیچ وجه پیدا نیست، و آن را علماء تشریح می‌شناسند نه عامه مردم. در صورتی که «وضوء» تکلیف عام است، و مناط تکلیف عموم مردم باید امری ظاهر باشد نه مخفی. و این دو استخوان برآمده در دو طرف پا است که برای همه معلوم و محسوس است، نه چیز دیگر.

دلیل سوم؛ روایت رسول خدا صلی الله علیه و آله است که فرمود: قوزکها (کعبها) را به هم بچسبانید^(۲). و شکی نیست که مراد همان معنای مذکور می‌باشد.

۱- شیخ بهائی / الحبل المتین / إِنَّ الْكِعْبَ يُطَلَّقُ عَلَىٰ مَعَانٍ أَرْبَعَةٍ... الرَّابِعُ؛ أَحَدُ النَّاتِيئِينَ * عن يَمِينِ الْقَدَمِ وَ شِمَالِهِ .

* نَتَأُ يَنْتَوُ نَتَوًّا، (از باب نَصَرَ) اسم فاعل؛ نَاتٍ، اندامش آماس کرد. وَ نَتَأُ يَنْتَأُ (از باب مَنَعَ) آبله زد و ورم کرد و بلند شد، مصدر آن نَتَأُ بر وزن مَنَعَ، وَنَتَوَّهَ بَرُوزَن سُرُور . بناء بر گفته قاموس، در خبر فوق، نَاتِيَان و نَاتِيَان، هر دو جائز است .

۲- أَلصِّقُوا الْكِعَابَ بِالْكَعَابِ .

دلیل چهارم؛ این است که «کعب» مأخوذ از شرف و رفعت است، و «دختر کاعب» نیز از همین ماده می‌باشد. و آن وقتی است که سینه‌هایش برجسته شود. و نیز «کعب» به هر چیزی که مرتفع باشد اطلاق می‌گردد.

دلیل و حجّت بعضی فقهاء این است که: اسم «کعب» براستخوان مخصوصی اطلاق می‌گردد که در پاهای همه حیوانات وجود دارد. و «مفصل» راهم «کعب» گویند، مثل «کعب» که مفاصل آن را گویند. و در وسط پاهم مفصلی است. پس ثابت است که «کعب» در انسان هم از همین قبیل است.

جواب، همانگونه که گفتیم، این است که مناط تکالیف ظاهری باید چیزی باشد پیدا و نمایان، و آنچه را ما درباره «کعب» گفتیم بسیار ظاهر و پیدا است. پس واجب است که «کعب» همان باشد که ما بیان نمودیم تا با کلام الهی نیز منطبق گردد.

بناء بر این تئیه آوردن «کعب» در کتاب حکیم، دلیل روشن و نص صریح است بر اینکه در هر پای دو قوزک وجود دارد، و این از دلائل متقن و محکم ما است. زیرا نسبت به «مراقق»، که در هر دست یک عدد وجود دارد، فرموده: *وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ*. در این قسمت از آیه، مخاطبین جمعند و «مراقق» هم جمع است. پس «مراقق» متعلق به همه افرادی است که وضوء می‌گیرند و هر دستی یک مرفق دارد. ولی در مسح پاهای، باینکه مخاطب همه مکلفینند، می‌گوید: *وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ*، پاهای خود را تادو قوزک مسح کنید. و حال آنکه مخاطبین که جمعند دارای دو «کعب» نیستند، بلکه باید دارای کعبهای بسیار باشند، همانند «مراقق». پس وقتی می‌گوید: پاهای خود را تا دو کعب مسح کنید، صریح است در اینکه هر پای دو «کعب» دارد. و جای بسی تعجب است که برای قضیه‌یی که در غایت وضوح می‌باشد، فقهاء مباحث مفصلی را به بحث و اختلاف در شناسایی آن اختصاص داده‌اند. باینکه «کعب» معانی متعدده دارد، یکی از آنها دواستخوان برجسته در هر یک از پاهاست، و قرآن بالصراحه تعیین کرده که مراد از «کعبین» این دواستخوان است.

از دیگر دلائل ما، این حدیث است که سید رسل صلی الله علیه و آله فرمود:

هر لباسی که از دو قوزک پایین تر باشد در آتش است^(۱).
 در میان عرب مرسوم بود که رجال نامی واغنیاء، لباس خود را چندان بلند و
 دراز می دوختند که قسمتی از آن بر زمین کشیده می شد، و برخی از آنها خادمی
 داشتند که زیادی جامه را پشت سر مخدوم حمل می نمود. از این رو، در این حدیث،
 پیامبر صلی الله علیه و آله چنین عملی را اسراف خوانده و از آن نهی فرموده است.
 و دلیل دیگر روایت زیر است از نعمان بن بشیر که می گوید:
 رسول خدا صلی الله علیه و آله روی به مردم نموده سه بار فرمود: صفوف نمازتان را
 استوار کنید، سوگند به خدا که صفهایتان را استوار می کنید وگرنه خدا بین دلهایتان
 جدایی می افکند. (نعمان) گفت: آنگاه دیدم که هر مردی قوزک پایش را به قوزک پای
 دوستش می چسبانید، و زانویش را به زانوی او، و شانۀش را به شانۀ او^(۲).
 بناء بر این شکی باقی نمی ماند که «کعب» در این اخبار، همان است که ما گفتیم، و در
 فارسی به آن «قوزک» می گویند، و در هر پای دو عدد وجود دارد.

بیان عرقوب و ظنبوب

در قاموس می گوید: عرقوب پی ستبری است بالای پاشنه پای انسان^(۳).
 و ابن اثیر در نهاییه می گوید:

۱- ما كان أسفل من الكعبين من الإزار فهو في النار / بخاری، لباس ۴ / ابوداود، لباس ۲۷ /
 نسائی، زینت ۱۰۲ / ابن ماجه، لباس ۷ / احمد حنبل ج ۲، ص ۴۱۰، ۴۶۱، ۴۹۸. ج ۳، ص ۶، ۴۱، ۵۲،
 ۹۷. ج ۶، ص ۵۹، ۲۵۴، ۲۵۷.

۲- بخاری، اذان ۷۶ / ابوداود، صلاة ۹۳ / احمد حنبل، ج ۴، ص ۲۷۶ / أقبل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بوجهه على الناس فقال: أقيموا صفوفكم (ثلاثاً) و الله لتقيمَنَّ صفوفكم أو
 ليخالفنَّ الله بين قلوبكم. قال: فرأيت الرجل يلزق كعبه بكعب صاحبه، و ركبتة بركبته،
 و منكبه بمنكبه.

۳- العرقوب، بالضم، عصب غليظ فوق عقب الإنسان.

در حدیث قاسم آمده که به نحرکننده شتر می‌گفت: عُرْقوبش را قطع مکن. و عُرْقوب عصبی (بی) است که در پشت دوکعب قرار دارد، که در چهار پا یان، میان مَفْصِلِ پا و ساق، و در انسان اندکی بالای پاشنه پا می‌باشد^(۱).

و در المنجد آمده است که: عرقوب بی سفتی است بالای پاشنه پا^(۲).
و اما درباره «ظُنْبُوب»، در قاموس می‌گوید: کناره ساق پا است از جلو، یا استخوان ساق است یا کناره استخوان ساق^(۳).

و در المنجد می‌گوید: «ظُنْبُوب» استخوان ساق است از جلو^(۴).
و در نهاییه آمده است که: برهنه ظُنْبُوب، و آن طرف استخوان خشک ساق است (یعنی استخوان بی‌گوشت و چربی) به سبب لاغری آن^(۵).

و در وافی، می‌گوید:
عُرْقُوبُ عَصَبِ سَفْتی است بالای پاشنه پا و ظُنْبُوبُ کنار ساق است. و این حدیث صریح است در اینکه «کعب» همان مَفْصِلِ است^(۶).

در این حدیث هیچ دلالتی وجود ندارد که «کعب» همان «مَفْصِل» است، و فیض در معنای آن اشتباه کرده. زیرا خواسته است با استدلال به این حدیث بگوید که «کعب»

۱- فی حدیثِ القاسم؛ كَانَ يَقُولُ لِلجَزَارِ: لَا تُعْرَقِبْهَا. أَى لَا تَقَطِّعْ عُرْقُوبَهَا. وَ هُوَ الْوَتْرُ الَّذِي خَلَفَ الْكَعْبَيْنِ بَيْنَ مَفْصِلِ الْقَدَمِ وَالسَّاقِ مِنْ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ، وَ مِنَ الْإِنْسَانِ فَوْقَ الْكَعْبِ.

۲- الْعُرْقُوبُ؛ عَصَبٌ غَلِيظٌ فَوْقَ الْعَقَبِ.

۳- الظُّنْبُوبُ؛ حَرْفُ السَّاقِ مِنْ قُدَمٍ أَوْ عَظْمُهُ أَوْ حَرْفُ عَظْمِهِ*.

* - «ساق» کلمه مؤنث است، بناء بر این صاحب قاموس خطاء کرده که ضمیر آن را مذکر آورده. چنانکه در کتاب عزیز فرموده: وَ أَلْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ.

۴- الظُّنْبُوبُ؛ حَرْفُ عَظْمِ السَّاقِ مِنْ قُدَمٍ.

۵- فی حدیثِ الْمُغْبِرَةِ؛ عَارِيَةُ الظُّنْبُوبِ، هُوَ حَرْفُ الْعَظْمِ الْيَابِسِ مِنَ السَّاقِ، أَى عَرِيَّ عَظْمٍ سَاقِهَا مِنَ اللَّحْمِ لِهَزَالِهَا.

۶- بَيَانٌ: الْعُرْقُوبُ عَصَبٌ غَلِيظٌ فَوْقَ الْعَقَبِ وَ الظُّنْبُوبُ طَرَفُ السَّاقِ وَ هَذَا الْحَدِيثُ صَرِيحٌ فِي أَنَّ الْكَعْبَ هِيَ الْمَفْصِلُ. انْتَهَى.

قوزک پا نیست ، بلکه مَفْصِلِی است که به شکل برآمده ، روی پا قرار دارد . در صورتی که حدیث مزبور گویای این است که «کعب» همان قوزک پا است . چونکه در متن می گوید : حضرت ابی جعفر علیه السلام سر و دو پای خود را مسح نمود و بعد از مسح پاها ، دست خود را روی پا نهاد و با دستش اشاره کرد به قسمت پی پاشنه پا و گفت : کعب این است . و بعد از آن گفت : ظُنْبُوب این است . یعنی آن نقطه یی از پا که دست روی آن نهاده بود . آنگاه واضح شد که «عُرْقُوب» غیر از «ظُنْبُوب» است . یعنی «عُرْقُوب» پشت پاشنه پا است و «ظُنْبُوب» جلو آن . بناءً بر این روشن است که مراد حضرت نشان دادن کعب بوده تا کسی «ظُنْبُوب» را با «کعب» اشتباه نکند و گمان نبرد که «کعب» همان «ظُنْبُوب» است . پس تفسیر حدیث ، کَالشَّمْسِ فِی رَائِعَةِ النَّهَارِ است . حضرت برای شناساندن «کعب» ، با دستش اشاره به پایین عُرْقُوب می کند و می گوید : این کعب است . سپس بر نقطه دیگری دست گزارده می گوید : این هم ظُنْبُوب است . و این دو را کاملاً از هم جدا کرده حد مَمْسُوح را تعیین می نماید . پس آیا جای تعجب نیست که با این حال باز هم گفته شود : این حدیث صریح در این است که کعب همان مَفْصِلِی است ، یعنی برآمدگی وسط پا؟! و عُرْقُوب و ظُنْبُوب را برخلاف لغوین و حتی برخلاف گفته خود فیض یکی بگیرد و هر دو اشاره را یکی بشمارد؟! در صورتی که علاوه بر لغت ، کلمه «ثُمَّ» نیز دلالت واضحی دارد بر تغایر و تعدد عُرْقُوب و ظُنْبُوب . و حضرت ابی جعفر علیه السلام بعد از اشاره به عُرْقُوب ، می گوید : این «کعب» است . نه بعد از دست نهادن روی ظُنْبُوب .

آری ، حُبُّ الشَّيْءِ يُعْمَى وَ يُصَمُّ . ناگفته نماند که قسمت پایین عصب پاشنه پا ، متصل به قوزک پا است ، و این حدیث دالّ بر این است که «کعبین» ، یعنی دو قوزک پا را هم باید داخل در مَمْسُوح نمود .

تحقیق این است که هرگاه قرینه مَقَالِیّه یا عُرْفِیّه یا حَالِیّه بر خروج غایت از مُعَيَّنِی موجود نباشد ، غایت داخل مُعَيَّنِی خواهد بود . مثلاً وقتی گفته می شود : اَتَمُّوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ^(۱) ، «شب» را از زمان روزه خارج کرده ایم . ولی اگر بگوید : ذَهَبْتُ إِلَى مَكَّةَ وَ

صُمْتُ إِلَى آخِرِ رَمَضَانَ ، ومانند اینها ، و نصب قرینه هم نکند ، دخول در مکه و روزه آخر رمضان هم داخل است . پس ؛ وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ و أَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ^(۱) ، «کعبین» راهم که غایت است ، شامل می شود ، و باید آنها را مسح نمود . و این حدیث یکی از دلائل و قرائن دخول «کعبین» در ممسوح می باشد .

بزنی از ابی الحسن الرضا علیه السلام روایت کرده می گوید :

از آن حضرت از چگونگی مسح بر دو پا پرسیدم ؟

وی کف دستش را بر روی انگشتان پا نهاده تا دوقوزک و روی پای خود را مسح نمود .

گفتم : فدایت گردم ! اگر شخصی قائل به مسح با دو انگشت باشد چگونه است ؟ فرمود : نه ! فقط با تمام کف دست^(۲) .

مراد این است که با تمام کف دست ، از انگشتان پا تا دو قوزک را مسح می کشد ، و سپس آنچه از روی پا باقی مانده ، دوباره مسح می کند . پس فقهایی که از این حدیث استنباط کرده اند که «کعب» بر آمدگی روی پا است ، بدین علت بوده که کلمه «إلى» دوبار در متن حدیث تکرار شده ، و اگر «کعبین» دو استخوان دو طرف پا باشد ، طبق این روایت ، در آخرین نقطه مسح واقع می شود . در صورتی که در حدیث ، «إلى الكعبین» ، مقدم بر «إلى ظاهر القدم» می باشد . و حال آنکه مقصود حضرت این نیست . زیرا وقتی مسح می کند ، کف دستش را تا دو قوزک پا می کشد ، و قسمتی از روی پا ، یعنی «ظاهر قدم» باقی می ماند ، که حضرت دستور می دهد آن قسمت را هم دوباره دست بکشد . پس در واقع چنین گفته است : فَمَسَحَهَا إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ إِلَى ظَاهِرِ الْقَدَمِ .

۱- المائده ، ۶ .

۲- کافی / تهذیب / استبصار / وافی / طهاره ، باب صفة الوضوء ، ص ۴۴ / بزنی عن الرضا علیه السلام قال : سألتُهُ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْقَدَمَيْنِ ، كَيْفَ هُوَ ؟ فَوَضَعَ كَفَّهُ عَلَى الْأَصَابِعِ فَمَسَحَهَا إِلَى الْكَعْبَيْنِ إِلَى ظَاهِرِ الْقَدَمِ . قُلْتُ : جُعِلْتُ فِدَاكَ ! لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَالَ بِأَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِهِ هَكَذَا ؟ فَقَالَ : لَا ! إِلَّا بِكَفِّهِ كُلِّهَا .

تنقیب پیرامون خبرِ اَعْقَاب و عَرَاقِیْب

خبر متواتر «اَعْقَاب و عَرَاقِیْب» نیز دلالت بر آن دارد که «كَعْبِیْن» دو قوزك در هریك از دو پا می‌باشد. زیرا صدور خبر در موقعی بوده که مسلمین وضوء می‌گرفته‌اند و دو قوزكها را هم مسح می‌کرده‌اند، ولی پاشنه پا را که متصل به دو قوزك است، مسح نمی‌کرده‌اند. حضرت با این کلام (وَيَلِّ لِلْعَرَاقِیْبِ مِنَ النَّارِ)، دستور می‌دهد مقداری پایین‌تر از قوزكها را هم مسح کنند. قبلاً ثابت کردیم که شستن پاها قبل از مسح یا بعد از آن مانعی ندارد و ضروری به وضوء نمی‌رساند. بلکه جمع غَسَل (شستن) و مسح کردن نیز ضرر ندارد، چنانکه جمع بین شستن و مسح کردن صورت و دستها ضروری به وضوء نمی‌رساند، و اَحَدِی هم احتمال نداده که «غَسَل» با «مسح» تنافی داشته و نباید در صورت و دستها مسح را ضمیمه غَسَل نمود.

مفهوم خبر «اَعْقَاب» با خبر «عَرَاقِیْب» هم یکی است. زیرا «عَرَقُوب» و «عَقِیْب» هر دو به معنای پاشنه پا است. پس مُلَخَّص کلام در وضوء این است که «وجه» تمام صورت است، یعنی آن مقداری که به اسم وجه (رو) در عرف شایع است، و حدود آن را بیان کردیم. و همچنین برداشتن آب جدید برای مسح، ضروری به وضوء نمی‌رساند و مسح پا باید تمام روی پا تا پشت قوزكها را فراگیرد. و اگر پاشنه پاها چرکی داشته‌باشد، مسح آنها نیز واجب است. و رعایت اِسْبَاغ و شاداب ساختن وضوء، حتی در مسح پاها مستحب مؤکد است، که در این باره احادیث کثیره وارد شده و برخی از آنها را آوردیم. سایر آداب و سنن وضوء، از مَضْمَنَه و اِسْتِنْشَاق و تَثْنِیَةُ غَسَلَات نیز مطلوب شارع است، و رعایت آنها در وضوء، موجب مزید ثواب و حصول تمام مقاصد آن می‌باشد که تحصیل پاکیزگی و نظافت و بهداشت کامل، از جمله آنهاست.

حدیث متواتر (وَيَلِّ لِلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ) و (وَيَلِّ لِلْعَرَاقِیْبِ مِنَ النَّارِ) دلیل دیگری است بر اینکه مراد از كَعْبِیْن، دو قوزك در یک پا است، و پیامبر اکرم خواسته است اندکی بر مسح كَعْبِیْن بیفزایند بدین معنی که پاشنه پاها را نیز، از پشت دو قوزك، ضمیمه

ممسوح نمایند تا نظیف شود، و سپیدی آن که نشانه چرکین بودن آنست، از بین برود. بناء بر این اگر «کعبین» بر آمدگی روی پا باشد، تناسبی با پاشنه پا ندارد، تا رسول خدا صلی الله علیه و آله امر نماید که ضمیمه ممسوح گردد.

سُنَن وضوء و آداب آن

یکی از آداب وضوء و اولین آنها «تسمیه» یا گفتن بسم الله الرحمن الرحیم است. در این باب اخبار بسیاری رسیده، از جمله عیص بن قاسم از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که فرمود:

هر کس نام خدا را بر وضوء خود بَرَد، گویا که غسل کرده است^(۱).
یکی دیگر از آداب وضوء «دعاء» است. ابن عمّار از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت:

هرگاه وضوء می‌گیری بگو گواهی می‌دهم که معبودی جز خدا نیست، خدا یا مرا از توبه کنندگان و پاکیزگان قرار ده، و ستایش مخصوص پروردگار عالمیان است^(۲).

زُرّاه از ابی جعفر علیه السلام روایت کرده که گفت:
هرگاه دستت را در آب نهادی (برای وضوء) بگو به نام خدا و با تکیه بر خدا، خداوند مرا از توبه کنندگان قرار ده و مرا از پاکیزگان قرار ده. پس وقتی فارغ شدی بگو ستایش مخصوص پروردگار عالمیان است^(۳).

و از ابی عبدالله علیه السلام روایت است که فرمود:
در حالی که امیر المؤمنین نشسته بود و پسرش محمد با او بود، فرمود:

۱- من لایحضره الفقیه / تهذیب / استبصار / من ذکر اسم الله علی وضوءه فکانت ما اغتسل .
۲- همان مصادر / وافی ، طهارة ، ص ۵۱ / إذا تَوَضَّأْتَ فَقُلْ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .
۳- تهذیب / وافی ، طهارة ، ص ۵۱ / إذا وَضَعْتَ يَدَكَ فِي الْمَاءِ فَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ ، فَإِذَا فَرَعْتَ فَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .

ای محمد ظرف آبی برای من بیاور!

محمد ظرف آبی آورد. آنگاه با دست راست خود بر دست چپش آب ریخته گفت:

به نام خدا وستایش مخصوص خدایی است که آب را پاکیزه گردانید و ناپاکش ننمود.

سپس آب در بینی کرده گفت:

خداوندا بوی بهشت را بر من حرام مگردان و مرا از کسانی قرار ده که بوی آن و عطر آن و خوشبویی گل‌های آن به مشامش می‌رسد.

سپس دهانش را شست و گفت:

خداوندا زبان مرا به ذکر خود گویا گردان. و مرا از کسانی قرار ده که از او خشنودی.

آنگاه رویش را شست و گفت:

خداوندا روزی که روی‌هایی سیاه می‌گردند، روی مرا سفید گردان، و روزی که روی‌هایی سفید می‌گردند، روی مرا سیاه مگردان^(۱).

۱- توضیح مؤلف: و فی هَذَا الدَّعَاءِ أَغْلَاطٌ، و رَاجَعْتُ الْكُتُبَ مِنَ الْوَافِيِّ وَ الْوَسَائِلِ وَ الْفَقِيهِ وَ الْحَدَائِقِ وَ الْبَحَارِ وَ سَائِرِ الْكُتُبِ الَّتِي ذُكِرَ فِيهَا هَذَا الدَّعَاءُ، فَلَمْ أَجِدْ فِي أَحَدٍ مِنْهَا هَذَا الدَّعَاءَ خَالِيًا عَنِ تَلْكَ الْاِغْلَاطِ، وَ هِيَ «تَحْلِيَّةُ الْوُجُوهِ» مَرْتَيْنِ بِالْأَلْفِ وَ اللَّامِ (يَوْمَ تَسْوَدُّ فِيهِ الْوُجُوهُ وَ يَوْمَ تَبْيَضُّ فِيهِ الْوُجُوهُ) وَ كَذَلِكَ الْأَقْدَامِ، وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْجَمْعَ الْمُحَلِّيَّ بِاللَّامِ مِنْ أَلْفَاظِ الْعُمُومِ، وَ لَا تُسْوَدُّ جَمِيعُ الْوُجُوهِ وَ لَا تَبْيَضُّ جَمِيعُهَا، وَ لَا تَنْزَلُ جَمِيعُ الْأَقْدَامِ. أَنْظِرِ الْقُرْآنَ (يَوْمَ تَبْيَضُّ وَجُوهُ) بَدُونِ الْأَلْفِ وَ اللَّامِ، وَ كَذَلِكَ (يَوْمَ تَسْوَدُّ وَجُوهُ). فَالْجَمْعُ الْمُتَكَرِّرُ يُفِيدُ الْبَعْضَ لَا الْكُلَّ. فَمَا فِي الدَّعَاءِ غَلَطٌ قَطْعًا. وَ الْغَلَطُ الْآخَرُ وَجُودُ الضَّمِيرِ الْعَائِدِ إِلَى الْمُضَافِ. وَهُوَ قَوْلُهُ: يَوْمَ تَبْيَضُّ فِيهِ الْوُجُوهُ، وَ يَوْمَ تَسْوَدُّ فِيهِ الْوُجُوهُ، وَ تَنْزَلُ فِيهِ الْأَقْدَامُ. وَ «تَسْوَدُّ وَ تَبْيَضُّ وَ تَنْزَلُ» مُضَافٌ إِلَيْهَا. وَ الْمُضَافُ وَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ كَالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ، وَ لَا يَجُوزُ إِتْيَانُ الضَّمِيرِ فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ الرَّاجِعِ إِلَى الْمُضَافِ، بِاتِّفَاقِ جَمِيعِ عُلَمَاءِ اللَّغَةِ وَ النَّحْوِ.

فَلَوْ كَانَتْ الْجُمْلَةُ هَكَذَا؛ يَوْمَ تَبْيَضُّ وَجُوهُ وَ يَوْمَ تَسْوَدُّ وَجُوهُ وَ يَوْمَ تَنْزَلُ الْأَقْدَامُ. أَوْ هَكَذَا؛ يَوْمًا تَبْيَضُّ فِيهِ وَجُوهُ، وَ يَوْمًا تَسْوَدُّ فِيهِ وَجُوهُ، وَ يَوْمًا تَنْزَلُ فِيهِ الْأَقْدَامُ، لَكَانَ صَحِيحًا. لِأَنَّ «الْيَوْمَ» لَمْ يُضَفْ إِلَى «تَسْوَدُّ وَ تَبْيَضُّ وَ تَنْزَلُ». وَ الْأَفْعَالُ الثَّلَاثَةُ أَوْصَافٌ لِيَوْمٍ، لَا مُضَافًا إِلَيْهَا. أَنْظِرِ الْآيَاتِ؛ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ. يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ. يَوْمَ لَا يَنْطِقُونَ. وَ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ، وَ لَيْسَ فِي

سپس دست راستش را شست و گفت :

خداوندا نامه اعمال مرا به دست راستم ده و بهشت جاویدان را به دست چپم .

آنگاه دست چپش را شست و گفت :

خداوندا نامه اعمال مرا به دست چپم مده ، و آن را به گردنم مبنده . و از پاره های

آتش به تو پناه می برم .

سپس دست بر سرش کشید و گفت :

خداوندا مرا به رحمت و برکات و عفو خود ببوشان .

بعد از آن دو پایش را مسح نموده گفت :

خداوندا روزی که قدمهایی می لغزند ، دو پای مرا بر صراط استوار گردان و سعی

مرا در رضای خود قرار ده^(۱) .

→ أَحَدَهَا ضَمِيرٌ عَائِدٌ مِنَ الْمُضَافِ إِلَيْهِ إِلَى الْمُضَافِ . وَ مِنَ الْعَجِيبِ أَنَّ الشَّيْخَ الْبَهَائِيَّ ذَكَرَ الْإِشْكَالَ فِي كِتَابِ الْأَرْبَعِينَ ، فِي وَجُودِ الضَّمَائِرِ الرَّاجِعَةِ إِلَى الْمُضَافِ فِي الْمَوَاضِعِ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ ، وَلَمْ يَذْكُرْ صَحِيحَهَا وَ أَبْقَى الْإِشْكَالَ عَلَى حَالِهِ ، وَلَمْ يَذْكُرِ الْإِشْكَالَ فِي كَوْنِ «الْوُجُوهِ» فِي مَوْضِعَيْنِ ، وَ «الْأَقْدَامِ» مُحَلَّاةً بِالْأَلْفِ وَ اللَّامِ ، فَكَانَتْ عَامَّةً كَمَا بَيَّنَّا ، وَلَمْ نَجِدْ فِي سَائِرِ كِتَابِ الْحَدِيثِ وَ الدَّعَاءِ مِنْ تَنَبُّهِ تِلْكَ الْأَغْلَاطِ بِالْمَرَّةِ ، وَ ذَلِكَ يُدَلُّ عَلَى ضَعْفِ عَرَبِيَّتِهِمْ أَوْ عَدَمِ تَبَيُّنِهِمْ .

۱- کافی / تهذیب / من لا يحضره الفقيه / وافى، طهارة، ص ۵۲ / مسنداً عن ابى عبدالله عليه السلام قال: بَسِمَا امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ قَاعِدٌ وَ مَعَهُ ابْنُهُ مُحَمَّدٌ ، فَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ ائْتِنِي بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ ! فَأَتَاهُ بِهِ فَصَبَّهُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى ، ثُمَّ قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْمَاءَ طَهُورًا وَ لَمْ يَجْعَلْهُ نَجْسًا . ثُمَّ اسْتَنْشَقَ فَقَالَ : اللَّهُمَّ لَا تُحَرِّمْ عَلَيَّ رِيحَ الْجَنَّةِ وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ يَشْمُ رِيحَهَا وَ طِبِّبَهَا وَ رِيحَانَهَا . ثُمَّ تَمَضَّمَصَّ فَقَالَ : اللَّهُمَّ أَنْطِقْ لِسَانِي بِذِكْرِكَ وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ تَرْضَى عَنْهُ . ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ فَقَالَ : اللَّهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوَدُ فِيهِ الْوُجُوهُ ، وَ لَا تُسَوِّدْ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيَضُ فِيهِ الْوُجُوهُ . ثُمَّ غَسَلَ يَمِينَهُ فَقَالَ : اللَّهُمَّ اعْطِنِي كِتَابِي بِيَمِينِي وَ الْخُلْدَ بَيْسَارِي . ثُمَّ غَسَلَ شِمَالَهُ فَقَالَ : اللَّهُمَّ لَا تُعْطِنِي كِتَابِي بِشِمَالِي وَ لَا تَجْعَلْهَا مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِي وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ مُقَطَّعَاتِ النَّيِّرَانِ . ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ فَقَالَ : اللَّهُمَّ عَشِّنِي بِرَحْمَتِكَ وَ بَرَكَاتِكَ وَ عَفْوِكَ . ثُمَّ مَسَحَ عَلَى رِجْلَيْهِ فَقَالَ : اللَّهُمَّ ثَبَّتْ قَدَمَيَّ عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ تَنْزَلُ فِيهِ الْأَقْدَامُ ، وَ اجْعَلْ سَعْيِي فِيمَا يُرْضِيكَ .

إِسْبَاغُ يَأْشَادَابٍ سَاخْتِنِ وَضُوءٍ

حضرت صادق از آبائش عليهم السلام روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه وآله در وصیتش به علی علیه السلام فرمود:

ای علی! سه چیز از درجات است؛ شاداب کردن وضوء در پگاه سرد، و انتظار نماز بعد از نماز، و راه پیمودن در شب و روز برای شرکت در جماعات. یا علی! هفت چیز است که اگر در کسی باشد حقیقت ایمان در او کامل گشته. و درهای بهشت بر او گشوده است؛

کسی که وضوئش را شاداب سازد،
و نمازش را نیکوگرداند،
و زکات مالش را اداء نماید،
و خشم خود را فرونشاند،
و زبان خود را زندان کند،
و برای گنااهش استغفار نماید،

و برای اهل بیت پیامبرش خیرخواهی کند^(۱).

«استغفار» به معنای طلب مغفرت است، و این مستلزم توبه نصوح می باشد. پس اگر کسی چنین توبه‌یی نمود، دیگر گناهی برایش باقی نمی ماند. چنانکه «اداء نصیحت و خیرخواهی» برای اهل بیت نبی هم منفک از طاعت ایشان در همه احکام نیست.

۱- من لایحضره الفقیه / خصال / وسائل، طهارة، باب إسباغ الوضوء / ثواب الاعمال / المجالس / محاسن جعفر بن محمد (الصادق) عن آبائه فی وصیة النبی صلی الله علیه وآله لعلی علیه السلام قال: یا علی ثلاث درجات؛ إسباغ الوضوء فی السبرات و أنتظار الصلوة بعد الصلوة، و المشی باللیل و النهار إلی الجماعات. یا علی سبعة من کُن فیهِ استکمل حقیقة الایمان، و أبواب الجنة مفتحة له؛ من أسبغ وضوءه و أحسن صلاته و أدى زکاة ماله، و کف غضبه، و سجن لسانه، و استغفر لذنبه، و أدى النصیحة لأهل بیت نبیه.

پس اگر انسان مرتکب کبیره شود، اداء نصیحت اهل بیت را ننموده .
 و نیز علی بن جعفر از برادرش موسی، از پدرش جعفر علیهم السلام روایت کرده
 که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:
 کسی که نیت نمازش را نیکوگرداند (خالصاً لوجه الله)، و زکات مالش را اداء نماید،
 و خشم خود را فرونشاند، و زبان خود را زندان کند، و برای گناهش استغفار نماید، و
 برای اهل بیت پیامبرش اداء نصیحت و خیرخواهی کند، هرآینه حقایق ایمان را
 کامل نموده و درهای بهشت برای او باز است^(۱).
 و ابو سعید خدری روایت کرده می گوید:
 رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آیا شما را به چیزی راهنمایی کنم که
 خداوند به وسیله آن خطایا را می پوشاند و برحسنت می افزاید؟
 گفته شد: آری یا رسول الله!
 فرمود: شاداب کردن وضوء به وقت کراهت و سختی، و بسیار به مساجد رفتن، و
 انتظار نماز بعد از نماز^(۲).
 و لقیط بن صبره از پدرش روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرمود:
 وضوء را شاداب کن و بین انگشتان را بشوی^(۳).

۱- وسائل، طهارة، باب اسباغ الوضوء / علی بن جعفر عن أخیه موسی عن أبیه جعفر علیهم السلام
 قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: مَنْ أَحْسَنَ نِيَّةً صَلَاتِهِ وَأَدَّى زَكَاةَ مَالِهِ وَكَفَّ غَضَبَهُ،
 وَ سَجَنَ لِسَانَهُ، وَ اسْتَغْفَرَ لِدُنْيِهِ، وَأَدَّى النَّصِيحَةَ لِأَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّهِ، فَقَدْ اسْتَكْمَلَ حَقَائِقَ
 الْإِيمَانِ وَ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ مُفْتَحَةً لَهُ.

۲- همان مصدر / عن أبي سعيد الخدری قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: أَلَا أَدُلُّكُمْ
 عَلَى شَيْءٍ يُكْفِّرُ اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَزِيدُ فِي الْحَسَنَاتِ؟ قِيلَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: إِسْبَاغُ
 الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ، وَ كَثْرَةُ الْخَطِيئِ إِلَى هَذِهِ الْمَسَاجِدِ، وَ أَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ بَعْدَ الصَّلَاةِ.

۳- ابن ماجه، مقدمه، ۵۴ / لقیط بن صبره عن أبیه قال: قال رسول الله صلی الله علیه و سلم:
 أَسِغِ الْوُضُوءَ وَ حَلِّ بَيْنَ الْأَصَابِعِ.

مَضْمَنَهُ وَاسْتِنشَاق

«مَضْمَنَهُ» آب در دهان گردانیدن ، و «استنشاق» آب در بینی کردن و شستن آنها است . و هر دو ثابت ، و به اتفاق امت ، از آداب وضوء می باشد .

عبدالله بن سینان از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت : شستن دهان و بینی از آدابی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله سنت کرد^(۱) . ابو بصیر می گوید :

از ابی عبد الله علیه السلام درباره آن دو (مَضْمَنَهُ و استنشاق) پرسیدم ؟ فرمود : آن دو از آداب وضوء است ، پس اگر فراموششان کردی دیگر بازنگرد^(۲) . جعفر بن محمد از آباءش از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده که گفت : هر آینه هر یک از شما در شستن دهان و بینی مبالغه کند ، زیرا موجب عُفْران شما و گریز شیطان است^(۳) .

و علی بن جعفر می گوید :

از برادرش موسی علیه السلام درباره «مضمضه و استنشاق» پرسیده ، و او گفته است : واجب نیست و اگر ترکشان نمود ، به سبب آن نماز را اعاده نمی کند^(۴) .

۱- تهذیب / مُسْنَدُ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : الْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنشَاقُ مِمَّا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

۲- تهذیب / عَنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهُمَا (الْمَضْمَضَةَ وَالِاسْتِنشَاقَ) ؟ فَقَالَ : هُمَا مِنَ الْوُضُوءِ فَإِنْ نَسِيْتَهُمَا فَلَا تَعُدْ .

۳- تهذیب / أَلَسَّكُونِيُّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ آبَائِهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَالَ : لِإِبَالِغِ أَحَدُكُمْ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنشَاقِ ، فَإِنَّهُ عُفْرَانٌ لَكُمْ وَمَنْفَرَةٌ لِلشَّيْطَانِ .

۴- قرب الإسناد / عَنِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنِ أَخِيهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنشَاقِ ؟ قَالَ : لَيْسَ بِوَاجِبٍ ، وَإِنْ تَرَكَهُمَا لَمْ يُعَدَّ لَهُمَا صَلَاةٌ .

این خبر مبین معنای احادیثی است که وجوب «مضمضة و استنشاق» را از اجزاء وضوء نفی می‌کند و مؤید سنت بودن آنهاست، چنانکه در حدیث ابن سنان آمد.

واز علی علیه السلام روایت است که فرمود:

مضمضة و استنشاق سنت است و موجب پاکیزگی دهان و بینی^(۱).

و زرارّه می‌گوید:

از ابی عبد الله علیه السلام درباره غسل جنابت پرسیدم؟

فرمود: اول دو دستت را می‌شویی، سپس با دست راست بر دست چپت آب می‌ریزی، آنگاه عورت خود را می‌شویی، سپس دهان و بینی خود را بشوی، و بعد از آن بدنت را^(۲).

و ابو بصیر روایت کرده می‌گوید:

از ابی عبد الله درباره غسل جنابت پرسیدم؟

فرمود: بر دو دستت آب ریخته می‌شویی، سپس آب برداشته عورتت را می‌شویی، بعد از آن آب در دهان و بینی خود می‌کنی، و سه مرتبه هم آب بر سر خود می‌ریزی، و رویت را می‌شویی و آب بر بدن خود می‌ریزی^(۳).

۱- خصال / وسائل، باب استحباب المضمضة ثلاثاً... / عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثِ الْأَرْبَعِيَّةِ قَالَ: وَالْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنشَاقُ سُنَّةٌ وَ طَهْوَرُ لِلْفَمِ وَالْأَنْفِ / وَ تِلْكَ الْأَخْبَارُ كُلُّهَا فِي نَفْسِ الْبَابِ مِنَ الْوَسَائِلِ، أَعْنَى بَابِ اسْتِحْبَابِ الْمَضْمَضَةِ ثَلَاثًا وَالِاسْتِنشَاقَ ثَلَاثًا قَبْلَ الْوَضُوءِ وَ عَدَمِ وَجُوبِهِمَا. وَلَكِنْ صَاحِبُ الْوَسَائِلِ لَمْ يَذْكَرْ فِي هَذَا الْبَابِ حَدِيثًا فِي تَثْلِيثِ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنشَاقِ.

۲- تهذيب / مُسْنَدًا عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ فَقَالَ: تَبَدُّأً فَتَغْسِلُ كَفَّيْكَ ثُمَّ تُفْرِغُ بِيَمِينِكَ عَلَى شِمَالِكَ فَتَغْسِلُ فَرْجَكَ، ثُمَّ تَمْضُمُضُ وَ اسْتَنْشِقُ، ثُمَّ تَغْسِلُ جَسَدَكَ.

۳- تهذيب / عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ فَقَالَ: تَصُبُّ عَلَى يَدَيْكَ فَتَغْسِلُ كَفَّيْكَ، ثُمَّ تُدْخِلُ يَدَكَ فَتَغْسِلُ فَرْجَكَ، ثُمَّ تَمْضُمُضُ وَ تَسْتَنْشِقُ وَ تَصُبُّ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَ تَغْسِلُ وَجْهَكَ وَ تُفِيضُ عَلَى جَسَدِكَ الْمَاءَ.

اخبارِ اسباغ و شاداب کردن وضوء در کتب فریقین متواتر معنوی است.

عدد شست و شو در وضوء

مؤمن طاق از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: خداوند وضوء را یکی یکی واجب کرد، و رسول خدا صلی الله علیه و آله، برای مردم دوتا دوتا قرار داد^(۱).

یعنی صورت و دستها را دوبار بشویند. ولی خداوند برای شستن هر عضو از اعضائی که در وضوء باید شسته شود، یک بار آب برداشتن را واجب نموده، و پیامبر صلی الله علیه و آله آن را به دوبار مبدل ساخت.

معاویة بن وهب می گوید:

از ابی عبد الله علیه السلام درباره وضوء پرسیدم؟ فرمود: دوتا دوتا^(۲).

و صفوان از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که گفت:

وضوء دوتا دوتا است^(۳).

و نیز عمرو بن ابی المقدام از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که گفت:

هرآینه من تعجب می کنم از کسی که دوبار آب بر نمی گیرد! در حالی که رسول خدا صلی الله علیه و آله دوتا دوتا وضوء می گرفت^(۴).

۱- من لایحضره الفقیه / مؤمن الطاق عمّن ذکره، عن ابی عبد الله علیه السلام، قال: فرَضَ اللهُ الوُضوءَ وَاحِدَةً وَاحِدَةً، وَ وَضَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ لِلنَّاسِ اثْنَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ.

۲- تهذیب و استبصار / معاویة بن وهب قال: سَأَلْتُ ابا عبدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الوُضوءِ؟ فَقَالَ: مَثْنِي مَثْنِي.

۳- تهذیب / صفوان عن ابی عبد الله علیه السلام قال: الوُضوءُ مَثْنِي مَثْنِي.

۴- من لایحضره الفقیه / استبصار / عمرو بن ابی المقدام عمّن سَمِعَ ابا عبدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: اِنِّي لَاعْجَبُ مِمَّنْ يَرْغَبُ * اَنْ يَتَوَضَّأَ اِثْنَتَيْنِ وَقَدْ تَوَضَّأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ اِثْنَتَيْنِ اِثْنَتَيْنِ. * - بعد از کلمه «یرغب»، حرف «عن» در تقدیر است، زیرا «یرغب عن» به معنای «اعراض کردن» است. نظیر این حدیث پیامبر که فرمود: ...فَمَنْ رَغِبَ عَنِ سُنَّتِي ...

زُرَّازَه از ابی عبدالله علیه السَّلام روایت کرده که گفت :
 وضوء دوتا دوتا است ، و هرکه بر آن افزود ، اجری به وی داده نمی شود^(۱) .
 در این حدیث ، حضرت تأکید می کند که افزون بر دوبار آب برداشتن هم زیاده
 روی و اسراف است ، و به فاعل آن اجر و ثوابی تعلق نمی گیرد .
 و روایت شده که «دوبار» ، شاداب ساختن وضوء می باشد^(۲) .
 یونس بن یعقوب می گوید :
 از ابی عبدالله علیه السَّلام درباره وضوءی پرسیدم که خداوند بر بندگانش فرض نموده ،
 بر کسی که از غائط^(۳) یا بول می آید ؟
 گفت : عورتش را می شوید و غائط را می بزد ، سپس دوتا دوتا وضوء می گیرد^(۴) .
 بناء بر این اخباری که شستن صورت و دو دست را در وضوء ، یک بار تبیین نموده ،
 حمل بر قدر واجب می شود .
 زید بن علی بن الحسین از آباء کرام خود از علی علیه السَّلام روایت کرده
 که گفت :
 نشستیم وضوء بگیرم ، و وقتی شروع نمودم رسول خدا صلی الله علیه و آله فرا
 رسیده به من فرمود : دهان و بینی و دندانهایت را بشوی .
 سپس سه بار صورتم را شستم .
 بعد از آن دو ذراع خود را شستم و دوبار بر سرم مسح کشیدم .
 فرمود : این هم یک بار بسنده می کند .

۱- تهذیب / زُرَّازَه عن ابی عبدالله علیه السَّلام قال: الْوُضُوءُ مَثْنِي مَثْنِي، مَنْ زَادَ لَمْ يُوجَرْ عَلَيْهِ .
 ۲- من لا یحضره الفقیه / وَ رُوِيَ فِي الْمَرَّتَيْنِ أَنَّهُ إِسْبَاحٌ .
 ۳- اطلاق «غائط» بر عذرّه از قبیل اطلاق اسم محلّ بر حال است ، چون زمین گود را غائط گویند .
 ۴- من لا یحضره الفقیه / استبصار / وافی ، بابُ عِدِّ الْغَسَلَاتِ فِي الْوُضُوءِ ، ص ۴۹ ، سنگی / یونس بن
 یعقوب قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْوُضُوءُ الَّذِي أَفْتَرَضَهُ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ لِمَنْ جَاءَ مِنَ
 الْغَائِطِ أَوْ بَالٍ؟ قَالَ: يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيُذْهِبُ الْغَائِطَ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ .

آنگاه دو پایم را شستم .

فرمود: ای علی ، بین انگشتانت را خلال کن تا به آتش خلال نشوی^(۱) .

از مجموع این اخبار مستفاد می‌گردد که شستن پاها ، هرگاه با مسح توأم باشد ، یا قبل از مسح بشویند ، یا بعد از آن ، اشکالی ندارد ، و جمع بین غَسْل و مَسْح ممکن است ، چنانکه در شستن صورت و دستها ، هم آب میریزند و هم مسح می‌کنند ، یعنی دست می‌کشند . و احدی نگفته که دست کشیدن به صورت و بازوها با غَسْل (شستن) منافات دارد . در مسح پاها نیز چنین است که هرگاه آب بریزند و پاها را مسح کنند منافاتی بین غَسْل (شستن) و مَسْح نمی‌باشد . فقط تفاوت این است که در صورت و دو دست ، اگر مسح هم نکنند و آب محل وضوء را بگیرند ، کافی است و مسح ، یعنی دست کشیدن هم لازم نیست . ولی در سر و پاها ، مسح کردن واجب است ، چه غَسْل ضمیمه آن گردد و چه مجرد از آن باشد . و اما تسهیل تکلیف ، به سبب اکتفاء کردن به مجرد مسح ، به علت رفع عُسر و حَرَج است در بسیاری از اَزْمَنَه و اَمَكِنَه ، به خصوص در مناطق سردسیر در زمستان . و گرنه غرض از وضوء ، از آغاز تا پایان ، تحصیل نظافت و پاکیزگی است . چنانکه عقل و نقل بر آن گواهند .

با اینکه به حکم کتاب و سنت ، وضوء برای تنظیف و طهارت است ، مع الاسف در هر مسجدی از مساجد شیعه که وارد شوی ، از عفونت پاهای نمازگزاران ، شامه‌ات آزرده می‌گردد ، چون پاهایشان را نمی‌شویند و با همان آلودگی به مسجد می‌آیند ، و این روش باعث وَهْن شیعه و اعتراض به مذهبشان گشته است .

۱- کافی / تهذیب / استبصار / و مجموع احادیث این مبحث در وافی ، باب عدد الغسلات ، ص ۴۹ آمده /
جَلَسْتُ اتَّوَضَّأُ وَاَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حِينَ ابْتَدَأْتُ بِالْوُضُوءِ ، فَقَالَ لِي :
تَمَضْمَضْ وَاسْتَنْشِقْ وَاسْتَنْ . ثُمَّ غَسَلْتُ وَجْهِي ثَلَاثًا ، فَقَالَ : قَدْ يُجْزِيكَ مِنْ ذَلِكَ
الْمَرَّتَانِ . قَالَ : فَغَسَلْتُ ذِرَاعِي وَ مَسَحْتُ بِرَأْسِي مَرَّتَيْنِ . فَقَالَ : قَدْ يُجْزِيكَ مِنْ ذَلِكَ الْمَرَّةُ .
وَ غَسَلْتُ قَدَمَيَّ ، فَقَالَ : يَا عَلِيُّ خَلِّ بَيْنَ الْأَصَابِعِ لِأَتُخَلَّلَ بِالنَّارِ .

جهت حرکت دست در مسح

حمّاد بن عیسی از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که گفت :
 باکی نیست که در وضوء ، از جلو به عقب یا از عقب به جلو، مسح نمایند^(۱) .
 حسین بن ابی الغلاء از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که گفت :
 سر را ، از پیش و پس ، مسح کن^(۲) .
 سهیل بن زیاد از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که گفت :
 هریک از شما که از وضوء گرفتن فارغ شود ، مشتی آب بگیرد و با آن پشت سر و
 گردنش را مسح کند . این موجب رهایی گردن او از آتش می گردد^(۳) .
 محمد بن عیسی از یونس روایت کرده که گفت :
 شخصی که حضرت کاظم علیه السلام را در منی دیده بود به من خبر داد که او
 روی دو پایش را تا قوزک ، و از قوزک تا روی پا مسح می کشید و می گفت : در مسح دو
 پا گشایش است ، هرکس بخواهد از پایین به بالا ، و هرکس بخواهد از بالا به پایین
 مسح می کند . و این از وسعت امر است^(۴) .

۱- تهذیب / وسائل، کتاب الطّهارة ، ابواب الوضوء ، باب جواز التّكس في المسح / عن ابی عبد الله علیه السلام قال : لا بأس بِمَسْحِ الوُضُوءِ مُقْبِلًا وَ مُدْبِرًا .
 ۲- همان مصدر / قال أبو عبد الله علیه السلام : امسح الرأس علی مُقَدِّمِهِ وَ مُأَخَّرِهِ .
 ۳- کافی و همان مصدر از وسائل / عن ابی عبد الله علیه السلام قال : إذا فرغ أحدكم من وضوئه فليأخذ كفاً من ماءٍ فيمسح قفاهُ . يكون ذلك فكأك رقبته من النار .
 ۴- کافی / همان مصدر از وسائل / مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى عَنْ يُونُسَ قَالَ : أَخْبَرَنِي مَنْ رَأَى أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَنَى يَمْسَحُ ظَهَرَ الْقَدَمَيْنِ مِنَ أَعْلَى الْقَدَمِ إِلَى الْكَعْبِ ، وَ مِنَ الْكَعْبِ إِلَى أَعْلَى الْقَدَمِ وَيَقُولُ : الْأَمْرُ فِي مَسْحِ الرَّجُلَيْنِ مُوسَّعٌ ، مَنْ شَاءَ مَسَحَ مُقْبِلًا ، وَ مَنْ شَاءَ مَسَحَ مُدْبِرًا . فَإِنَّهُ مِنَ الْأَمْرِ الْمَوْسَّعِ إِنْ شَاءَ .

حَمَّادُ بْنُ عَثْمَانَ از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که گفت:
مسح دو پا از پایین به بالا و از بالا به پایین باکی ندارد^(۱).

خشک کردن آب وضوء

عبدالله بن سنان روایت کرده می‌گوید:

از صادق آل علیه السلام درباره خشک کردن دست و صورت بعد از وضوء پرسیدم؟
فرمود: علی علیه السلام پارچه‌یی در مسجد داشت که فقط صورتش را با آن
خشک می‌کرد^(۲).

و محمد بن سنان از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که فرمود:
امیرالمؤمنین علیه السلام را پارچه‌یی بود که هرگاه برای نماز وضوء می‌گرفت،
صورتش را با آن پاک می‌نمود، سپس بر می‌خی می‌آویخت، و کسی جز او به آن دست
نمی‌زد^(۳).

۱- تهذیب و همان باب از وسائل / حَمَّادُ بْنُ عَثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا بَأْسَ بِمَسْحِ الْقَدَمَيْنِ مُقْبِلًا وَ مُدْبِرًا.

۲- وسائل، کتاب الطَّهَارَةِ، ابواب الوضوء، باب جَوَازِ التَّمْنُدْلِ بَعْدَ الْوُضُوءِ / عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ التَّمْنُدْلِ * بَعْدَ الْوُضُوءِ؟ فَقَالَ: كَانَ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خِرْقَةً فِي الْمَسْجِدِ لَيْسَ إِلَّا لِلْوَجْهِ يَتَمَنَّدَلُ بِهَا.

* - «منديل» به معنای «دستمال و حُلَّة» است، و «تَمَنَّدَلُ»، خشک کردن سر و صورت است با منديل. نَدَلٌ يَنْدَلُ؛ جَذَبَهُ وَ حَطَفَهُ بِسُرْعَةٍ.

۳- همان مصدر / مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: كَانَتْ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خِرْقَةً يَمَسَحُ بِهَا وَجْهَهُ إِذَا تَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ يُعَلِّقُهَا عَلَى وَتِدٍ وَ لَا يَمَسُّهَا غَيْرُهُ.

تخلیص کلام

از تحقیق در اخبار ومدارک «وضوء»، چنین حاصل آمد که «وضوء» واجباتی دارد ومستحباتی، و وضوءات بیانی مبین اقل واجبات است. بدین ترتیب که؛ «وجه» عبارت است از مجموع صورت، از رستگاه موی سر تا زنج، و دربرگیرنده پیشانی و دو جبین، و ابروها، و دو رخسار، یعنی دو طرف صورت، و دوگونه، با بینی و لبها. و از غرائب این است که هم عرف عام بشر صورت و حدود آن را می شناسد، و هم در اخبار وضوءات بیانی که ذکر کردیم، حدود آن تعیین شده است، ولی فقهاء در این مسأله نیز مانند سایر مسائل، اختلاف کرده اند.

دو دست هم از پشت آرنج است تا سر انگشتان. سپس مسح مقداری از سر است، و بعد از آن مسح کردن روی دو پا تا پشت دو قوزک، به طوری که دو قوزک داخل ممسوح باشد، با تمام کف دست و انگشتان. و آب جدید برداشتن برای مسح پاها جایز است، حتی در صورتی که رطوبت آب وضوء هم در دستها باقی مانده باشد. بناء بر این قول به اینکه «صورت» آن مقداری است که انگشت ابهام و انگشت وسطی به شکل شبیه به دایره آن را فرامی گیرند، و همین مقدار باید در وضوء شسته شود، قولی است باطل، و مسح پاها نیز باد و یاسه انگشت، درست نیست و باید با تمام کف باشد. ولی مسح سر، با سه انگشت کافی است. و دو مرتبه شستن صورت و دستها، که محقق و محصل اسباغ و شادابی وضوء می باشد، مستحب مؤکد است. اخباری هم که تشبیه و تعدد را نفی می کند، ناظر به واجبات وضوء می باشد و بیانگر این است که دو مرتبه شستن از واجبات وضوء نیست. جمع بین اخبار هم به نحوی است که مذکور گردید، و «کعبین» دو قوزک هر یک از پاها است، و داخل ساختن «عراقیب» (اعقاب) در مسح، که پاشنه پا است، از مستحبات اکیده است، و در صورت آلودگی که نمایان باشد، ادخال آن در مسح واجب است، و برخی از احتیاطات، منجر به عدم احتیاط می گردد. مستحبات وضوء نیز مذکور شد.

وضوء جبیره

یکی از معانی «جبر» در لغت، «شکسته‌بندی» است، یعنی استخوان شکسته را بستن. و نیز بهبودی بعد از شکستگی است. و «جبیره» به معنای چوب یا پارچه‌یی است که شکستگی را با آن می‌بندند. و در فقه، اصطلاحاً شکستگی یا زخمی را گویند که در مواضع وضوء قرار دارد و با پارچه یا چیز دیگری بسته شده. امروزه این عمل را پانسمان زخم یا گچ‌گرفتن شکستگی می‌گویند. در این موضوع روایات عدیده‌یی وارد شده که ذیلاً برخی از آنها را می‌آوریم.

حسن بن علی الوشاء می‌گوید:

از حضرت رضا^(۱) علیه‌السلام پرسیدم: اگر بر دو دست شخص مرهم باشد آیا مسح کشیدن بر لایه دارو وی را کفایت می‌کند؟

گفت: آری! مسح کردن بر آن دارو وی را کفایت می‌کند^(۲).

و عمر بن یزید می‌گوید:

از حضرت صادق درباره شخصی پرسیدم که سرش را به جناء آغشته ساخته سپس می‌خواهد وضوء بگیرد؟ گفت: روی جناء مسح کند^(۳).

و محمد بن مسلم می‌گوید:

از حضرت صادق علیه‌السلام درباره شخصی پرسیدم که سرش را بتراشد سپس

۱- «ابا الحسن» کنیه امام موسی بن جعفر و حضرت رضا علیهما السلام است، ولی ظاهر این است که در این حدیث مراد حضرت رضا (ع) می‌باشد.

۲- کافی / عیون الاخبار / سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدي الرجل، أ يجزیه أن یمسح فی الوضوء علی طلاء الدواء؟ فقال: نعم! یجزیه أن یمسح علیه. و در وسائل چنین آورده: أن یمسح فی الوضوء علی الدواء المطلق علیه؟ فقال: نعم! یمسح علیه و یجزیه.

۳- سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه ثم يبدو له في الوضوء؟ قال: یمسح فوق الجناء.

جِنَاء بگزارد ، آنگاه برای نماز وضوء بگیرد ؟ گفت : باکی نیست سرش را مسح کند درحالی که جِنَاء بر آن قرار دارد^(۱) .

صاحب وسائل می گوید : این حکم حمل بر حصول ضرر می گردد (یعنی شستن جِنَاء موجب زیان رساندن به بدن می شود) ، چنانکه صاحب مُنْتَقَى الْجَمَان ، شیخ حسن بن شهید ثانی ، و دیگران چنین گفته اند . دارو نیز همین حکم را دارد . و می توان گفت که مراد رنگ جِنَاء بوده است^(۲) .

ما می گوئیم : دلیلی بر هیچ یک از این دو حمل وجود ندارد و مدلول همه این احادیث ، تعمیم جواز است ، چه در زائل کردن دواء و حناء ضرری به بدن برسد یا نرسد . این نیز عجیب است که صاحب وسائل می گوید : شاید مراد رنگ حناء باشد^(۳) . زیرا رنگ حناء بسیار معمول بود و کسی از آن سؤال نمی کرد ، و اگر کسی هم می پرسید ، مراد خود را به صراحت و وضوح بیان می داشت . علاوه بر این ، رنگ حناء چیزی نیست که به سهولت و با شستن زائل شود؟! پس قول صاحب مُنْتَقَى الْجَمَان باطل است و هیچ استحسانی در آن نیست .

عبدالرحمن بن حجاج می گوید :

از حضرت رضا علیه السلام درباره شکستگی که جبیره شده یا مجروح باشد پرسیدم که شخص با وضوء و غسل جنابت و جمعه چه کند ؟
گفت : آنچه را که بر آن جبیره نیست و پیدا است می شوید ، و آنچه را که نمی تواند بشوید و امی نهد ، و جبیره ها را نکنند و با زخمش بازی نکنند^(۴) (روی زخم را

۱- کافی / مُسْنَدًا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ؛ فِي الرَّجُلِ يَحْلِقُ رَأْسَهُ ثُمَّ يَطْلِيهِ بِالْحِنَاءِ ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ ؟ فَقَالَ : لَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّحَ رَأْسَهُ وَالْحِنَاءُ عَلَيْهِ .

۲- قال في الوسائل : هذا مَحْمُولٌ عَلَى حَصُولِ الضَّرْرِ بِكَشْفِهِ كَمَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْمُنتَقَى وَغَيْرُهُ وَكَذَا الدَّوَاءُ ، وَ يُمَكِّنُ الْحَمْلُ عَلَى ارَادَةِ لَوْنِ الْحِنَاءِ .

۳- همه اخبار باب جبیره در وسائل ، کتاب الطهارة ، ابواب الوضوء ، باب اجزاء المسح على الجبائر آمده است .

۴- کافی / تهذيب / مُسْنَدًا عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ←

دستکاری نکند).

و نیز در روایت حلبی است که می‌گوید:

از ابی عبدالله علیه السلام در باره شخصی پرسیدم که قرحه‌یی در دستش یا جای دیگری از موضع وضوء دارد، پس با پارچه آن را می‌بندد و به وقت وضوء گرفتن، بر آن دست می‌کشد؟

فرمود: اگر آب وی رازیان می‌رساند، بر همان پارچه دست بکشد، ولی اگر آب وی را اذیت نمی‌کند پارچه را گشوده زخم را بشوید.

و در باره زخم از او پرسیدم که چگونه آن را بشویم؟ گفت: اطرافش را بشو^(۱).

و ابوالاعلیٰ روایت کرده می‌گوید:

به ابی عبدالله گفتم: لغزیدم و ناخنم شکست و برانگشتم ضاماد نهادم، حال با وضوء چه کنم؟

فرمود: این حکم و مانند آن از کتاب خدای عزّ و جلّ شناخته می‌شود. خدای تعالی فرموده: در دین، برای شما تنگی و سختی قرار نداده. بر آن دست بکش^(۲).

و در من لا یحضره الفقیه می‌گوید: در موضوع جبائر، از حضرت صادق علیه

➔ عن الكسر تكون عليه الجبائر، أو تكون به الجراحة، كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة؟ فقال: يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر، ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته.

۱- تهذیب / مسنداً عن الحلبي عن ابی عبدالله علیه السلام أنه سأل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعیه أو نحو ذلك من موضع الوضوء، فيعصبها بالخرقة، ويتوضأ ويمسح عليها إذا توضأ. فقال: إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه، وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها. قال: وسألته عن الجرح كيف أصنع به في غسله؟ قال: اغسل ما حوله.

۲- کافی / تهذیب / مسنداً عن ابی الاعلیٰ، قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: عثرت فأنقطع ظفري وجعلت على أصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ و جلّ. قال الله تعالى: ما جعل عليكم في الدين من حرج. امسح عليه.

السَّلام روایت شده که فرمود: اطرافش را بشوید^(۱).

و کَلِيبِ اَسَدِي در روایت خود می گوید:

از حضرت صادق علیه السَّلام درباره شخصی که عضوی از او شکسته است پرسیدم چگونه نماز بگزارد؟

گفت: اگر بر خود می ترسد، بر جبیره هایش مسح کند و نماز بجا آورد^(۲).

و نیز حسن بن زید از پدرش از علی بن ابی طالب علیه السَّلام روایت کرده که گفت: از رسول خدا صلی الله علیه وآله درباره جبیره هایی که بر عضو شکسته می باشد پرسیدم که صاحبش چگونه وضوء بگیرد، و اگر جُنُب شد چگونه غسل نماید؟

فرمود: در جَنَابت و وضوء، دست کشیدن بر آن، وی را کفایت می کند.

گفتم: اگر در سرما باشد و بر خود بترسد که آب بر بدنش بریزد؟

آنگاه رسول خدا صلی الله علیه وآله این آیه را تلاوت فرمود:

خود را نکشید، همانا خداوند بر شما مهربان است^(۳).

حسین بن ابی العلاء روایت کرده می گوید:

از حضرت صادق در باره انگشتی پرسیدم که به وقت غسل بر دست دارم؟

گفت: جابجایش کن، و در وضوء بگردانش. پس اگر فراموش کردی تا وقتی که به

۱- وَ قَدْ رُوِيَ فِي الْجَبَائِرِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: يَغْتَسِلُ مَا حَوْلَهَا.

۲- عِيَّاشِي، تَفْسِيرٌ / مُسْنَدًا عَنْ كَلِيبِ الْأَسَدِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ إِذَا كَانَ كَسِيرًا، كَيْفَ يَصْنَعُ بِالصَّلَاةِ؟ قَالَ: إِنْ كَانَ يَتَخَوَّفُ عَلَى نَفْسِهِ فَلْيَمْسَحْ عَلَى جَبَائِرِهِ وَلْيُصَلِّ.

۳- عِيَّاشِي، تَفْسِيرٌ / مُسْنَدًا عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنِ الْجَبَائِرِ تَكُونُ عَلَى الْكَسِيرِ، كَيْفَ يَتَوَضَّأُ صَاحِبُهَا وَكَيْفَ يَغْتَسِلُ إِذَا اجْتَنَبَ؟ قَالَ: يُجْزِيهِ الْمَسْحُ عَلَيْهَا فِي الْجَنَابَةِ وَ الْوُضُوءِ. قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ فِي بَرْدٍ يَخَافُ عَلَى نَفْسِهِ إِذَا أَفْرَغَ الْمَاءَ عَلَى جَسَدِهِ؟ فَقَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا.

نماز ایستادی، تو را امر نمی‌کنم که نمازت را اعاده کنی^(۱).

لاک ناخن

اخبار جبیره و حناء و دواء دالّ براین است که می‌توان «لاک ناخن» را در وضوء داخل کرد، و این عمل، موجب نقص وضوء نمی‌گردد. زیرا در آن اخبار، امام، وجود جبیره و حناء و دواء را بر محل وضوء مانع نمی‌شمارد، و مسح را به جای شستن مجزی و کافی می‌داند. و فرقی هم بین جبیره یا حناء و دواء و بین «لاک ناخن» وجود ندارد. غرض از وضوء هم شستن ظاهراست از صورت و ذراعین و مسح سر و پاها. زائل نمودن و پاک کردن «لاک» هم برای هر وضوء، اذیتی است که مخالف نفی حرج می‌باشد.

مثلاً رنگ‌رزان دستهایشان آغشته به رنگ است. کسی هم که خضاب کرده، دستها یا موی سر و صورتش رنگ قرمز یا کتم^(۲) به خود گرفته، و امام آن رنگ را مانع وضوء ندانسته است. و این رنگها همه عرضند که از جوهر منفک نمی‌گردند، بناء براین ذراتشان که جوهرند، بر اعضاء بدن وجود دارند و روی پوست بدن را پوشانده‌اند، و رنگشان عرضی است. در اینگونه موارد هم کسی نگفته که باید آنها را از دست و غیر آن زائل ساخت. پس زائل ساختن «لاک» هم، که حکم همان رنگها را دارد، به وقت وضوء واجب نیست.

۱- مُسْنَدًا عَنْ حُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْخَاتَمِ إِذَا أَعْتَسَلْتُ؟ قَالَ: حَوَّلُهُ مِنْ مَكَانِهِ، وَقَالَ: فِي الْوُضُوءِ تَدِيرُهُ. فَإِنْ نَسِيتَ حَتَّى تَقُومَ فِي الصَّلَاةِ فَلَا أَمْرُكَ أَنْ تُعِيدَ الصَّلَاةَ // * - در «من لا يحضره الفقيه» روایت مذکور را به این صورت آورده: قَالَ: إِذَا كَانَ مَعَ الرَّجُلِ خَاتَمٌ فَلْيَدْوِرْهُ فِي الْوُضُوءِ وَ يُحَوِّلْهُ عِنْدَ الْغُسْلِ. قَالَ: وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَإِنْ نَسِيتَ حَتَّى تَقُومَ فِي الصَّلَاةِ فَلَا أَمْرُكَ أَنْ تُعِيدَ.

۲- کتم و کتمان، گیاهی است که با حناء آمیخته کنند تا رنگش ثابت بماند، و ریشه آن را به آب مداد برای نوشتن می‌پزند. و چون «کتم» بدن را رنگ می‌کند و رنگش بدن را می‌پوشاند، آن را از ماده «کتمان» وضع کرده‌اند.

محمد بن مسلم روایت کرده می‌گوید :

از یکی از دو امام پرسیدم: آیا شخصی که وضوء می‌گیرد باید لابلاهی موهای صورتش را دست بکشد؟ گفت: نه^(۱)!

و باز از زراره است در روایتی دیگر که می‌گوید :

به او گفتم: مرا خبر دهید از آنچه که زیر مو قرار دارد.

گفت: هر چه را که مو احاطه کرده (در سر و صورت) شستنش بر بندگان واجب نیست و در آن کاوش ننمایند، ولی باید آب بر آن روان گردد^(۲).

و از هشام بن سالم از ابی عبدالله علیه السلام روایت است که فرمود:

بر ما (ائمّه) است که اصول و قواعد فقه را بر شما ارائه کنیم و بر شماست که فروع را از آنها بگیرید^(۳).

این خبر دالّ بر وجوب استنباط احکام است از عموماًت. پس با استناد به عموماًت جیره و شبه جیره، و با توجه به اینکه در هیچ خبری از استعمال چیزی شبیه به «لاک» نهی نشده، چنین استنباط می‌شود که لاک را که زنها بر ناخنهای خود می‌کشند نوعی جیره است و وضوء روی همان لاکها صحیح بوده و اشکالی ندارد. آیات نفی عُسر و حَرْج هم بر آن دلالت دارند. پس اصالت حلیّت و جواز بر قوّت خود باقی است. از طرف دیگر شایع است که برخی از زنان، به سبب استعمال لاک بر ناخنهایشان، نماز را ترک کرده می‌گویند: چون با داشتن لاک وضوء مان صحیح نیست، و نمی‌توانیم برای هر نماز لاک را زائل کنیم، ازینرو نماز را ترک می‌نماییم. و این خطاء بزرگی است که

۱- کافی / تهذیب / الفقیه / الوسائل ، باب عدم وجوب التخلیل فی الوضوء / مُسنداً عن محمد

بن مسلم عن أحدیهما قال: سألته عن الرجل يتوضأ، أيبطن لحیته؟ قال: لا!

۲- و عن زرارَةَ قال: قُلْتُ لَهُ: أَرَأَيْتَ مَا كَانَ تَحْتَ الشَّعْرِ؟ قَالَ: كُلُّ مَا أَحَاطَ بِهِ الشَّعْرُ فَلَيْسَ لِلْعِبَادِ أَنْ يَغْسِلُوهُ وَ لَا يَبْحَثُوا عَنْهُ وَلَكِنْ يُجْرَى عَلَيْهَا الْمَاءُ.

۳- غَوَالِي اللَّثَالِي، عَنْ زُرَّارَةَ وَ أَبِي بَصِيرٍ / السَّرَائِرُ / عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلْقِيَ إِلَيْكُمْ الْأَصُولَ وَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَفَرَّغُوا.

ناشی از فهم نادرست حکم است. بناءً بر این وضوء با «لاک» صحیح است و زنان نباید به این جهت تارک الصلوة باشند.

مبحث دوم

غسل مُجْزِي از وضوء است

اخبار کثیره که نزدیک به تواتر معنوی است، صراحت دارند که غسل مُجْزِي از وضوء است، اعمّ از اینکه غسل جنابت باشد، یا حیض، یا استحاضه، یا نفاس، یا غسل جمعه، یا سایر غسلهایی که استحباب آن از اخبار، ثابت باشد. اکنون عدّه‌یی از اخبار دالّ بر کفایت غسل را در اینجا متذکّر می‌شویم.

الف: مسنداً از عبدالله بن سلیمان روایت شده که گفت:

از ابی عبد الله علیه السلام شنیدم که گفت: وضوء گرفتن بعد از غسل بدعت است^(۱). در این روایت، حضرت صادق کلمه غسل را به طور عامّ بکار برده و آن را به غسل جنابت اختصاص نداده است.

ب: در حدیث صحیح است از محمد بن مسلم از ابی جعفر علیه السلام که گفت: غسل کفایت از وضوء می‌کند، و چه وضوئی است که پاک‌کننده‌تر از غسل باشد^(۲). علّت «أطهر بودن» آن واضح است، زیرا وضوء برخی از اعضا را پاکیزه و نظیف می‌کند، ولی غسل تمام بدن را شست و شو می‌دهد.

ج: در حدیث صحیح از حکم بن حکیم روایت است که گفت: از ابی عبد الله علیه السلام راجع به غسل جنابت پرسیدم. وی گفت: آب بر کف دست راست خود بریز.

۱- کافی / تهذیب / وافی، کتاب الطّهارة، باب أنّ الغسل يُجْزِي مِنَ الوضوء، ص ۸۱، چاپ سنگی.

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: الْوُضُوءُ بَعْدَ الْغُسْلِ بَدْعَةٌ.

۲- تهذیب / استبصار / الغسلُ يُجْزِي * عَنِ الْوُضُوءِ، وَ أَيْ وَضُوءٍ أَطْهَرَ مِنَ الْغُسْلِ؟

* - يُجْزِي، در اصل «يُجْزِي» بوده که همزه را به یاء قلب کرده‌اند.

گفتم: مردم می‌گویند: پیش از غسل، باید برای نماز وضوء بگیرد!
 حضرت خندید و فرمود: چه وضوئی پاک‌کننده‌تر و رساتر از غسل است^(۱)؟
 مراد حکم این است که حضرت آداب و سنن و طریق غسل کردن را به من آموخت
 و گرنه احکام و چگونگی وضوء را می‌دانسته .
 د: در حدیث صحیح، سلیمان بن خالد از ابی جعفر علیه‌السلام روایت کرده که
 گفت: وضوء بعد از غسل بدعت است^(۲).
 ه: مسنداً از محمد بن عبد الرحمن همدانی روایت است که در مکتوبی از ابی
 الحسن ثالث، حضرت عسکری علیه‌السلام پرسید:
 وضوء برای نماز، بعد از غسل جمعه چگونه است؟ حضرت نوشت:
 در غسل جمعه و غیر غسل جمعه (باقی غسلها) برای نماز، وضوئی نیست^(۳).
 یعنی غسل جمعه کرده، حال می‌پرسد که آیا باید بعد از آن وضوء هم بگیرد یا نه؟ و
 حضرت عسکری پاسخ می‌دهد که نباید وضوء بگیرد.
 و: مسنداً از حماد بن عثمان روایت شده که از ابی عبد الله علیه‌السلام پرسید:
 مردی برای جمعه غسل کرده، آیا برای او مجزی از وضوء است؟
 فرمود: و چه وضوئی پاک‌کننده‌تر از غسل است^(۴).
 ز: در حدیث موثق از عمّار سابطی روایت شده که گفت:
 از ابی عبد الله علیه‌السلام دربارهٔ مردی سؤال شد که هرگاه غسل جنابت کند، یا

۱- تهذیب / سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ غُسْلِ الْجَنَابَةِ . قَالَ : أَيْضُ عَلَيَّ كَفَّكَ الْيُمْنَى . قُلْتُ : إِنَّ
 النَّاسَ يَقُولُونَ يَتَوَضَّأُ وَضُوءَ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْغُسْلِ ! فَصَحِّحْكَ وَقَالَ : وَ أَيْ وَضُوءٌ أَنْتَقَى مِنَ
 الْغُسْلِ وَ أَبْلَغُ .
 ۲- تهذیب / أَلَوْضُوءُ بَعْدَ الْغُسْلِ بَدْعَةٌ .

۳- تهذیب و استبصار / يَسْأَلُهُ عَنِ الْوُضُوءِ لِلصَّلَاةِ فِي غُسْلِ الْجُمُعَةِ ؟ فَكَتَبَ : لَا وَضُوءَ
 لِلصَّلَاةِ فِي غُسْلِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَ لَا غَيْرِهِ .

۴- تهذیب / استبصار / فِي الرَّجُلِ يَغْتَسِلُ لِلْجُمُعَةِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ أَيْجِزِيهِ * عَنِ الْوُضُوءِ !
 فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : وَ أَيْ وَضُوءٌ أَطَهَّرُ مِنَ الْغُسْلِ .

* - «يَجْزِي» در اصل «يَجْزِيء» بوده، که همزه آن به «ياء» قلب شده است .

روز جمعه یا عید غسل نماید ، آیا پیش از غسل یا بعد از آن ، وضوء هم برعهده او می‌باشد؟

فرمود: نه پیش از غسل و نه بعد از آن وضوء براو نیست . هرآینه غسل کردن ، وی را کفایت می‌کند . و دراین حکم ، زن نیز مانند مرد است که هرگاه از حیض یا چیز دیگری (مانند استحاضه و نفاس و اغسال مستحبّه) غسل کند ، براو هم وضوء نیست ، نه پیش از غسل و نه بعد از آن^(۱) .

ح : محمد بن احمد بن یحیی مرسلاً روایت کرده که :

وضوء پیش از غسل و بعد از آن بدعت است^(۲) .

ط : مسنداً از محمد بن مسلم روایت است که گفت :

به ابی جعفر علیه السلام گفتم : اهل کوفه از علی علیه السلام روایت می‌کنند که او پیش از غسل جنابت ، امر به وضوء می‌نمود .

فرمود : اینان بر علی علیه السلام دروغ بسته‌اند . در کتاب علی علیه السلام چنین چیزی نیافته‌اند . خدای متعال فرموده : اگر جنب باشید خود را پاکیزه گردانید^(۳) .

یعنی خدای متعال دستور غسل داده و نفرموده وضوء هم بگیرید .

ی : مسنداً از یعقوب بن یقظین از ابی الحسن حضرت کاظم علیه السلام روایت

شده که فرمود :

از ابی الحسن علیه السلام از جنابت پرسیدم که آیا در آنچه جبرئیل بر رسول خدا

۱- تهذیب / استبصار / سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ إِذَا اغْتَسَلَ مِنْ جَنَابَتِهِ أَوْ يَوْمَ جُمُعَةٍ أَوْ يَوْمَ عِيدٍ ، هَلْ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ قَبْلَ ذَلِكَ أَوْ بَعْدَهُ ؟ فَقَالَ : لَا ، لَيْسَ عَلَيْهِ قَبْلُ وَلَا بَعْدُ ، قَدْ أَجَزَهُ الْغُسْلُ ، وَالْمَرْأَةُ مِثْلَ ذَلِكَ ، إِذَا اغْتَسَلَتْ مِنْ حَيْضٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ ، فَلَيْسَ عَلَيْهَا الْوُضُوءُ ، لَا قَبْلُ وَلَا بَعْدُ ، قَدْ أَجَزَهَا الْغُسْلُ .

۲- تهذیب / استبصار / إِنَّ الْوُضُوءَ قَبْلَ الْغُسْلِ وَبَعْدَهُ بَدْعَةٌ .

۳- تهذیب / استبصار / قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّ أَهْلَ الْكُوفَةِ يَرُوءُونَ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ بِالْوُضُوءِ قَبْلَ الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ : قَالَ : كَذَبُوا عَلِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، مَا وَجَدُوا ذَلِكَ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ . قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا * / - المائدة ، ۶ .

نازل نموده، وضوء هم در آن لازم است یا نه؟

جواب داد: جُنُب غسل می‌کند، ابتداء دو دستش را تا مرفق می‌شوید، پیش از آنکه دستهایش را در آب فرو ببرد. سپس آنچه را که از آلودگیهای جنابت به او اصابت کرده می‌شوید. سپس آب بر سر و صورت و تمام بدنش می‌ریزد. آنوقت است که غسل را انجام داده و وضوئی بر عهده او نیست^(۱).

یا: خالی بودن تمام اخبار حیض و نفاس و استحاضه از ذکر وضوء، و اکتفاء کردن به غسل تنها، دلیل واضح است بر کفایت غسل از وضوء. به خصوص در مقام تقسیم غسل و وضوء در اخبار استحاضه، که در برخی غسل تنهاست و در بعضی وضوء تنها. در همه این اخبار، ائمه علیهم السلام در مقام بیان بوده‌اند، و هرگاه وضوء بایکی از این غسلها یا باهمه آنها واجب بود، حتماً بیان کرده بودند. زیرا تأخیر بیان از وقت خطاب و حاجت از ائمه طاهرین محال است. چون در این صورت لازم می‌آید که هادی، مُضَلَّ باشد، و مبلغ، و وظیفه خود را در تبلیغ اداء نکرده باشد.

در صحیحۀ زُرَّارَه دربارهٔ مُسْتَحَاضَه می‌گوید:

هرگاه خون از پنبه (یا شبه آن) تجاوز کند باید زن عصابه بگزارد (دستمال و مثل آن) و غسل کند، آنگاه نماز صبح را با یک غسل بجا آورد، و نماز ظهر و عصر را با غسلی دیگر^(۲).

و در صحیحۀ دیگر آمده است که:

مُسْتَحَاضَه به هنگام نماز ظهر غسل می‌کند و نماز ظهر و عصر را بجا می‌آورد، سپس به وقت مغرب غسل می‌کند و نماز مغرب و عشاء را بجا می‌آورد، به وقت فجر

۱- تهذیب / استبصار / سَأَلْتُهُ عَنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ فِيهِ وَضُوءٌ أَمْ لَا ، فِيمَا نَزَلَ بِهِ جِبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ؟ قَالَ: الْجُنُبُ يَغْتَسِلُ ، يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَغْمَسَهُمَا فِي الْمَاءِ . ثُمَّ يَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ مِنْ أَدَى . ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ وَعَلَى وَجْهِهِ وَعَلَى جَسَدِهِ كُلِّهِ . ثُمَّ قَدْ قَضَى الْغُسْلَ وَلَا وَضُوءَ عَلَيْهِ .

۲- وسائل، کتاب الطَّهَارَةِ، ابواب الاستحاضه، باب اقسامها وجملة من احكامها / فَاذَا جازَ الدَّمُ الكُرْشَفَ تَعَصَّبَتْ وَ اغْتَسَلَتْ ، ثُمَّ صَلَّتِ الْعَدَاةَ يَغْسِلُ ، وَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ يَغْسِلُ .

نیز غسل می‌کند و نماز می‌گزارد^(۱).

مراد، مستحاضه به استحاضه کثیره است.

و در صحیحه عبد الرحمن بن حجاج آمده است که:

اگر خونی که می‌بیند زرد باشد (یعنی خون حیض نباشد) غسل کند و نماز را بجا آورد... و اگر خون زرد نباشد (یعنی سیاه یا قرمز که رنگ خون حیض است) باشد، باید ایام عادتش از خواندن نماز خودداری کند، و بعد از انقضاء آن ایام، غسل کند و نماز بجا آورد^(۲).

و حسین بن نعیم صحاف در صحیحه خود، علاوه بر مطلب فوق، می‌افزاید:

اگر پیش از این، خون از او قطع شود، باید غسل کند و نماز بگذارد^(۳).

و در صحیحه معاویه بن عمّار است که:

هرگاه ایام عادت زن سپری شد و دید که خون از پنبه عبور کرد (استحاضه است نه حیض) و باید برای نماز ظهر و عصر غسل کند... و اگر خون از پنبه تجاوز ننمود، غسل ندارد و باید وضوء بگیرد و داخل مسجد شود و هر نمازی را با وضوءی بجا آورد^(۴).
توضیح آنکه چون خون متدرجاً دفع می‌شود، حتی در حال نماز، پس هر نمازی را که خواند باید تطهیر کند و پنبه یا پارچه جدید بگذارد و وضوء گرفته نماز دیگر را بجا آورد.

۱- تهذیب / وافى، باب الاستحاضه، ص ۷۳، چاپ سنگی / الْمُسْتَحَاضَةُ تَغْتَسِلُ عِنْدَ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَ تُصَلِّي الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ عِنْدَ الْمَغْرِبِ وَ تُصَلِّي الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ عِنْدَ الصُّبْحِ وَ تُصَلِّي الْفَجْرَ.

۲- إِنْ كَانَ صُفْرَةً فَلَتَغْتَسِلْ وَ لَتُصَلِّ ... وَ إِنْ كَانَ دَمًا لَيْسَ بِصُفْرَةٍ فَلَتُمْسِكْ عَنِ الصَّلَاةِ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا، ثُمَّ لَتَغْتَسِلْ وَ لَتُصَلِّ.

۳- وسائل، ابواب الاستحاضه، باب اقسامها / فَإِنْ أَنْتَقَطَعَ الدَّمُ عَنْهَا قَبْلَ ذَلِكَ فَلَتَغْتَسِلْ وَ لَتُصَلِّ.

۴- کافی / وافى، باب الاستحاضه، ص ۷۲ / فَإِذَا جَازَتْ أَيَّامَهَا وَ رَأَتْ الدَّمَ يَثْقُبُ الْكُرْسُفَ أَغْتَسَلَتْ لِلظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ، الْيَ أَن قَالَ: وَ إِنْ كَانَ الدَّمُ لَا يَثْقُبُ الْكُرْسُفَ تَوَضَّأَتْ وَ دَخَلَتْ الْمَسْجِدَ وَ صَلَّتْ كُلَّ صَلَاةٍ بِوُضُوءٍ.

می‌بینیم که در هیچ یک از این اخبار، که همه آنها در مقام بیان صادر شده، سخنی از وضوء همراه با غسل وجود ندارد. و از عجایب امورات است که با این حال کثیری از فقهاء چنین فتوی داده‌اند که حائض و مستحاضه و نفّساء که غسل می‌کنند، باید وضوء هم بگیرند.

یب: لازم نبودن وضوء همراه با غسل، در جمیع موارد، موافق با اصول است. مثل اصل برائت ذمه از وضوء، که به قوت خود باقی است تا دلیل قاطع بیاید و آن را نقض نماید. در حالی که چنین دلیلی وجود ندارد، و ادله موافق این اصلند. و نیز اصل عدم تکلیف تا وقتی که تکلیف ثابت شود. پس اصل عدم تکلیف به وضوء همراه با غسل به قوت خود باقی است و قاطعی برای این اصل وجود ندارد. اصل استصحاب عدم ازلی نیز بر این حکم منطبق است. یعنی درازل که انسانی وجود نداشت، حکم وجوب وضوء همراه با غسل هم نبود. بعد از آنکه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حکم غسل را آورد، اگر وضوء هم با آن بود حتماً ذکر می‌کرد، و چون ذکر نکرده، استصحاب عدم وجوب وضوء همراه با غسل به قوت خود باقی است.

یج: احکام اسلام معلل به اغراضی است که نفع آنها عائد مکلف می‌گردد. و شکی در این نیست که غرض از غسل و وضوء، تنظیف بدن و ازاله چرک و آلودگی است لا غیر، و حکم عقل نیز همین است. و به حکم؛ **إِنَّ لِلَّهِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً،... وَأَمَّا الْحُجَّةُ الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ.**

هرگاه عقول بشر بر موضوعی اتفاق نمایند، اتفاقشان در شرع پذیرفته است. و عقول انسانها بر این متفقند که چون غسل تمام بدن را فرامی‌گیرد، و از آلودگیها پاک می‌سازد، نیاز به وضوء نیست. زیرا وضوء، تنظیف بعضی از همان اعضائی است که در غسل شسته شده‌اند، و هرگاه کسی غسل کند، اعم از واجب یا مستحب، دیگر وضوء گرفتن تحصیل حاصل است و عملی بیهوده و لغو می‌باشد، و این حقیقتی مشهود و محسوس است و نیازی به شرح و بسط بیش از این ندارد.

قول ابن جُنید و سید مرتضی

سید مرتضی می گوید:

وضوء همراه با غسل واجب نیست، چه غسل واجب باشد چه مستحب^(۱).
و علامه، بعد از نقل کلام سید مرتضی، می گوید: «و این اختیار ابن جُنید نیز هست^(۲)» که موافق با مختار سید مرتضی هم می باشد.

بحرانی بعد از نقل کلام هر دو می گوید:

گروهی از افاضل علماء متأخرین متأخرین، به این قول مائل و قائل شده اند^(۳).
فیض کاشانی در وافى، و محقق اردبیلی، و سید جمال الدین محقق خوانساری،
صاحب مدارک، و صاحب ذخیره و کفایه، و مجلسی در بحار، قول عدم ضرورت
وضوء همراه با غسل را به اکثر علماء نسبت داده اند. و نراقی در مستند می گوید:
و این قول را بعضی از مشایخ ما بر مبنای اصل و اخبار مُستفیضه می پذیرفته اند که به
صراحت می گوید وضوء بعد از غسل یا قبل و بعد از آن بدعت است^(۴).

و ما می گوئیم: اخبار نفی وضوء همراه با غسل، مُستفیضه نبوده بلکه متواتر معنوی
می باشند. بحرانی نیز در این باب، قول سید مرتضی را اختیار نموده. ولی در موارد
بسیاری به کتاب فقه الرضا استناد کرده و عبارات آن را در حدائق آورده است. از
جمله استنادات غلط او این است که با ذکر یک حدیث از کتاب فقه الرضا در همین
باب، می گوید:

۱- لَا يَجِبُ الْوُضُوءُ مَعَ الْغَسْلِ سِوَاءَ كَانَ فَرَضًا أَوْ نَفْلًا.

۲- علامه، مختلّف السّیعه / و هو اختیار ابن جُنید.

۳- حدائق النّاصره / و مالّ آیه جمله من افاضل المتأخّری المتأخّری / تا زمان شیخ طوسی را
«متقدّمین»، و از زمان شیخ تا علامه را «متأخّری»، و بعد از علامه را «متأخّری متأخّری» گفته اند.

۴- و اختاره بعض مشایخنا للاصل و للمُستفیضة * المُصرّحَة بِأَنَّ الْوُضُوءَ بَعْدَ الْغَسْلِ أَوْ قَبْلَهُ وَ
بَعْدَهُ بَدْعَةٌ.

هر غسلی وضوء دارد غیر از غسل جنابت. زیرا غسل جنابت واجب است و از واجب دوم (که وضوء است) بی نیاز می‌کند، و سایر غسلها مکلف را از وضوء بی نیاز نمی‌سازد، چون غسلهای دیگر مستحبند و وضوء واجب است. و سنت، مکلف را از واجب بی نیاز نمی‌کند، و غسل جنابت و وضوء هر دو واجبند. پس وقتی با هم جمع شوند، بزرگتر آنها مکلف را از کوچک ترشان بی نیاز می‌کند (یعنی غسل جنابت که از وضوء بزرگتر است مکلف را از وضوء بی نیاز می‌کند). پس هرگاه غسل غیر جنابت را بجا آوردی، نخست وضوء بگیر سپس غسل کن، زیرا غسل از وضوء بی نیازت نمی‌کند. پس اگر غسل کردی و وضوء را فراموش نمودی (ونماز را بجا آوردی)، وضوء بگیر و نماز را اعاده نما^(۱).

دلایل قائلین به وجوب وضوء

با غسل غیر جنابت

الف - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ (المائدة-۶)

ای اهل ایمان هنگامی که برخاستید به سوی نماز، پس روها و دستهایتان را بشویید... پس حکم شستن صورت و دستها، که وضوء می‌باشد، شامل کسی هم که غسل کرده می‌گردد. غسل جنابت به نص و اجماع، از این حکم استثناء می‌شود، و بقیه در عموم حکم وضوء باقی می‌ماند.

در پاسخ این استدلال می‌گوییم: مراد از «برخاستن و به جانب نماز رفتن» قیام از

۱- بحرانی، حدائق / و يدلُّ عليه ما ذكره (ع) في الفقه الرضوي * حيث قال (ع): وَ الْوُضُوءُ فِي كُلِّ غَسَلٍ مَا خَلَا غَسْلَ الْجَنَابَةِ، لِأَنَّ غَسْلَ الْجَنَابَةِ فَرِيضَةٌ تُجْزِيهِ عَنِ الْفَرِيضِ الثَّانِيِ وَلَا يُجْزِيهِ سَائِرُ الْغَسْلِ عَنِ الْوُضُوءِ، لِأَنَّ الْغَسْلَ سُنَّةٌ، وَالْوُضُوءَ فَرِيضَةٌ، وَلَا تُجْزِي سُنَّةٌ عَنِ فَرِيضٍ. وَ غَسْلُ الْجَنَابَةِ وَ الْوُضُوءُ فَرِيضَتَانِ. فَإِذَا اجْتَمَعَا فَأكْبَرُهُمَا يُجْزِي عَنِ أصْغَرِهِمَا. فَإِذَا آغْتَسَلْتَ لِغَيْرِ جَنَابَةٍ فَايْدُ بِالْوُضُوءِ، ثُمَّ آغْتَسَلْتَ وَلَا يُجْزِيكَ الْغُسْلُ عَنِ الْوُضُوءِ. فَإِنْ آغْتَسَلْتَ وَ نَسِيتَ الْوُضُوءَ فَتَوَضَّأْ وَ أَعِدِ الصَّلَاةَ. انتهى.

* - مجعول بودن کتاب فقه الرضا را در کتاب مغرب و هلال، از صفحه ۶۶ تا ۷۱ به اثبات رسانده‌ایم.

خواب است. یعنی وقتی از خواب برخاستید وضوء بگیرید، و این ربطی به غسل ندارد. زیرا غسل حکم دیگری است در جای خود. سَلَّمْنَا که این حکم هم عام باشد، این همه اخباری که متواتر معنوی و موافق اصول قطعی هستند، این عام را تخصیص می دهند. زیرا از این اخبار و اصول و دلیل عقل، علم قطعی حاصل می شود که همراه غسل، وضوء لازم نیست.

ب - صحیحۀ ابن ابی عَمیر است که از مردی از صادق آل علیه السلام روایت کرده که گفت:

هر غسلی پیش از انجامش وضوء دارد جز غسل جنابت^(۱).

اولاً؛ صحّت سند این روایت مورد تکذیب است. زیرا در سند، از مردی که نام و هویت او معلوم نیست روایت می شود. پس نه تنها صحیح نیست بلکه مجهول است. ثانیاً؛ این روایت مناقض اخبار متواتره و اصول قطعیّه و دلیل عقل است، و در مقام تعارض، چنین روایتی را باید بدور افکند.

ج - صحیحۀ علی بن یقطين است از ابی الحسن اول، حضرت کاظم علیه السلام که گفت: هرگاه بخواهی غسل جمعه بجا آوری تَوَضُّؤْ کن و غسل نما^(۲).

«تَوَضُّؤْ» در لغت به معنای «شست و شو» است، و در فقه، به معنای «وضوء شرعی» است که شست و شوی مخصوص است. و چون می گوید: اَوَّلُ تَوَضُّؤْ کن و بعد غسل نما، محتمل است مراد این باشد که؛ اَوَّلُ دستهای را بشوی و سپس برای برداشتن آب و غسل کردن، داخل ظرف آب فرو بر. و چون این احتمال وجود دارد، استدلال به آن برای وضوء گرفتن شرعی، باطل است که: إِذَا جَاءَ الْإِحْتِمَالُ بَطَلَ الْإِسْتِدْلَالُ. و بر فرض تعارض، این خبر نیز مرجوح و مردود است و قابل استناد نمی باشد. بناءً بر این عمده مستندات قائلین به وجوب وضوء همراه با غسل، عبارت فقه الرضا می باشد. و اما جواب: اولاً؛ کتاب فقه الرضا مجهول الهویه است، و چنانکه گفتیم بی

۱- کافی، ابن ابی عمیر عن حماد بن عثمان عن ابی عبد الله / كُلُّ غُسْلٍ قَبْلَهُ وَضُوءٌ إِلَّا غُسْلَ الْجَنَابَةِ.

۲- وسائل، طهارت، ابواب الجنابة، باب استحباب الوضوء قبل الغسل في غير الجنابة / إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَغْتَسِلَ لِلْجُمُعَةِ فَتَوَضَّأْ وَاعْتَسِلْ.

اعتباری آن را با ادله قاطعه، در کتاب «مغرب و هلال» اثبات کرده ایم. و بعضی که مندرجات آن را اخبار مُرسَله (بلا سند) شمرده اند، سخنی باطل گفته اند. زیرا فقه الرضا کتاب حدیث نیست، چون اسنادش را به امامی نمی دهد، از این رو نمی توانیم بگوییم به علت نداشتن «سند» ندارد مرسل است، و با آن معامله اخبار مرسله، که جزء اخبار ضعیف است، بنماییم. بلکه اصلاً حدیث نیست تا از ارسال آن بحث شود.

ثانیاً؛ در این عبارت تمام اغسال، غیر از غسل جنابت را سنت شمرده. پس غسل حیض و استحاضه و نفاس را، که وجوبش مورد اتفاق بین تمام امت است، مستحب دانسته، و همین عبارت، در بطلان و فساد این کتاب کافی است، بناءً بر این استدلال به آن باطل و عاطل است.

ثالثاً؛ این گفته با تمام اخبار این باب، مخالف و معارض است، و به همین سبب باید آن را به دیوار زد، نه آنکه به آن استناد نمود.

بحرانی در حدائق، بعد از نقل دو قول در این مسأله، یکی وجوب وضوء با مطلق غسل غیر جنابت، و دیگری واجب نبودن وضوء با غسل، مطلقاً، هر غسلی که باشد، می گوید: آنچه بر قول دوم دلالت دارد (که وضوء با هیچ غسلی لازم نیست) و مختار ما نیز هست، گروهی از اخبار است^(۱). سپس همان اخباری را نقل می کند که ما در بالا آوردیم.

د- کسانی که قائل به وجوب وضوء در اغسال هستند، به این روایت کافی استدلال کرده اند که بدون سند و بدون ذکر راوی گفته است:

روایت شده که در هیچ غسلی وضوء نیست مگر غسل روز جمعه که پیش از آن وضوء دارد. و روایت شده که چه وضوءی پاک کننده تراز غسل است^(۲). یعنی غسل تمام بدن را فرامی گیرد و وضوء برخی از اجزاء آن را.

۱- و اما ما يدلُّ على القول الثاني و هو المختار فجملة من الأخبار .

۲- و روى: أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْغُسْلِ فِيهِ وَضُوءٌ، إِلَّا غُسِلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَإِنَّ قَبْلَهُ وَضُوءٌ. وَ رُوي: أَيُّ وَضُوءٍ أَطَهَرَ * مِنَ الْغُسْلِ / قاموس: الطَّهْرُ؛ المصدر، واسم ما يُتَطَهَّرُ بِهِ، أو الطَّاهِرِ الْمُطَهَّرِ، و الأَطهر مأخوذٌ من هذا المعنى .

ما می‌گوییم: خبری که نه سند دارد و نه راوی، غیر قابل استناد است، پس چگونه مأخذ یک حکم اساسی در دین قرار گرفته؟! مگر بین غسل جمعه و غسل‌های دیگر فرقی هست؟! پس همان‌طور که غسل‌های دیگر وضوء ندارد، در غسل جمعه نیز وضوء نیست. و اما اینکه می‌گوید: «چه وضوءی پاک‌کننده‌تر از غسل است»، دالّ بر این است که شیخ کلینی خود در اختیار یکی از این دو قول مردّد بوده، و قائلین به وجوب وضوء با غسل، نمی‌توانند به این خبر استدلال کنند. زیرا در این خبر فقط وضوء را با غسل جمعه لازم می‌شمارد، و حال آنکه قائلین به وجوب وضوء را در مطلق اغسال واجب می‌دانند، و هیچ یک از فقهاء نیز به این حدیث عمل نکرده، چون در بین آنها کسی که وضوء را فقط با غسل جمعه لازم بداند وجود ندارد.

اصل این روایت، همان حدیث علی بن یقظین است که سبق ذکر یافت، و گفتیم که از روایات ضعیف می‌باشد. زیرا در سندش سلیمان بن حسین قرار دارد که مجهول است. پس برای قول اول بیش از دو حدیث وجود ندارد که وضوء را با غسل‌های غیر جنابت لازم می‌داند، و به حکم قاعده و اصول مقرّره، باید این دو خبر را مطروح و مردود نمود، و به آن اخباری که در حدّ تواتر معنوی است، و با اصول منطبق است، عمل نمود لا غیر. و عمل نکردن به این اخبار متواتره، خطاء صریح و اعراض از قواعد شرعی و عقلی، و انحراف از صراط مستقیم حقّ بشمار می‌رود.

فصل سوم

مسائل حیض و یائس شدن

پایان مدّت حیض و آغاز یائس شدن

بین فقهاء ، اختلاف است در اینکه زن در چه سنّی یائس^(۱) می‌گردد ، و اینکه احکام یأس چه زمانی براو مترتب می‌شود . مثلاً در قطع حیض و بودن خون استحاضه ، چهار قول آورده‌اند .

اول ؛ آنکه زنان ، هنگامی به حدّ یأس می‌رسند که پنجاه سال قمری از سنّشان بگذرد ، و فرقی بین زنان قرشیّه و نبطیه و سایر زنها وجود ندارد .

دوم ؛ تا تمام شدن شست سال ، زنها یائس نمی‌شوند ، و خونی که می‌بینند ، اگر از سه روز کمتر نباشد ، خون حیض است و باید به وظائف آن عمل نمایند ، و فرقی بین قرشیه و سایر زنان نیست .

۱- «یائس» صفت زنی است که از حائض شدن مأیوس می‌گردد ، و این صفت مخصوص زنان است ، ازینرو «تاء تأنیث» داخل آن نمی‌گردد . مثل : حائض ، طالق ، حامل ، کاعب ، و مانند اینها .

سوم؛ زنان قُرْشِيَه تا شست سال قمری یائس نمی شوند، و سایر زنان تا پنجاه سال. چهارم؛ زنان قُرْشِيَه وَنَبْطِيَه تا شست سال یائس نمی شوند، و سایر زنان تا پنجاه سال. در بررسی این چهار قول، ابتداءً اخبار آن را ذکر کرده، سپس به تحقیق در اطراف مسأله می پردازیم.

اول؛ صحیحهُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَجَّاجٍ است از حضرت صادق علیه السلام که گفت: سه دسته از زنان در هر حالی ازدواج می کنند (یعنی عِدَّه ندارند)، از آن جمله زنی که حائض نشده و کسی از هم سالان او که حائض نشده باشد.

پرسیدم: حد آن چیست؟

گفت: وقتی که سن او کمتر از نه سال باشد^(۱)، و آنکه هنوز شوهر بر او داخل نشده، و آنکه از محیض یائس شده، و کسی که از هم سالانش حائض نمی شود.

پرسیدم: حد او چیست؟

گفت: اگر پنجاه سال داشته باشد^(۲).

دوم؛ همان عبد الرحمن در حدیث موثَّق می گوید:

از حضرت صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: سه دسته از زنان در هر حالی ازدواج می کنند، زنی که از حیض یائس شده و آنکه مثل او حائض نشده باشد.

پرسیدم: کی وقت آن است؟

گفت: وقتی که به شست سال رسیده باشد و از محیض یائس شده، و کسی از هم سالان او که او حائض نمی شود. و دختری که هنوز حائض نشده و همانند او هر که حائض نشده.

پرسیدم: کی وقت آنست؟

۱- و این در صورتی است که ولی او وی را عقد کرده و سپس طلاق داده شود.

۲- کافی / تهذیب / ثلاثٌ یترَوَّجَنَ علی کُلِّ حالٍ . وَ عَدَّ مِنْهَا ؛ اللّٰتی لَمْ تَحِضْ وَ مِثْلُهَا لَا تَحِیضُ . قَالَ قَلْتُ : وَ مَا حَدُّهَا ؟ قَالَ : إِذَا أَتَى لَهَا أَقْلٌ مِنْ تِسْعِ سِنِينَ ، وَ اللّٰتی لَمْ یُدْخَلَ بِهَا ، وَ اللّٰتی قَدْ یَبْسُتُ مِنَ الْمَحِیضِ وَ مِثْلُهَا لَا تَحِیضُ . قَلْتُ : وَ مَا حَدُّهَا ؟ قَالَ : إِذَا كَانَ لَهَا خَمْسُونَ سَنَةً .

گفت: تا وقتی که به نه سال نرسیده حائض نمی‌گردد و مانند او هم چنین است. و نیز دختری که هنوز شوهر براو داخل نشده^(۱).

سوم؛ روایت صدوق است که بدون سند می‌گوید:

صادق علیه السلام فرمود: هرگاه زن به پنجاه سال برسد سرخی (خون حیض) نمی‌بیند مگر آنکه زنی باشد از قریش، و این حدّ زنی است که از حیض یائس شده است^(۲).

این همان مُرسَلَةُ ابنِ عُمَیر است و جملهٔ اخیرش که در وسائل آمده، در وافی نیست.

چهارم؛ روایتی است از حضرت صادق علیه السلام که گفت:

زنی که از حائض شدن ناامید شده حدّش پنجاه سال است^(۳).

و در کافی، بعد از ذکر این حدیث می‌گوید: و روایت شده که حدّش شست سال است.

پنجم؛ مُرسَلَةُ شیخ طوسی است که می‌گوید:

روایت شده که زن تا شست سال خون حیض را می‌بیند^(۴).

ششم؛ مرسلَةُ شیخ مفید است که می‌گوید:

۱- کافی/ تهذیب/ سَمِعْتُ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: ثَلَاثٌ يَتَزَوَّجَنَّ عَلَيَّ كُلِّ حَالٍ، الَّتِي يَيْسَتْ مِنَ الْمَحِيضِ وَ مِثْلَهَا لَا تَحِيضُ. قُلْتُ: وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ؟ قَالَ: إِذَا بَلَغَتْ سِتِّينَ سَنَةً فَقَدْ يَيْسَتْ مِنَ الْمَحِيضِ وَ مِثْلَهَا لَا تَحِيضُ. وَ الَّتِي لَمْ يَحِضْ وَ مِثْلَهَا لَا تَحِيضُ. قُلْتُ: وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ؟ قَالَ: مَا لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ فَإِنَّهَا لَا تَحِيضُ وَ مِثْلَهَا لَا تَحِيضُ. وَ الَّتِي لَمْ يُدْخَلْ بِهَا.

۲- من لا يحضره الفقيه / قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمَرْأَةُ إِذَا بَلَغَتْ خَمْسِينَ سَنَةً لَمْ تَرَ حُمْرَةَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ أَمْرًا مِنْ قُرَيْشٍ، وَ هُوَ حَدُّ الْمَرْأَةِ الَّتِي تَيَأَسُ مِنَ الْمَحِيضِ.

۳- تهذیب/ کافی/ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمَرْأَةُ الَّتِي قَدْ يَيْسَتْ مِنَ الْمَحِيضِ حَدُّهَا خَمْسُونَ سَنَةً.

۴- مبسوط / رُوِيَ أَنَّهَا تَرَى دَمَ الْحَيْضِ إِلَى سِتِّينَ سَنَةً.

روایت شده که زن قُرَشِي و نَبَطِي تا شست سال خون می‌بینند^(۱).
مرسله ابن عمیر، و مرسله شیخ طوسی و مرسله مفید، هیچ یک سند ندارد و بدین
جهت ضعیف و غیر قابل استنادند، ولی هر یک از این چهار قول را عده‌ی از فقهاء
قائل شده‌اند.

قول «پنجاه سال» که مطلق زنان، از قُرَشِيات و غیر آنها، وقتی به این سن رسیدند
یائس می‌باشند، و خونی که ببینند خون حیض نیست و استحاضه است، مختار
شیخ طوسی در نهاییه و جمل و عقود می‌باشد. و نیز ابن ادریس حلی در سرائر و
برخی از علماء دیگر همین قول را اختیار کرده‌اند.

قول «شست سال»^(۲) مختار علامه حلی در منتهی المطلب و محقق حلی در باب
حیض شرایع، می‌باشد.

قول سوم که قُرَشِيات بعد از شست سال و غیر آنها بعد از پنجاه سال یائس می‌شوند،
مختار شیخ طوسی در اکثر کتب او است، و ظاهر صدوق در من لا یحضره الفقیه نیز
همین قول است.

قول چهارم که قُرَشِيات و نَبَطِيات تا شست سال، و سایر زنها تا پنجاه سال حد یأس
آنهاست، قول مختار شهید اول است در سه کتاب فقهی او، دروس و بیان و ذکری.

تحقیقی در اطراف مسأله

اولاً؛ اخبار وارده در این باب منحصر به همین مذکورات است که به چند علت
قابل استناد نیستند. یکی آنکه سه خبر از آنها مرسلند، و دیگر آنکه دو خبر روایت
شده از عبدالرحمن بن حجاج متخالفند، زیرا یکی پنجاه سال را نسبت به تمام زنان
ملاک «یأس» گرفته و دیگری شست سال را. سوم آنکه هیچ دو خبری از این اخبار،
متطابق نیستند و بین همه آنها اختلاف مشهود است. و آخر آنکه اخبار پنجاه سال،
مخالف با اصل استصحاب است، و قاطع اصل، باید قطعی و یقینی باشد و گرنه

۱- مُقْبِعَهُ وَ رُوِيَ أَنَّ الْقُرَشِيَّةَ وَ النَّبَطِيَّةَ تَرَيَانِ الدَّمَ إِلَى سِتِّينَ سَنَةً.

۲- بدون فرق بین قُرَشِيات و غیر آنها.

«اصل» به قوت خود باقی است .

ثانیاً؛ قول اول، مستند به خبر اول عبدالرحمن، وقول دوم، مستند به خبر دوم او است که حد حیض را تا شست سال دانسته، وقول سوم، مستند به مرسله فقیه است، وقول چهارم، مستند به مرسله مفید، که گفته است: روایت شده که قرشیه و نبطیه ... و به دلیل آنکه هر یک از فقهاء یکی از این چهار قول را اختیار نموده، معلوم می شود همه این چند خبر مورد قبول فقهاء نبوده که در پذیرفتن آنها اختلاف کرده اند.

مختار ما

حالت سابقه زن را که پیش از پنجاه سال است، باید استصحاب کرده ادامه دهیم تا وقتی یقین حاصل شد که این حالت پایان یافته است. و مادام که زن، طبق عادت سابقه خود خون ببیند، وظیفه اش این است که آن را «حیض» بداند و به احکام حائض عمل نماید، اگرچه خون در مدتی کمتر و با کیفیتی ضعیف تر دیده شود، ولی کمتر از سه روز نباشد. زیرا ممکن است خون حیض، کماً و کیفاً، به علت ضعف مزاج، که نتیجه کبر سن است، تغییر کند.

و اما دلائل ما:

اولاً؛ اصل استصحاب قاعده‌ی است شرعی و عقلی و قطعی که این قطع و یقین را نمی توان به غیر یقین نقض نمود، و با یک یاد و یاسه خبر آحاد، علم حاصل نمی شود تا به استناد آن استصحاب را نقض نماییم. بناء بر این تاملتی که زن، مطابق عادت، خون می بیند، قطعاً باید آن را حیض بداند، و الحاق او به مستحاضه، برخلاف اصل است و تشریح محسوب می شود.

ثانیاً؛ تعارض حدیثها، که مرجحی هم برای هیچ یک نیست، موجب تساقط آنها است. پس باید همه را رها کرده به استصحاب عمل نماییم.

ثالثاً؛ در قرآن مجید فرموده: آن دسته از زنان شما که از حیض یائس می شوند^(۱)، ولی وقتش رامعین نکرده، و آن را به وضوح واگزارده. و حال آنکه اگر سال، ملاک

۱- وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ / الطلاق، ۴.

بود، جائز نبود بیان را از وقت حاجت، که همان حین نزول آیه است، بتأخیر اندازد. و هرگاه در کتاب هم تصریح نمی شد، باید رسول اکرم صلی الله علیه و آله بلافاصله وقتش را تعیین می نمود تا از طریق سنت، امت مسأله را بدانند. و اگر در این باره سخنی گفته بود، به ویژه مسأله‌یی که همیشه و در همه جا مورد حاجت مسلمین بوده و هست، همگی به نقل آن اهمّیت داده به نشر آن مبادرت می کردند تا به همه مردم برسد.

پس او هم در این موضوع چیزی نگفته، و از اینجا معلوم می شود که «خون حیض» یک «موضوع» است، چنانچه در عرف هم «موضوع» شمرده می شود، و تعیین موضوع نه کار پیامبر است نه فقیه. یعنی یک شیء عینی خارجی است مانند همه چیز از اجزای عالم. شأن نبی بیان حکم است نه تعیین موضوع. چنانکه طیب، برای امراض دارو معلوم می کند، ولی وظیفه اونیست که بگوید دوائی که گفتم این شیء معین است، مگر بر سبیل ارشاد. هر متخصصی هم نسبت به اشیائی که مربوط به فن او است وظیفه ندارد موضوعاتش را تعیین نماید. بناءً بر این حیض یک موضوع طبیعی است، همانند آغاز بلوغ، و هر وقت تحقق یابد معلوم است و قابل جعل نیست تا شارع زمانش را تعیین نماید و خود زنان از هر کسی بهتر می شناسند.

رابعاً؛ به چهار خبری که اکثرشان ضعیف و همه متعارضند، نمی توان استدلال نمود ضمن اینکه نفس اخبار آحاد نه موجب علم است نه عمل.

تکمیل بحث

چنانکه اشاره شد، حیض یک موضوع طبیعی و یک واقعیت نفس الامری است و به عهده شارع نیست حدّ و مقدارش را تعیین کند، مانند سایر موضوعات. چون تشخیص هر موضوعی بر عهده اهل آن موضوع است، و هرگاه شارع موضوعی را بیان کند، به عنوان ارشاد به واقع است. یعنی در این صورت «تعیین» را بیان نموده نه آنکه تعیین کرده باشد. بناءً بر این تا وقتی که زن، طبق عادت سابقه خون ببیند، هر چند در کمّ و کیف تغییراتی حاصل شده باشد، ولی از سه روز کمتر نباشد، حائض است و باید به احکام حیض عمل نماید نه استحاضه. و بر حسب سؤالاتی که از زنان مختلفه کرده ام، در اصفهان و برخی از نواحی آن، قطع حیض

بعضی از ایشان تا حدود پنجاه و پنج سال طول کشیده، و در پاره‌یی از افراد، ممکن است به شست سال هم برسد، و معلوم کردن به عهده زنان هر منطقه می‌باشد. و اما اینکه برخی از فقهاء پنجاه سال، و بعضی شست سال را مأخذ قرار داده، و برخی بین قرشیّه و سایر زنان را فرق نهاده، و بعضی نبطیه را بر قرشیّه الحاق نموده‌اند، هیچ یک از اقوالشان دلیل صحیحی ندارد. ولی می‌توان گفت حدّ اقلّ دوران حیض تا پنجاه سال، و حدّ اکثر آن تا شست سال است، بدون آنکه هیچ تفاوتی بین قرشیّه و غیر قرشیّه باشد.

پس اینکه زنان نوعاً به مقتضای تقلید از فقیه‌یی که حدّ حیض را تا پنجاه سال می‌داند، بعد از پنجاه سالگی، در ایام عادت خود که خون می‌بینند، اعمال مُستحاضه را بجا می‌آورند، صحیح نیست. زیرا در موضوعات، تقلید نمی‌توان کرد، و تعیین هر موضوعی به عهده عُرف و اهل فنّ همان موضوع می‌باشد. یعنی خارج از وظیفه و کار فقیه است. و فقیه، بماهو فقیه، نمی‌تواند تعیین موضوع نماید. و این همچون مثلی سائر برالسینّه فقهاء جاری است که می‌گویند: «تعیین موضوع در شأن فقیه نیست». پس استحاضه وقتی تحقّق می‌یابد که خون به صفاتی که قبلاً می‌دیده، نباشد، و زمانش هم تغییر کند و کاملاً معلوم باشد که خون حیض نیست. خلاصه اینکه تا زن یقین پیدا نکند که خون استحاضه است، محکوم به احکام حیض می‌باشد، و خون حیض، به حسب ماهیّت، کمال تفاوت را با خون استحاضه دارد، و خون حیض از سنخ خون استحاضه نیست تا اشتباه شود.

و اما علّت اینکه اغلب زنان بعد از پنجاه سالگی آبستن نمی‌شوند، ضعف طبیعی جسمانی است نه به علت فقدان خون حیض. و اما علّت آنکه آیه؛ *يَسِّنَ مِنَ الْحَيْضِ...* وقت آن را تعیین نمی‌کند این است که موضوع آن به عهده زن است که تشخیص دهد وقت یائس شدنش هنگامی است که دیگر حائض نشود. و نظر به اینکه مدّت حیض کمتر از سه روز نیست، هرگاه بعد از پنجاه تا شست سال، حدود عادت حیضش سه روز خون ببیند، هر چند به صفات حیض نباشد، حیض محسوب می‌گردد. یعنی اگر در ظرف ده روز گاه به گاه خون ببیند، باز هم باید خود را حائض به حساب آورد.

فصل چهارم

نِفاَس

«نِفاَس» حالتی است که پس از زایمان، در زنان پدید آید و اَقَلَّ آن حدی ندارد، ممکن است یک لحظه خون ببیند و قطع شود، بلکه ممکن است وضع حمل شود و هیچ خونی نباشد، و این مورد اتفاق فقهاء است. ولی فقهاء در حد اکثر آن اختلاف کرده‌اند. بعضی گفته‌اند «مدت نِفاَس» به قدر ایام عادت حیض است، و بعضی از ده روز، تا هجده و سی و چهل روز دانسته‌اند. در همه این اقوال، دوام رؤیت خون شرط است. نخست اخبار این مسأله را نقل می‌کنیم.

لَیث مُرَادِی می‌گوید: از حضرت صادق علیه‌السلام سؤال شد:

حد نِفاَس نَفَسَاء چه مدت است تا نماز براو واجب شود و چه باید انجام دهد؟
گفت: حدی برای او نیست^(۱).

برخی از فقهاء گفته‌اند: مراد از اینکه می‌گویند حدی برای نِفاَس نیست، آنست

۱- تهذیب/ عَنِ النَّفْسَاءِ كَمْ حَدُّ نِفاَسِهَا حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهَا الصَّلَاةُ وَكَيْفَ تَصْنَعُ؟
قال: لَيْسَ لَهَا حَدٌّ.

که برای اقل آن حدی نیست ، ولی این حمل ، تخصیص بدون مُخَصَّص است ، ومدلول این خبر آنست که زن ، پس از وضع حمل ، تا وقتی خون می بیند ، حکم نفاس در وی باقی است و نماز و روزه ندارد.

زُراه از حضرت باقر علیه السلام روایت کرده که گفت :

همانا اسماء بنتِ عُمیس به وضع حمل محمد بن ابی بکر نفاس یافت . پس هنگامی که در ذی الحلیفه خواست داخل احرام شود ، رسول خدا صلی الله علیه وآله او را امر کرد که پنبه و پارچه^(۱) برگیرد و به حج اهلل کرده لَبِیک بگوید . پس هنگامی که وارد مکه شدند و مناسک را بجا آوردند و هجده شب از زایمانش گزشته بود ، رسول خدا صلی الله علیه وآله او را امر کرد که خانه را طواف نماید و نماز بگزارد در حالی که خون او قطع نشده بود ، پس او چنین کرد^(۲) .

و صدوق از حضرت رضا علیه السلام روایت کرده که در نامه اش به مأمون

می نویسد :

زنی که وضع حمل نموده (نُفساء) بیش از هجده روز از نماز باز نمی نشیند ، پس اگر پیش از هجده روز پاک شود باید نماز بگزارد ، و اگر پاک نشد تا از هجده روز تجاوز کرد ، غسل می کند و نماز بجامی آورد^(۳) .

و باز صدوق از اعمش از جعفر بن محمد علیهما السلام روایت کرده که در حدیث

شرائع الدین می گوید :

زن نُفساء بیش از بیست روز از نماز نمی نشیند جز آنکه قبل از این پاک شود . پس

۱- امروزه مجموع «کُرسف و خرقه» را «نوار بهداشتی» می گویند.

۲- تهذیب / حدائق ، طهارت / إِنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ نَفَسَتْ بِمُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ . فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، حِينَ أَرَادَتْ الْإِحْرَامَ بِذِي الْحَلِيفَةِ ، أَنْ تَحْتَشِي الْكُرْسَفَ وَالْخِرْقَ وَتُهَلَّ بِالْحَجِّ . فَلَمَّا قَدِمُوا وَنَسَكُوا الْمَنَاسِكَ ، فَأَتَتْ لَهَا ثَمَانِيَةَ عَشَرَ لَيْلَةً ، فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ أَنْ تَطُوفَ بِالْبَيْتِ وَتُصَلِّيَ ، وَ لَمْ يَنْقَطِعْ عَنْهَا الدَّمُ . فَفَعَلَتْ ذَلِكَ .

۳- صدوق ، عیون الاخبار / النُّفْسَاءُ لَا تَقْعُدُ عَنِ الصَّلَاةِ أَكْثَرَ مِنْ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ يَوْمًا ، فَإِنْ طَهَّرَتْ قَبْلَ ذَلِكَ صَلَّتْ ، وَإِنْ لَمْ تَطْهَرْ حَتَّى تَجَاوَزَ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ يَوْمًا أَعْتَسَلَتْ وَ صَلَّتْ .

اگر قبل از بیست روز پاک نشد، غسل کرده پارچه می‌نهد و عمل مُسْتَحَاضَة را انجام می‌دهد^(۱).

و عبدالله بن سنان می‌گوید: از حضرت صادق علیه‌السلام شنیده‌است که گفت: زن نَفَسَاء نوزده شب بنشیند (و نماز و روزه بجانیاورد)، بعد از آن اگر خونی دید، چنان کند که مُسْتَحَاضَة می‌کند^(۲).

در صحیحهُ محمدبن مسلم است که می‌گوید:

از حضرت صادق علیه‌السلام پرسیدم: زن نَفَسَاء چقدر باید بنشیند تا بتواند نماز بخواند؟ فرمود: هجده شب، هفده شب^(۳)، (یا هجده روز، هفده روز)^(۴).

وباز از محمدبن مسلم است که می‌گوید:

از امام صادق علیه‌السلام پرسیدم: زنی که زاییده است چه مقدار باید بنشیند تا بتواند نماز بگزارد؟ گفت: هجده شب، هفده شب، سپس غسل می‌کند و پارچه بر خود می‌نهد و نماز می‌گزارد^(۵).

و نیز به سند صحیح، محمدبن مسلم از صادق علیه‌السلام روایت کرده که گفت: زنی که زاییده، هرگاه خون از وی قطع نشد، سی روز یا چهل روز تا پنجاه روز می‌نشیند^(۶).

۱- خصال / حدائق، طهارة، ص ۲۹۱، طبع تبریز/ النَفَسَاءُ لَا تَقْعُدُ أَكْثَرَ مِنْ عِشْرِينَ يَوْمًا إِلَّا أَنْ تَطْهَرَ قَبْلَ ذَلِكَ، فَإِنْ لَمْ تَطْهَرَ قَبْلَ الْعِشْرِينَ أَغْتَسَلَتْ وَ أَحْتَشَّتْ وَ عَمَلَتْ عَمَلِ الْمُسْتَحَاضَةِ.
 ۲- تهذیب / حدائق، طهارة/ تَقْعُدُ النُّفْسَاءُ تِسْعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً، فَإِنْ رَأَتْ دَمًا صَنَعَتْ كَمَا تَصْنَعُ الْمُسْتَحَاضَةُ.

۳- و در نسخه‌ی (ثمانیة عشر و سبعة عشر) آمده. پس اگر «ثمانیة عشر» صحیح باشد، تمیز محذوف «لیلة» می‌باشد. و اگر «ثمانیة عشر» صحیح باشد، «یوماً» تمیز است.

۴- وافى، طهارة / كَمْ تَقْعُدُ النُّفْسَاءُ حَتَّى تُصَلِّيَ؟ قَالَ: ثَمَانِي عَشْرَةَ، سَبْعَ عَشْرَةَ.

۵- تهذیب / استبصار / وافى، طهارة، ص ۷۵/ قُلْتُ لِلصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمْ تَقْعُدُ النُّفْسَاءُ حَتَّى تُصَلِّيَ؟ قَالَ: ثَمَانِي عَشْرَةَ، سَبْعَ عَشْرَةَ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَ تَحْتَشِي وَ تُصَلِّي.

۶- همان مصادر / تَقْعُدُ النُّفْسَاءُ إِذَا لَمْ يَنْقَطِعْ مِنْهَا الدَّمُ ثَلَاثِينَ أَوْ أَرْبَعِينَ يَوْمًا إِلَى خَمْسِينَ.

به سند صحیح ، علی بن یقظین روایت کرده می‌گوید :
 از ابی الحسن ماضی (موسی بن جعفر) پرسیدم : زنی که وضع حمل نموده تا چه مدت باید نماز را ترک کند ؟ گفت : تا وقتی که خون غلیظ می‌بیند نماز را واگزارد تا سی روز ، پس هرگاه خون رقیق شد و رنگش زرد گشت غسل کند و نماز بگذارد^(۱) . (یعنی عمل مستحاضه بجا آورد) .

حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ از صادق آل از پدرش از علی علیه السلام روایت کرده که گفت : زن وضع حمل نموده تا چهل روز می‌نشیند ، پس اگر پاک شد (وظیفه اش معلوم است) وگرنه غسل کرده نماز می‌گذارد و شوهرش با او مباشرت می‌نماید و به منزله مستحاضه می‌باشد که روزه می‌گیرد و نماز می‌خواند^(۲) .

از موسی بن جعفر از آبائش از علی علیه السلام روایت شده که گفت :
 اکثر حیض تا ده روز است و اکثر نفاس تا چهل روز^(۳) .

صَفْوَانَ از بَجَلِي روایت کرده که گفت :

از ابی ابراهیم (موسی بن جعفر) علیه السلام از تکلیف زنی که زاییده است سؤال نمودم که سی روز یا بیشتر درنگ کرده (و نماز نگزارده) سپس پاک شده و نماز بجا آورده ، پس از آن خون و زردی دیده است ؟
 گفت : اگر زردی بوده باید غسل کند و نماز بگذارد و از خواندن نماز امساک نکند^(۴) .

۱- همان مصادر / سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْمَاضِي عَنِ النَّفْسَاءِ كَمْ يَجِبُ عَلَيْهَا تَرْكُ الصَّلَاةِ ؟ قَالَ : تَدْعُ الصَّلَاةَ مَا دَامَتْ تَرَى الدَّمَ الْعَبِيظَ إِلَى ثَلَاثِينَ يَوْمًا ، فَإِذَا رَقَّ وَكَانَتِ الصُّفْرَةَ أَعْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ .

۲- تهذيب / استبصار / وافي ، طهارة ، ص ۷۵ / النَّفْسَاءُ تَقَعُدُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ، فَإِنْ طَهَّرَتْ ، وَإِلَّا أَعْتَسَلَتْ وَصَلَّتْ ، وَيَأْتِيهَا زَوْجُهَا ، وَكَانَتْ بِمَنْزِلَةِ الْمُسْتَحَاضَةِ تَصُومُ وَتُصَلِّي .

۳- راوندی ، النوادر / أَكْثَرُ الْحَيْضِ عَشْرَةُ أَيَّامٍ وَ أَكْثَرُ النَّفَاسِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا .

۴- کافی / تهذيب / وافي ، طهارة ، نفاس ، ص ۷۴ / سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ امْرَأَةٍ نَفِسَتْ فَمَكَثَتْ ثَلَاثِينَ يَوْمًا أَوْ أَكْثَرَ ، ثُمَّ طَهَّرَتْ وَصَلَّتْ ثُمَّ رَأَتْ دَمًا وَصَفْرَةً ؟ قَالَ : إِنْ كَانَتْ صُفْرَةً فَلْتَغْتَسِلْ وَتُصَلِّ وَ لَا تُمَسِّكْ عَنِ الصَّلَاةِ .

شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه، فتوی می‌دهد که زن نَفَسَاءِ هیجده روز نماز نمی‌گزارد، و در این فتوی به خبر اَسْمَاءِ استناد می‌کند. سپس می‌گوید: اخباری را که روایت کردم که «زن چهل روز و بیش از آن می‌نشیند تا پاک گردد»، ورود همه آنها به سبب تقیه است و کسی جز اهل خلاف به آن فتوی نمی‌دهد^(۱).

ما می‌گوییم: از اخبار متخالفه علم به واقع بدست نمی‌آید، بدین سبب باید به اصول قطعیه مراجعه کنیم. اولاً؛ هنگامی که زن زایید و خون دید، تکلیف او از اقامه نماز ساقط می‌شود، و اصل عدم تکلیف و اصل برائت ذمه از تکلیف استقرار می‌یابد، و تا خون قطع نشود استصحاب عدم تکلیف و اصل برائت به قوت خود باقی است. زیرا علم به قطع نفاس حاصل نمی‌گردد. و به دلیل اخبار متواتره، و به دلیل عقل و سیره جاریه بین تمام عقلاء عالم، این اصول مورد تأیید شارع است.

ثانیاً؛ طبیعت و سلامت و قوت و ضعف زنان متفاوت است. و به همین سبب غالباً دوران نفاس آنها بیش از هیجده روز نمی‌شود. و غیر غالب آنست که تا پنجاه روز هم طول بکشد. به همین دلیل حمل اخبار چهل و پنجاه روز بر تقیه، خطاء واضح است. زیرا تقیه در بیان احکام، بویژه بر امام حرام است. امام نگهبان احکام الهی است و هستی خود را در این راه فداء می‌کند. نه آنکه برای حفظ جان خود و یارانیش، حکم خدا را تبدیل نماید. علاوه بر این تقیه در موضوعات است، یعنی در احوال و افعال، نه در بیان احکام.

ثالثاً؛ گذشته از اینها، در بیان چنین مسائلی هیچ نیازی به تقیه نبوده. چرا که دشمنان اهل بیت علیهم السلام، سلاطین بنی امیه و بنی عباس و اتباع ایشان بودند. ازینرو با مطالبی که مربوط به حکام و مفاسد و بدعتهای ایشان بود، و احساس ضرر و خطر می‌کردند، در مقام مخالفت و مُعَادَات برمی آمدند و پیوسته در حفظ مقام خود می‌کوشیدند. پس آن مطالب مقتضی خوف و تقیه بود، نه مسائل نماز و روزه و حیض و نفاس. در صورتی که در همان مطالبی هم که در ارتباط با خلفاء جور بود، ائمه

۱- والَاخْبَارُ الَّتِي رَوَيْتُ فِي قُعُودِهَا اَرْبَعِينَ يَوْمًا وَّ مَا زَادَ، اِلَى اَنْ تَطْهَرَ، مَعْلُوكَةٌ كُلُّهَا وَرَدَتْ لِلتَّقِيَّةِ لَا يُفْتَى بِهَا اِلَّا اَهْلُ الْخِلَافِ.

صلواتُ الله عليهم بیان حق را کتمان نمی‌کردند و مفساد و قبائح اعمال آنان را بر ملامی ساختند. و اگر سیره ایشان جزاین بود، نگهبان قرآن و حافظ احکام و شریک آن نبودند، و کلام پیامبر که فرمود: *إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الشَّقَلِينَ*.... درباره آنها صدق نمی‌کرد. چنانکه باری تعالی نیز فرموده:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ هُمْ الْجَنَّةَ (۱).

حاصل بحث این است که زن نَفَسَاءِ نماز و روزه ندارد تا وقتی که به قطع خون نفاس یقین پیدا کند. پس هرگاه خون ببیند و بداند که خون نفاس نیست، باید عمل مُسْتَحَاضَه را انجام دهد. و اگر چنین یقینی برایش حاصل نشود باید بقاء نفاس را استصحاب نماید. مضافاً بر اینکه زن حدود نُه ماه حامل جنین بوده، و از درد مَخَاض و زخم مَشِيمَه رنجه کشیده و اکنون نیز باید نوزاد خود را شیر دهد و او را واریسی نماید، که همه اینها قریب به عُسر است. پس رفع تکلیف، در مدتی که دیدن خون باقی است، موافق نفی عُسر و حَرَج است که وجودشان در اسلام منتفی می‌باشد. اصل برائت هم در این مورد ثابت و برجاست و قاطع آن نیز یقین است، مثل همه اصول دیگر. و با ظنّ و شکّ هم هیچ یک از اصول مُسْتَقْبَض نمی‌گردد.

و اما اینکه اکثر فقهاء عبارت «*خُذْ مَا خَالَفَ الْعَامَّةَ*» را گرفته و بناء را بر آن نهاده‌اند، که تا ممکن باشد، در هر مسأله‌ی خلاف آنچه را که عامه گفته‌اند، قائل و عامل گردند. و این از بزرگترین اشتباهات است. زیرا شیعه و سنی اهل یک دین و یک کتاب و یک رسولند. و نباید اصلاً اختلافی داشته باشند. و اگر در مسائلی اختلاف دارند، سعی کنند به جای آن وحدت و اتفاق کلمه را بیاورند، چنانکه دستور کتاب مجید است در آیات بسیار، و در کتب عامه هم احادیث فراوانی وجود دارد که هم از کتاب خدا، و هم از اخبار متواتره دیگر شاهد دارند. پس چرا به آن اخبار، در حالی که علم به صدورش حاصل است، در موارد خود استدلال نکنیم؟! نتیجه:

از مجموع اخبار مذکوره مستفاد می‌گردد که اقل نفاس، دیدن یک مرتبه خون

۱- خداوند از مؤمنان جانها و مالهایشان را خریده است تا به ایشان فردوس دهد / التوبه، ۱۱۱.

است به هنگام وضع حمل ، و اکثرش ممکن است تا پنجاه روز طول بکشد، به شرط آنکه خون به رنگ قرمز باقی بماند . و هرگاه رنگ آن زرد شود دیگر خون نفاس نیست و خون استحاضه است که باید اعمال مُسْتَحَاضَه را انجام دهد و نماز بگزارد . ولی آنچه اکثریت زنها را شامل می شود ، یعنی مدتی که خون نفاس را می بیند، هجده روز می باشد و بیش از آن بسیار نادر است .

فصل پنجم

برخی از احکام و مسائل روزه

مبحث یکم

مفسّدات صوم

اول: بقاء بر جنابت تا طلوع فجر

یکی از مسائلی که محلّ خلاف است این است که آیا بقاء بر جنابت ، عمدأ یا شبه عمد ، تا طلوع فجر موجب بطلان روزه است یا نه ؟
صدوق اول ، در کتاب مَقْنِعِ قَائِلِ به صحّت روزه است ، و اساس فتاوی (۱) او متون اخبار می باشد . استدلال وی به روایت حماد بن عیسی است که می گوید :
وی از ابی عبداللّه علیه السلام درباره مردی پرسید که در ماه رمضان ، از اول شب جُنُب شده و غسل را تا طلوع فجر به تأخیر می اندازد ؟
حضرت در پاسخ وی فرمود : رسول خدا صلی الله علیه وآله با زنان خود در اول شب مباشرت می نمود و غسل را تا طلوع فجر به تأخیر می انداخت . و من مانند این

۱- فُتَوَى و فُتِيَاء ، جمع : فُتَوَى و فُتَوَى .

زاهد نمایان نمی‌گوییم که یک روز به جای آن قضاء کند^(۱).

محقق اردبیلی در شرح ارشاد، این قول را به صدوق نسبت داده می‌گوید:
صدوق قائل است کسی که عمداً بر جنابت باقی بماند تا طلوع فجر، چیزی از قضاء و
کفاره بر او نیست. بل جائز است عمداً بر جنابت باقی بماند تا صبح، سپس برای نماز صبح
غسل کند و نماز و روزه او صحیح است.

و سید محمد صاحب مدارک، در کتاب طهارت مدارک، این قول را به استاد خود
که همان محقق اردبیلی است نسبت می‌دهد.

میرداماد نیز در کتاب رضاع صریحاً این قول را اختیار نموده.

دلایل این قول به شرح زیر است:

اولاً: آیه مبارکه: **أَحِلُّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ^(۲) إِلَىٰ نِسَائِكُمْ...**^(۳)

حلال شده است برای شما شبِ روزه هم‌بستر شدن با زنانتان...».

وجه استدلال این است که در آیه شریفه تصریح شده که شب روزه مجامعت
حلال است، و از شب چیزی استثناء نشده، و شب از غروب آفتاب است تا طلوع
فجر، و جزء اخیر شب را نیز شامل می‌گردد. پس آیه دلالت دارد بر عدم تحریم بقاء

۱- سَأَلَ حَمَادُ بْنُ عَيْسَىٰ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ أَجَنَّبَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ وَ
يُؤَخِّرُ الْغُسْلَ حَتَّىٰ يَطْلُعَ الْفَجْرُ. فَقَالَ لَهُ: قَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يُجَامِعُ نِسَاءَهُ مِنْ
أَوَّلِ اللَّيْلِ وَ يُؤَخِّرُ الْغُسْلَ حَتَّىٰ يَطْلُعَ الْفَجْرُ. وَلَا أَقُولُ كَمَا يَقُولُ هَؤُلَاءِ الْأَقْشَابُ * يَقْضَىٰ يَوْمًا
مَكَانَهُ.

* - آقشاب، جمع قَشَب (به کسر قاف و سکون شین) کسی را گویند که خیری در او نباشد، و
مراد حضرت از آقشاب، زاهدنمایان ریاءکار است که به عبادات ظاهری روی می‌آورند و در دین
چیزی را زیاد می‌کنند که از آن نیست و خود را به تعبد و تقدس نسبت می‌دهند، ولی در آنها
خیری نیست. زیرا آنان از اخلاص و علم بهره‌ی ندارند.

۲- «رَفَثٌ» در لغت، به معنای «سخن زشت گفتن» است. المنجد: رَفَثٌ يَرْفُثُ، وَ أَرْفَثٌ، فِي
كَلَامِهِ: أَفْحَشٌ. أَلرَّفَثُ (مصدر)؛ قَوْلُ الْفُحْشِ.

برجنابت تاصبح ، و به عبارت دیگر، وجوب غسل پیش از طلوع فجر، مقتضی تحریم مجامعت درجزء اخیر شب است به مقداری که غسل نماید ، و این برخلاف مدلول اطلاق آیه می باشد.

ثانیاً : قول خدای متعال است که فرموده :

فَالْأَنْ بَاشِرُوهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...^(۱)

پس اکنون (در شبهای ماه رمضان) مباشرت کنید با زنانتان و آنچه را خداوند برای شما نوشته طلب نمایید (یعنی فرزند خواستن و بهره گیری از ازدواج) و بخورید و بیاشامید تا هنگامی که ریسمان سفید از ریسمان سیاه فجر پیدا گردد...

مدلول این قسمت از آیه نیز همانند قسمت اول آنست که مذکور شد . زیرا آخر وقت جواز مباشرت و اکل و شرب را هنگام طلوع فجر دانسته و باینکه آیه در مقام بیان است ، از غسل قبل از طلوع ذکر می نموده.

ثالثاً : شیخ طوسی ، به سند صحیح از عیص بن قاسم روایت کرده که گفت :

از ابی عبدالله صادق علیه السلام درباره شخصی سؤال کردم که در شب ماه رمضان جنب شود و غسل را تأخیر دهد تا فجر طالع گردد ؟

پاسخ داد : روزه اش را تمام می کند و قضائی براو نیست^(۲).

رابعاً : صدوق به سند صحیح از عیص بن قاسم از امام صادق علیه السلام روایت کرده که :

وی از ابی عبدالله علیه السلام از تکلیف کسی پرسید که در ماه رمضان محتلم شده سپس بیدار شود ، و پیش از آنکه غسل کند دوباره بخوابد ؟

در جواب گفت : باکی بر او نیست^(۳).

۱- همان آیه .

۲- تهذیب / استبصار / سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ أجنب في شهر رمضان في أول الليل و آخر الغسل حتى يطلع الفجر؟ قال : يُتِمُّ صَوْمَهُ و لا قضاء عليه.

۳- من لا يحضره الفقيه / أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان ←

مامی گویم: این حدیث خواب شب و روز رمضان را هر دو شامل می‌شود و هیچ قرینه‌یی در کلام وجود ندارد که «خواب» را به روز تخصیص دهد. بناءً بر این حدیث به اطلاق و عموم خود باقی است.

بحرانی در حدائق می‌گوید:

دلالت این خبر از جهت اطلاق است، چرا که در آن به خواب روز تصریح نشده است^(۱).
خامساً: شیخ طوسی به سند صحیح از حبیب خثعمی از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت:

رسول خدا صلی الله علیه وآله در ماه رمضان نماز شب را بجا می‌آورد، سپس جُنُب می‌شد، پس از آن غسل را عمداً به تأخیر می‌افکند تا فجر طلوع کند^(۲).

سادساً: روایت سلیمان ابی ربیع^(۳) که می‌گوید:

به ابی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام نامه نوشته از تکلیف کسی پرسیدم که در ماه رمضان از اول شب جُنُب شود، پس غسل را به تأخیر اندازد تا فجر طلوع گردد؟ پس در جواب من، به خط خودش که می‌شناختم، پاسخی نگاشته به وسیله مصادف فرستاد: همچو کسی از جنابتش غسل می‌کند و روزه‌اش را به اتمام می‌رساند و بر عهده او چیزی نیست^(۴).

سابعاً: شیخ طوسی از اسمعیل بن عیسی روایت کرده که گفت:

از حضرت رضا علیه السلام از وظیفه شخصی سؤال کردم که در ماه رمضان جُنُب

→ فَيَحْتَلِمُ ثُمَّ يَسْتَقِظُ ثُمَّ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ.

۱- و دِلَالَةُ هَذَا الْخَبَرِ مِنَ الْإِطْلَاقِ، إِذْ لَا تَصْرِيحَ فِيهِ بِالنَّوْمِ نَهَاراً.

۲- تهذيب / استبصار / كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يُصَلِّي صَلَاةَ اللَّيْلِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، ثُمَّ يُجْنِبُ، ثُمَّ يُؤَخِّرُ الْغُسْلَ مُتَعَمِّداً حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ.

۳- در وافی، «ابی ربیع»، و در حدائق و وسائل، «ابی ربیع» ضبط شده است.

۴- كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ أَجْنَبَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ فَأَخَّرَ الْغُسْلَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَيَّ بِحَطِّهِ أَعْرِفُهُ مَعَ مُصَادِفٍ: يَغْتَسِلُ مِنْ جَنَابَتِهِ وَيُتِمُّ صَوْمَهُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ.

گردد پس بخوابد تا صبح کند، تکلیفش چیست؟
 پاسخ داد: براساس آنچه پدرم می‌گفت، ضرری به او نمی‌رسد (یعنی به روزه‌اش).
 زیرا پدرم علیه السلام می‌گفت: عائشه گفت: رسول خدا صلی الله علیه وآله با جنابت
 غیر از احتلام صبح کرد.
 پدرم گفت: چنین کسی نه افطار کند و نه اعتناء نماید، (یعنی روزه‌اش صحیح
 است و چیزی برعهده او نیست).
 و نیز از تکلیف شخصی پرسیدم که جُنُب شود و در خواب بماند (عمداً) تا صبح
 شود، چه وظیفه‌ی برعهده اوست؟
 جواب داد: چیزی براو نیست، فقط غسل می‌کند.
 و نیز از وظیفه شخصی جو یا شدم که در آخر شب جُنُب شود پس برخیزد که غسل
 کند و آبی نیابد، پس به طلب آب برود یا کسی را برای آوردنش روانه کند، ولی
 بازگشتش بطول انجامد تا صبح شود، دراین صورت باید چه کند؟
 گفت: هنگامی که آب به او برسد غسل می‌کند سپس نماز می‌گزارد^(۱).
 ثامناً: شیخ طوسی مسنداً از اسمعیل بن عیسی از پدرش روایت کرده که گفت:
 از حضرت رضا علیه السلام از وظیفه شخصی سؤال کردم که در ماه رمضان جُنُب
 گردد پس عمداً بخوابد تا صبح کند، تکلیفش چیست؟
 پاسخ داد: ضرری به او نمی‌رسد (یعنی به روزه‌اش). چنین کسی نه افطار کند و نه
 اعتناء نماید، زیرا پدرم علیه السلام می‌گفت: عائشه گفت: رسول خدا صلی الله علیه

۱- تهذیب / استبصار / سَأَلْتُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَنَامَ *
 حَتَّى يُصْبِحَ . أَيُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ ؟ قَالَ : لَا يَضُرُّهُ هَذَا مِمَّا قَالَ أَبِي * . فَإِنَّ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَالَتْ
 عَائِشَةُ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَصْحَحَ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ احْتِلَامٍ . قَالَ : لَا يُفْطِرُ وَلَا يُبَالِي . وَ
 رَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فَيَبْقَى نَائِمًا حَتَّى يُصْبِحَ ، أَيُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ ؟ قَالَ : لَا شَيْءَ عَلَيْهِ ، يَغْتَسِلُ . وَ
 رَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فِي آخِرِ اللَّيْلِ فَقَامَ لِيَغْتَسِلَ وَلَمْ يُصَبِّ مَاءً فَذَهَبَ يَطْلُبُهُ ، أَوْ بَعَثَ مَنْ
 يَأْتِيهِ ، فَعَسَرَ عَلَيْهِ حَتَّى أَصْبَحَ . كَيْفَ يَصْنَعُ ؟ قَالَ : يَغْتَسِلُ إِذَا جَاءَهُ ثُمَّ يُصَلِّيُ .
 * «نَامَ عَمْدًا» وَسَائِلُ // * * وَنَسَخَهُ وَافِي بَدُونِ «مِنْ» اسْت .

وآله با جنابت از مجامعت نه از احتلام، صبح کرد^(۱) (داخل صبح شد در ماه رمضان). این حدیث با حدیث قبل، در مدلول تفاوتی ندارد و بعید نیست که هر دو یک حدیث باشد و شیخ هر دو را ذکر نموده چون یکی مفصل است و دیگری مختصر.

بخاری در کتاب صوم از عائشه و امّ سلمه روایت کرده که :

رسول خدا صلی الله علیه و سلم را طلوع فجر فرا می گرفت در حالی که به سبب مباشرت با اهلش جُنُب بود ، سپس غسل می کرد و روزه می گرفت^(۲).

تاسعاً : صدوق به سند صحیح از ابی سعید قَمَاط روایت کرده که گفت :

از امام صادق علیه السلام از وظیفه کسی سؤال شد که در سر شب ماه رمضان جُنُب شود و تا صبح بخوابد ؟

وی گفت : چیزی بر او نیست زیرا جنابت او در وقت حلال واقع شده است^(۳).

عاشرأ : مسنداً از ابن رثاب روایت است که می گوید :

در مجلس امام صادق علیه السلام حاضر بودم که از وی درباره شخصی سؤال شد که در شب رمضان جُنُب شود پس بخوابد و غسل نکند تا صبح فرارسد ؟ گفت : باکی نیست ، غسل می کند و نماز می گزارد و روزه می گیرد^(۴).

الحادی عشر : و نیز مسنداً از عبدالله بن بکیر روایت شده که گفت :

از ابی عبدالله علیه السلام درباره شخصی سؤال کردم که در شب ماه رمضان جُنُب گردد سپس بخوابد تا داخل صبح شود ؟

۱- تهذیب / استبصار / سَأَلْتُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَنَامَ عَمْدًا حَتَّى أَصْبَحَ ، أَيُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ ؟ قَالَ : لَا يَضُرُّهُ هَذَا وَلَا يُفْطِرُ وَلَا يُبَالِي . فَإِنَّ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَالَتْ عَائِشَةُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَصْبَحَ جُنُبًا مِنْ جَمَاعٍ غَيْرِ احْتِلَامٍ .

۲- إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيُصُومُ .

۳- من لا يحضره الفقيه / سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَمَّنْ أَجَنَّبَ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ، فَنَامَ حَتَّى أَصْبَحَ ؟ قَالَ : لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ ذَلِكَ أَنَّ جَنَابَتَهُ كَانَتْ فِي وَقْتِ حَلَالٍ .

۴- جمیری، قُرْبُ الْإِسْنَادِ / سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا حَاضِرٌ ، عَنِ الرَّجُلِ يُجَنِّبُ بِاللَّيْلِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَيَنَامُ وَلَا يَغْتَسِلُ حَتَّى يُصْبِحَ ؟ قَالَ : لِأَبْسَ ، يَغْتَسِلُ وَيُصَلِّي وَيُصُومُ .

گفت: باکی ندارد^(۱). (یعنی تکلیفی که مربوط به غسل جنابت باشد ندارد).
 الثانی عشر: مسنداً از منصور بن حازم روایت است که گفت:
 به ابی عبدالله علیه السلام گفتم: شخص در ماه رمضان جنب می شود سپس
 می خوابد و پس از آن بیدار می شود، سپس می خوابد تا صبح می شود؟
 گفت: روزه اش را تمام می کند^(۲). (یعنی تکلیف دیگری از قضاء و کفاره ندارد).

پاسخ مخالفین به این اخبار و ادله

از آن جمله است کلام شیخ یوسف بحرانی که می گوید:
 اما جواب هردو قسمت آیه این است که اطلاق آن مقید و مختص به اخبار متقدمه
 می باشد^(۳). (که در این جا، بعد از این ذکرش خواهد آمد).
 ما در پاسخ بحرانی و دیگران که چنین جواب داده اند، می گوئیم:
 اولاً: قرآن، در مقام بیان مفطرات روزه است، و عموم مسلمین در حین نزول
 آیات، درباره مفطرات، بلافاصله مفهوم حکم را دریافت کرده به مقتضای آن عمل
 می نمودند. پس اگر عموم قرآن مورد تخصیص بود، در همان حین نزول قرآن، در
 باره صیام، در کتاب مجید نازل می شد. یا لا اقل شخص رسول، برای اینکه همه
 مسلمین آگاه شوند، در سنت متواتره بیان می فرمود. زیرا «روزه» حکم عامی است
 که تمام مسلمانان مکلف را فرامی گیرد. پس چگونه ممکن است آیاتی که درباره
 احکام روزه نازل می شود، نسبت به برخی از مفطرات آن سکوت کند و بعد از
 گذشت بیش از یک قرن، برخی از امامان شیعه، این تخصیص را بیان کنند.

۱- همان مصدر / سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ أَجَنَّبَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بِاللَّيْلِ ثُمَّ نَامَ
 حَتَّى أَصْبَحَ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ .

۲- تهذیب / استبصار / الفقیه / قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الرَّجُلُ يُجَنَّبُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ثُمَّ
 يَنَامُ ثُمَّ يَسْتَقِظُ ثُمَّ يَنَامُ حَتَّى يُصْبِحَ؟ قَالَ: يُتِمُّ .

۳- الحدائق، کتاب الصوم / اما عن الآية فَبِأَنَّ إِطْلَاقَهَا مَخْتَصٌّ بِالرُّوَايَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ.

ثانیاً: به حکم احادیث متواتره، اخبار را باید به قرآن عرضه نمود، اگر خبری مخالف قرآن باشد باید آن را مردود دانست، که امام پیامبر نگفته‌اند. زیرا آنان خلاف قرآن کلامی نمی‌گویند. و جائز نیست به چنین خبری عمل نمود. و حال آنکه قرآن هم برخلاف اخباری است که تأخیر غسل را مُبطل روزه یا موجب قضاء و کفاره می‌شمارد، چنانکه مذکور شد. و تخصیص قرآن به اخبار آحاد، که نه موجب علم است نه عمل، جائز نیست. زیرا مُخَصَّص قرآن باید مثل قرآن قطعی الصدور والدلالة باشد.

ثالثاً: اخبار نفی بطلان روزه و نفی قضاء و کفاره از جهت صحیح اسناد و کثرتشان و موافقت آنها با عموم کتاب، و مطابقتشان با اصل بَرائت و اصل عدم تکلیف است. پس، لامحاله، واجب الاتباع می‌باشند، و عمل به اخبار مخالف، مستلزم مخالفت با اصل بَرائت است، که به اتفاق فقهاء، اصلی ثابت و قطعی است، تا وقتی که دلیل قاطع آن را نقض نماید. ازینرو اخبار آحاد مخالف این اصل، موجب علم نمی‌شود، بل موجب ظن هم نمی‌گردد، و حتی ایجاد شک هم نمی‌کند. پس چگونه و به چه دلیل باید این اصل را نقض نمود؟! جای بسی تعجب است که برخی از فقهاء، اگر نگوئیم اکثر آنها، قواعدی را که در اصول فقه مسلم می‌دانند، در موارد کثیره به آن قواعد ملتزم نیستند، و این جمله، مانند مثل سائر، بر ائمه فقهاء جاری و دائر است که: *كأنهم نسوا في الفروع ما بنوا عليه في الأصول*. گویا آنچه را در اصول پذیرفته‌اند، در فروع فراموش کرده‌اند.

مگر نه این است که در فروع هم باید همان اصول اجراء گردد؟! ازایشان می‌پرسیم: پس این همه بحثهای طویل و عریض در اصول برای چیست؟ مگر در اصول ثابت نشده که: *لا تنقض اليقين بالشك، بل أنقض اليقين بيقين مثله*^(۱). و مگر فقهاء متفقاً نمی‌گویند که اصل بَرائت و اصل استصحاب قطعیت دارند جز آنکه دلیل قاطع یقینی آنها را نقض نماید. مگر اخبار درباره اصل بَرائت و اصل

۱- یقین را با شک نقض مکن، بلکه یقین را با یقینی مثل آن نقض نما.

استصحاب و حجّیت و قاطعیّت آنها و سائر اصول، مثل اصل حلیّت اشیاء، اصل طهارت و غیر آن، متواتر معنوی نیستند؟ و مگر قائل به این نیستند که علم ناقض علم است نه ظنّ و شکّ.

ادامه کلام بحرانی :

و اما جواب صحیحۀ عیص آن است که این خبر را حمل بر آن کنیم که تأخیر غسل عمداً نباشد، یا حمل بر تقیه کنیم زیرا موافق مذهب جمهور اهل سنت است^(۱).

مراد بحرانی، حدیث عیص بن قاسم است که قبلاً در دلیل چهارم مذکور شد.

ما در پاسخ بحرانی و موافقین او می گوئیم :

مگر این قاعده مورد تسلّم و قبول همه فقهاء نیست که :

تَرْكُ التَّفْصِيلِ وَالِاسْتِفْصَالِ يُنَزِّلُ مَنْزِلَةَ الْعُمومِ فِي الْمَقَالِ.

تفصیل ندادن امام و تفصیل نخواستن او از سائل به منزله عموم در گفتار است.

و می بینیم که در خبر عیص، نه تفصیلی از جانب امام آمده نه از جانب سائل. پس بدون هیچ قرینه و دلیلی صاحب حدائق خبر عیص را حمل بر آن می کند که تأخیر در غسل، عمدی نبوده و این خطاء در فقه است.

ازینرو چون امام خود تفصیل نداده که فرق بگذارد بین ترک عمدی غسل و ترک آن به غیر عمد، و بگوید: اگر خواسته است پیش از طلوع فجر غسل کند و خوابش برده و بیدار نشده تا طلوع فجر، روزه اش صحیح است، و هرگاه عمداً ترک کرده و نخواست است غسل کند، باید قضاء آن روز را بجا آورد، با کفاره یا بدون کفاره.

واز آنجا که امام این تفصیل را در حدیث نفرموده، ما به کدام دلیل سخن امام را، که مطلق خواب را فرامی گیرد و شامل عمد و نسیان و خواب می گردد، برای مقید کنیم که تأخیر غسل عمدی نبوده و خواب بانیت غسل انجام شده؟! آیا معقول است امامی که مبین و حافظ احکام است مسأله بی را که دو صورت دارد یا بیشتر، نوعی بگوید که مکلف چنین فهم کند که هر دو یا هر سه صورت، یک حکم دارند، ولی

۱- الحدائق / و اما عن صحیحۀ العیص فَبِالْحَمْلِ عَلَی أَنَّ التَّأخِيرَ لَمْ یَكُنْ عَنِ عَمْدٍ وَبِالْحَمْلِ عَلَی التَّقِيَّةِ لِمُوَافَقَتِهَا لِمَذْهَبِ الْعَامَّةِ.

غرض امام یک صورت آنها باشد و مکلف را به سبب اهمال در بیان، گمراه سازد و همین نوع بیان را در سایر اخبار هم بکاربرد، و اعجاباً!
 و آیا معقول است که امام، عامّ یا مطلقى را برای سائل یا مخاطب معینى بگوید و غرضش خاصّ یا مقید باشد، و همان امام یا امام دیگر، در زمان دیگر، برای مخاطب دیگر آن خاصّ را بگوید، و آن سائل یا مخاطب اول هرگز به گوشش هم نرسد.
 آری! این سیره که بسیاری از فقهاء اتخاذ کرده اند مستلزم این است که امام مبین احکام نیست، بلکه مردم را در خطأ و اشتباه می افکند و مخصّص عامّ و مقید مطلق را خود یا امام دیگر در وقت دیگر، برای سائل و غیر مخاطب می گوید! آیا این عمل چیزی است جز گمراه ساختن مردم!؟

و اما حمل خبر عیص بر تقیه، نغمه دیگری است در طنبور. مسلم است که پیامبر (ص) در بیان احکام تقیه نمی کند. امام هم که قائم مقام او است در بیان احکام الهی تقیه نمی کند، و تقیه فقط در موضوعات است^(۱). تقیه در احکام، مذهب شیعه را دستخوش هزاران فساد ساخته خطّ بطلان براخبار صحاح و حسان کشیده و راه انحراف از صراط حقّ را، به تمام جهت، گشوده است. و کثیری از فقهاء به توهم اینکه ائمه شیعه، که هادیان اسلام راستین می باشند، برای حفظ جان خود و پیروانشان، احکام الهی را برخلاف معتقد خود، و مغایر حقّ و واقع، و موافق نظر برخی از فقهاء عامّه گفته اند، و حقیقت، خلاف گفته آنهاست. علماء ما با پیروی از این راه خطا، دچار اشتباهات عظیمه گشته، در نتیجه اختلاف شدید بین فریقین پدید آورده اند. ایشان بناء را بر این نهاده اند که هر چه را اهل سنت می گویند، مهما أمکن، باید با آن مخالفت نمود. و هر خبری هم که از ائمه علیهم السلام موافق عامّه صادر شده، باید حمل بر تقیه نمود، هر چند حدیث در کمال صحّت و اتقان بوده حتی از کتاب مجید هم شاهد داشته باشد، مانند «ارث زوجه». زیرا رشد و حقّ در خلاف این اخبار است.

۱- ما در این باب کتابی تألیف کرده و بطلان تقیه در بیان احکام را اثبات نموده ایم (ر. ک کتاب چندگفتار، گفتار هفتم). در این کتاب هم به فراخور مطلب، برای مسئله اشاره و تأکید نموده ایم.

امام که وجودش برای حفظ و نشر احکام الهی است، اگر به منظور تقیّه حکم خدا را برخلاف حق و واقع بگوید، اطلاق هادی، نگهبان دین، حافظ و مهیمن حق براو غلط است. بلکه لازم می آید امام مصداق مُضِلّ و هادِم احکام باشد نَعُوذُ بِاللّهِ مِنَ الزَّيْغِ وَالضَّلَالِ وَالتَّعَمُّيَةِ وَالْإِضْلَالِ.

امام هستی خود را، همانند پیامبر، برای هدایت و ارشاد خلق، و ابلاغ احکام واقعی خدای عزّوجلّ می خواهد و باید این وظیفه را انجام دهد، هرچند خطرهای بسیار اورا احاطه کند. چنانکه ائمه اطهار علیهم السّلام در عصر خود پیوسته آماج خطرات بوده و آنان را مسموم و مقتول می نمودند.

آری! راه تقیّه در موضوعات برای امام هم باز است. وی می تواند در مقام خوف از دشمن بگوید: «این مسأله را از دیگری سؤال کن!» و هرگاه بناء ائمه علیهم السّلام بر این بود که در احکام تقیّه کنند، نوعی رفتار می کردند که دشمنان متوجّه نشوند. در صورتی که در این گونه از احکام که مربوط به حکومت یا ریاست بنی امیه و بنی عباس نمی شد، نیازی هم به تقیّه نبود. زیرا:

اولاً: در مسائل فقه، میان اهل تسنن هم اختلاف فراوان وجود داشته و دارد و دولتها هم هرگز با آنها کاری نداشته و مزاحمشان نشده و نمی شوند. زیرا هدف حُکام جور، حفظ ریاست و سلطه و قدرت بوده، ارتباط آنها با اکثر قریب به کلّ فقه، تقریباً منفی بنظر می رسد.

ثانیاً: اختلافاتی که در فروع، بین شیعه و اهل سنّت وجود دارد، بین فقهاء اهل تسنن نیز هست و از اول هم بوده است، و فرقه یا فرقی از اهل سنّت در اکثر مسائل با شیعه موافقت می کنند. بناء بر این اخبار بسیار را که حمل بر تقیّه کرده اند خطاء واضح است. و اما در پاسخ این کلام بحرانی که می گوید: «خبر عیص را بر تقیّه حمل می کنیم، زیرا جمهور عامّه قائل بر مضمون آن می باشند». می گوییم:

مسلمین، از عامّه و خاصّه در اکثر احکام باهم متفقند، و در نماز، روزه، حجّ، زکوة، واجبات و محرّمات اتفاق نظر دارند. پس لازمه سخن شما این است که چون آنها نماز می گزارند باید ما و سایر مسلمین با آنها مخالفت کرده نماز را و همچنین یکایک احکام را ترک کنیم!؟

بلکه از این هم بالاتر رفته بگوییم: چون عامّه، پیامبر اسلام را رسول خدا می‌دانند پس باید، نَعُوذُ بِاللَّهِ، ما مخالفت کنیم؟! یا چون قرآن را کتاب وحی می‌دانند، ما آن را نفی کنیم؟! قطعاً این ضلّالی است فوق ضلّالات.

حقاً جای تعجب است که فقیه به این تُرّهات و اَباطیل متشَبّه شود تا نتیجه، به جای رفع خلاف و شقاق، آتش تفرقه را بین امت مشتعل سازد، ياللاسف!!
ادامه کلام بحرانی: و اما جواب صحیحه دوم عیص آنست که این خبر بر جواز تأخیر غسل تا طلوع فجر دلالت ندارد، بلکه مقتضای آن جائز بودن خواب اول است، و ما هم منکر آن نیستیم، ولی آن را به وقتی مقید می‌سازیم که خوابش با نیت غسل باشد^(۱).

ما در پاسخ این استدلال بحرانی می‌گوییم:

در خبر عیص که صدوق در من لایحضرة الفقیه آورده، نه ذکر از خواب اول است و نه از نیت غسل. و اگر چنین بود حتماً امام بیان می‌فرمود. پس به سبب آنکه نه از خواب اول و نه از نیت غسل سخنی نیامده، و امام هم کلامی نگفته، خبر، هم بر نیت غسل اطلاق می‌گردد و هم بر خواب اول و دوم و سوم. و هرگاه مقید به خواب اول و نیت غسل بود، و وظیفه امام بود که در همان کلام، آن دو قید را بیان نماید. و از آنجا که در کلام امام چنین قیدی نیست، إلحاق آن به کلام امام، انحراف از حق و نسبت دادن اِهمال در بیان است به امام، که محال و مُمتنع می‌باشد. و حدیث دیگر، که به مخاطب یا سائل دیگر گفته شود، ربطی به این خبر ندارد و رفع اشکال هم نمی‌شود.

ادامه کلام بحرانی:

اما جواب صحیحه ختعمی آنست که این خبر را حمل بر تقیه می‌کنیم. زیرا ظاهرش بر مداومت و کثرت این کار از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله اشعار دارد. در حالی که مداومت عمل وی بر مکروه بعید است^(۲).

۱- و اما عن صحیحته الثانیة؛ فَبَعْدَم دَلَالَتِهَا عَلَي جَوَازِ التَّأخِيرِ إِلَى الْفَجْرِ، بَلْ مُقْتَضَاهَا جَوَازُ النُّوْمَةِ الْاُولَى، وَنَحْنُ لَأَنْنَكِرُ ذَلِكَ، لَكِنْ نَقْيِدُهُ بِمَا إِذَا كَانَتْ مَعَ نِيَّةِ الْغُسْلِ.

۲- و اما عن صحیحته الختعمی فَبِالْحَمْلِ عَلَي التَّقِيَةِ. لِأَنَّ فِي ظَاهِرِهَا إِشْعَاراً بِمُدَاوِمَةِ النَّبِيِّ (ص) عَلَي هَذَا الْفِعْلِ وَ اِكْتَارِهِ مِنْهُ، وَ مُدَاوِمَتُهُ عَلَي الْفِعْلِ الْمَكْرُوهِ بَعِيدٌ.

در جواب این سخن بحرانی می‌گوییم:

حمل خیر بر تقیه، تشریح و برخلاف حق است. و به‌طور کلی اخبار بسیاری را که کثیری از فقهاء حمل بر تقیه می‌کنند، غالب رواتشان، از خواص اصحاب ائمه علیهم السلام بوده‌اند. و بر فرض محال که ائمه علیهم السلام در بیان احکام تقیه می‌کرده‌اند، چگونه احتمال داده می‌شود که نزد خواص شیعه خود نیز تقیه کرده باشند، به‌طوری که اصحاب، این اخبار را حکم واقعی الهی دانسته و ضبط و حفظ نموده، و به شیعه دور و نزدیک رسانده باشند و در کتابها مسطور شده باشد؟! آیا هیچ‌یک از اصحاب درک نمی‌کرد که این اخبار به‌عنوان تقیه از ائمه صادر شده، در حالی که احدی از این رُواة هم حتی در یک حدیث احتمال تقیه نداده است.

شما که نه آن اصحاب را دیده‌اید و نه در هیچ‌یک از احادیثی که حمل بر تقیه می‌کنید قرینه‌ی که دال بر تقیه باشد نشان داده‌اید، بعد از قرن‌ها، از کجا دانسته‌اید که ائمه در این اخبار تقیه کرده‌اند به نحوی که احدی از خود راویان هم فهم نکرده است؟! آری! اخباری که مفادش این است که: "ما شمارا به اختلاف و می‌داریم تا گردن شما را نگیرند"، معنای آنها این نیست که: "ما شمارا به اختلاف و می‌داریم و مسائل دینی را مختلف می‌گوییم تا شما که شیعه ما هستید، به سبب اختلاف کردنتان در مسائل دینی متحد نشوید". بلکه چنانکه در خیر رسیده، مراد امام این است که به اختلاف نماز بگذارید. یعنی یک عده اول ظهر، و یک عده پاسی از ظهر گذشته به مسجد بروید، و همه باهم مجتمع نشوید که دولتهای جور و ستمگر احساس خطر کنند و گردنتان را بگیرند. زیرا می‌دانستند ائمه و اصحابشان با دولتهای ظلم به شدت مخالفند. ازینرو اگر همه باهم و در یک زمان، در مسجد جمع شوند هم عده آنها را می‌دیدند و هم تجمع و وحدتشان را. آنگاه به بهانه‌های مختلف برخی را می‌کشتند و برخی را زندان و شکنجه می‌کردند. نفس همین دستور و عمل که مجتمع نشوند، از قبیل تقیه در موضوعات است که جائز است.

اکنون این سؤال پیش می‌آید که آیا امام حق دارد به منظور حفظ جان، احکام

الهی را تبدیل و تحریف نماید؟ اگر جائز باشد فائده امام در حفظ دین چیست؟ شیوه ائمه این بود که با ظلم و تحریف احکام الهی و جعل احادیث و نسبت دادن آنها به رسول خدا، که شیوه بسیاری از امویین و عباسیین بود، مخالفت ورزند و این یکی از اسباب عداوت حُکام جور با اهل بیت بود که پیوسته اخبار مجعوله آنان را تکذیب می کردند. اخباری که در فضائل امثال معاویه و عثمان و دیگران وضع کرده بودند. و با مسائلی که مربوط به نماز و روزه و حج و غیره است کاری نداشتند. بناء بر این اختلاف انداختن بین شیعه توسط ائمه، در احکام فرعیّه، مورد نیاز نبود. از دیگر عوامل اختلاف اخبار، کثرت کذبین و منحرفین از اهل بیت است که خود را از دوستان و پیروان ایشان نشان می دادند. اینان منشأ چه مفاسد بزرگی شدند، مانند؛ مُغیریه، خطابیه، فطحیه، جارودیه، نصیریه، بستریه و واقفیه و دیگر فرقه‌هایی که به دروغ حدیث جعل کرده و به ساده لوحان شیعه یاد می دادند.

بناء بر این، وظیفه فقیه این است که هر چیزی را به کتاب الهی و به اخبار متواتره و به اصول مسلمّه و براهین عقلیه عرضه کند، و حکم خدا را از این ادله محکمه استنباط نماید و هر چیزی که مخالف کتاب یا برهان عقلی یا حدیث متواتر است، نه تنها مورد استدلال و عمل قرار ندهد، بلکه سعی بلیغ در پاک کردن کتب حدیث از اینگونه اخبار بنماید، و کتبی که آغاز تا پایان آنها مجعول است، بشناسد و با آنها و با کسانی که چنین اخباری را در خطابه‌ها و خطبه‌ها می خوانند جداً مبارزه نماید. پس نتیجه می گیریم که حمل اخبار کثیره بر تقیّه عملی است بی اساس و مردود.

وامّا در جواب این گفته بحرانی که می گوید: «این خبر دلالت دارد بر مداومت عمل نبی صلی الله علیه و آله بر تأخیر غسل». می گوئیم:

اولاً: خبر مذکور دلالت بر مداومت و اکتار ندارد. بلکه دلالت بر صدور عمل از جانب رسول خدا دارد، و صحیحهُ خَتَمی صراحت دارد که رسول خدا صلی الله علیه و آله، بعد از اقامه نماز شب، مباشرت می نموده و بعد از طلوع فجر غسل می کرده، و کراهت این تأخیر دلیلی ندارد.

ثانیاً: خبر اسمعیل بن عیسی دال بر آنست که این عمل از رسول خدا صلی الله علیه و آله بوقوع پیوسته و هیچ استبعادی در آن نیست.

ادامه کلام بحرانی :

اما جواب روایت سلیمان بن ابی ربیبه از موسی بن جعفر علیهما السلام همانست که به صحیحۀ اول عیص دادیم^(۱).

مراد بحرانی این است که روایت سلیمان را یا حمل بر تقیه می کنیم یا اینکه تأخیر غسل عمدی نبوده است. گرچه قبلاً پاسخ بحرانی را در هردو مورد دادیم ولی در اینجا می افزاییم که: هیچ قرینه‌ی در کلام نیست که تأخیر غسل را به صورت عمدی آن تخصیص دهیم، و چون این حمل دلیلی ندارد، بی وجه و باطل است.

ادامه کلام بحرانی:

اما جواب دو روایت اسمعیل بن عیسی آنست که این دو خبر را حمل بر تقیه می کنیم و شاهد این حمل در دو خبر مزبور موجود است^(۲).

مرادش این است که این دو خبر، منتهی به گفته عائشه می شود. بدین جهت حمل بر تقیه می کنیم. زیرا به قول عائشه اعتمادی نیست. ما در پاسخ بحرانی می گوئیم: این کلام گفته حضرت رضا علیه السلام است. آیا هرگاه خدای متعال از قول کافری یا فاسقی حکایت کند، مثلاً بگوید: «فرعون چنین گفت»، باید این کلام را رد کنیم، چون فرعون مورد اعتماد نیست؟ یا للعجب!! و چرا نقل حضرت رضا علیه السلام و اخبار دیگری را که صریحند در تأخیر غسل نبی صلی الله علیه و آله در رمضان، شاهد صحت صدور ندانیم؟

ادامه کلام بحرانی :

اما جواب صحیحۀ ابی سعید قنات این است که خبر وی را بر خوابیدن با نیت غسل کردن یا بر تقیه حمل کنیم^(۳).

ما از بحرانی می پرسیم: کدام قرینه یا شاهی در خبر وجود دارد دالّ بر اینکه

۱- و اما عن روایة سلیمان بن ابی ربیبة عن موسی بن جعفر علیہ السلام ، فبما تقدّم عن صحیحة عیص الأولى .

۲- و اما عن روایتی اسمعیل بن عیسی ، فبالحمل علی التقیة و شاهدہ موجود فی الخبرین .

۳- و اما عن صحیحة ابی سعید فبالحمل علی النوم مع نية الغسل او التقیة .

مراد امام خوابیدن با تصمیم و نیت غسل کردن بوده؟ محققاً چنین تخصیصی باطل و مردود است. این همان خبری است که از امام صادق علیه السلام سؤال کردند درباره کسی که اول شب جنب گردد و بخوابد تا صبح. و آن خواب اول و دوم و سوم راهم شامل می شود، چه بدون نیت غسل باشد یا باین نیت غسل. و تخصیص خواب، تنها به موردی که باین نیت غسل بخوابد، هیچ قرینه و دلیلی ندارد و این حمل، اعتباری^(۱) صرف است. و اما حمل بر تقیه در این خبر نیز مانند عدّه بی از اخبار دیگر است که حمل بر تقیه گشته و پاسخشان داده شد.

ادامه کلام بحرانی:

و اما روایت حماد را هم باید حمل بر تقیه نمایم، و اینکه امام قول به لزوم قضاء روزه را، که اخبار مستفیضه بر آن دلالت دارد، به «اقشاب» نسبت داده، برای مزید تأکید بر تقیه بوده است^(۲).

می بینیم که بحرانی پی در پی همه روایات مستدلّ و معقول ائمه را حمل بر تقیه می نماید، پس پاسخش همان است که گذشت.

و اما اینکه بحرانی استشهاد نموده که اخبار مستفیضه بر قضاء روزه دلالت دارند، و امام به منظور تأکید بر تقیه، و وجوب قضاء را به زاهدان میان نسبت داده، مرادش این است که امام خواسته است مخالفت خود را با قضاء روزه، در حالی که در مقام تقیه بوده، اعلام دارد و بر آن مهر تأکید بزند تا دشمن که حضور داشته باور کند که قضاء روزه مذکور را حضرت لازم نمی داند و اعتقاد به وجوبش را نسبت به مردم مقدس نما می دهد. یعنی فرموده قضاء آن روزه بی که به سبب تأخیر در غسل افطار شده، لازم نیست و بدعت است، تا موافق عامّه فتوی داده باشد.

پاسخ به بحرانی:

اولاً: اخباری که بر وجوب قضاء روزه بی دلالت دارد که صائم شبش جنب شده و تا صبح غسل نکرده، با اخباری که قضاء را نفی می کند، معارض است و در مقام

۱- اعتباری؛ بدون دلیل و علت، خود در آوردی.

۲- و اما عن روایة حماد بن عیسی ...

تعارض باید به مرجّحات عمل کرده از این طریق تکلیف را معلوم نمود. یکی از مرجّحات این است که اخبار نفی قضاء، سنداً اصحّ از اخبار وجوب قضاء روزه‌ی است که مذکور شد.

ثانیاً: عدد اخبار نفی بیشتر است.

ثالثاً: اخبار نفی موافق اصل برائت هستند و این اصل جز با دلیل قاطع، نه به اخبار متعارضه، منتقص نمی‌شود.

رابعاً: عدم ذکر آن در قرآن. و حال آنکه اگر بر فرض مذکور هم قضاء واجب بود، در قرآن یا سنت قطعیه طوری بیان می‌شد که مسلمین عموماً آن را درک کنند. پس باین مرجّحات، اخباری را که دلالت بر وجوب قضاء دارند باید مطروح و متروک نماییم و به اخباری عمل نماییم که قضاء روزه را لازم نمی‌داند.

بناء بر این، امام که در خبر، وجوب قضاء را نفی می‌کند و حکم آن را به «اقشاب» نسبت می‌دهد، دلالت بر مزید تقیه ندارد. بلکه براهمیت دادن امام به نفی قضاء چنین روزه‌ی دلالت دارد. زیرا چیزی را که شارع واجب نکرده اگر کسی آنرا واجب بشمارد، مرتکب بدعت شده و برعهده امام است که در نفی بدعت سخت بگیرد.

بحرانی می‌گوید:

وجه حمل خبر بر تقیه این است که خبر اشعار می‌دارد که پیامبر صلی الله علیه وآله بر این عمل مداومت می‌کرده و بسیار انجام می‌داده، و حال آنکه از پیامبر بعید است عمل مکروه را مداومت نماید.

ما می‌گوییم: حقاً شگفت‌انگیز است که فقیه به این سخنان بی‌اساس و بی‌دلیل متشبّث شود تا خبری را که مخالف نظر او است ابطال نماید، با اینکه وظیفه‌اش پیروی از دلیل قاطع است.

ادامه کلام بحرانی:

می‌گوییم: از جمله چیزیهایی که به واضح‌ترین بیان مطلب را روشن می‌سازد این است که روایت (خبر حماد بن عیسی) دلالت دارد که پیامبر صلی الله علیه وآله اول شب جنب می‌شد و غسل را تا طلوع فجر تأخیر می‌نمود، با اینکه نماز شب براو واجب بود، به اتفاق

نص و فتویٰ^(۱).

در پاسخ وی می‌گوییم:

اولاً: دلیلی براین که نماز شب به رسول خدا صلی الله علیه و آله واجب بوده نداریم، فقط آیه: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ نَافِلَةً لَكَ»^(۲). واز واضحات است که مراد خطابات قرآن، که در بسیاری از آنها شخص پیغمبر صلی الله علیه و آله مخاطب است، تمام امتند. مانند آیات زیر:

أَقِمِ الصَّلَاةَ^(۳)، نماز را بپای دار.

لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ^(۴)، اگر برای خدا شریک آوری عملت بی‌اثر و نابود می‌شود.

و آتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ^(۵)، و حق خویشاوند را اداء کن.

وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ^(۶)، هیچ معبودی را با خدا قرار مده (و در پرستش برای او شریک نیاور). و نظائر اینها در کتاب مجید فراوان است.

پس امر به تهجد، اختصاص به رسول خدا صلی الله علیه و آله ندارد و شامل مکلفین امت عموماً می‌شود، و امر به شیء هم مفید و خوب نیست مگر باقرینه، به خصوص در این آیه که فرموده: «نَافِلَةً لَكَ»، «نافله» یعنی «زائده»، و به همین جهت به عبادات مندوبه نافله می‌گویند و ضدّ و خوب آن از آیه مستفاد می‌شود. حال آنکه کثیری از مفسرین و فقهاء به این آیه استدلال کرده و نماز شب را بر پیامبر صلی الله

۱- آقوئل: و مِمَّا يُوَضِّحُ لَكَ بِأَوْضَحِ بَيَانٍ أَنَّ الرِّوَايَةَ دَلَّتْ عَلَىٰ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يُجَنَّبُ مِنَ أَوَّلِ اللَّيْلِ وَيُؤَخَّرُ الْغَسْلَ الَّتِي أَنْ يَطَّلِعَ الْفَجْرُ مَعَ وَجُوبِ صَلَاةِ اللَّيْلِ اتِّفَاقاً نَصّاً وَفَتْوَى*.

*- کلمات «فتویٰ»، «تقویٰ» و مانند اینها، به «الف» تمام شده تنوین داخل آنها نمی‌گردد. و در مصادر میمی، مثل «مأوی»، «منجی»، «مشوی»، «مسعی» و امثال اینها، به تنوین است.

۲- الاسراء، ۷۹/ پاسی از شب را بیدار باش تا برای تو افزونی در عبادت باشد.

۳- هود، ۱۱۴/ الاسراء، ۷۸/ طه، ۱۴/ العنکبوت، ۴۵.

۴- الزمر، ۶۵. ۵- الاسراء، ۲۶.

۶- الاسراء، ۲۲.

علیه و آله واجب دانسته‌اند. در صورتی که به هیچ وجه آیه چنین دلالتی ندارد. و این که پیامبر نماز شب را ترک نمی‌کرد، دلیل بر آن نیست که براو واجب بوده. و اما فتوای فقهاء به وجوب نماز شب بر رسول خدا صلی الله علیه و آله، با تفسیری که از آیه نمودیم، بلا دلیل است.

ثانیاً: نماز شب باید در شب انجام شود و بعد از عشاء تا طلوع فجر وقت دارد، پس از کجا می‌گویید که سر شب جُنُب می‌شده و تا طلوع فجر هم غسل نمی‌کرده؟ با آنکه حبیب خثعمی، همانگونه که در دلیل پنجم آوردیم، در روایت خود از ابی عبدالله علیه السلام می‌گوید:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يُصَلِّي صَلَاةَ اللَّيْلِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ثُمَّ يَجْنُبُ ثُمَّ يُوَخَّرُ الْغُسْلَ مُتَعَمِّدًا حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ.

و بر فرض که نماز شب براو واجب بوده، در هیچ یک از اخبار نیامده که از سر شب تا طلوع فجر جُنُب بوده، با آنکه نماز شب را بعد از عشاء هم می‌توان بجا آورد.

وجوب قضاء، بدون کفاره یا با کفاره

به نقل از حدائق بحرانی

ادله قول به وجوب قضاء روزه، بر کسی که عمدتاً تا طلوع فجر بر جنابت باقی بماند. کسانی که قائل به این قولند عبارتند از: شیخ مفید، شیخ طوسی، علی بن بابویه، ابن الجندی، سید مرتضی، سلار، ابوالصلاح، ابن ادریس، و جمهور متأخرین.

دلایل مورد استناد آنان از این قرار است:

الف: صحیحہ معاویة بن عمار که می‌گوید:

به ابی عبدالله علیه السلام گفتم: شخص در ماه رمضان از اول شب جنب می‌شود، سپس می‌خواهد تا صبح شود؟

گفت: چیزی بر عهده او نیست.

گفتم: او بیدار شده سپس خوابیده تا صبح؟

گفت: پس برای عقوبت، روزه آن روز را قضاء کند^(۱).

بحرانی می‌گوید: از این خبر تحریم خواب بعد از بیداری مستفاد می‌گردد^(۲).

مامی‌گویم: از این خبر، تحریم خواب بعد از بیداری مستفاد نمی‌شود، زیرا امر به قضاء روزه، بعد از شرح سائل است، و عقوبت هم صریح در وجوب قضاء نیست.

ب: صحیحہ عبداللہ بن ابی یعفر است که گفت:

به ابی عبداللہ علیہ السلام گفتم: مردی در ماه رمضان جُنُب می‌شود، سپس می‌خواهد سپس بیدار می‌شود، باز هم می‌خواهد تا صبح کند؟ فرمود:

روزه‌اش را تمام می‌کند و روزی دیگر (غیر از رمضان) آن را قضاء می‌کند. و اگر تا صبح بیدار نشده، آن روز را به‌تمام رساند و برای وی جائز است^(۳) (قضاء ندارد).

ج: صحیحہ محمد بن مسلم از یکی از دو امام علیهما السلام است که می‌گوید:

از او از تکلیف شخصی پرسیدم که در رمضان جُنُب شود، سپس بخوابد پیش از آنکه غسل کند؟

گفت: آن روزه را به‌تمام رساند (یعنی افطار ننماید) و یک‌روز هم قضاء آن را بگیرد، مگر آنکه پیش از طلوع فجر بیدار شود. پس هرگاه منتظر آبی باشد که گرم‌کنند یا از چاه بکشند (یا از جایی بیاورند) و در این حالت فجر طالع گردد، روزه‌اش قضاء ندارد^(۴).

د: صحیحہ حلبی از ابی عبداللہ علیہ السلام است که می‌گوید:

۱- قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الرَّجُلُ يُجْنِبُ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ ثُمَّ يَنَامُ حَتَّى يُصْبِحَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ. قُلْتُ: فَإِنَّهُ اسْتَيْقَظَ ثُمَّ نَامَ حَتَّى أَصْبَحَ؟ قَالَ: فَلْيَقْضِ ذَلِكَ الْيَوْمَ عُقُوبَةً.

۲- وَ يُسْتَفَادُ مِنْ هَذَا الْخَبَرِ تَحْرِيمَ النَّوْمِ بَعْدَ التَّيَقُّظِ .

۳- قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الرَّجُلُ يُجْنِبُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ثُمَّ يَنَامُ ثُمَّ يَسْتَيْقِظُ ثُمَّ يَنَامُ حَتَّى يُصْبِحَ؟ قَالَ: يُتِمُّ صَوْمَهُ وَيَقْضِي يَوْمًا آخَرَ وَإِنْ لَمْ يَسْتَيْقِظْ حَتَّى يُصْبِحَ، أَتَمَّ يَوْمَهُ وَ جَازَ لَهُ.

۴- سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ فِي رَمَضَانَ، ثُمَّ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ؟ قَالَ: يُتِمُّ صَوْمَهُ وَ يَقْضِي ذَلِكَ الْيَوْمَ، إِلَّا أَنْ يَسْتَيْقِظَ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ. فَإِنْ أَنْتَظَرَ مَاءً يُسَخِّنُ أَوْ يُسْتَقَى، فَطَلَعَ الْفَجْرُ فَلَا يَقْضِي يَوْمَهُ.

از حکم شخصی سؤال کردم که اول شب محتلم شد یا با اهل خود مباشرت نمود سپس عمداً در ماه رمضان خوابید تا صبح کرد؟ پاسخ داد: این روزه را تمام کند، سپس آن روز را پس از اتمام و افطار ماه رمضان قضاء نماید، و از پروردگارش طلب آمرزش کند^(۱).

ه: صحیحہ احمد بن ابی نصر از ابی الحسن (کاظم) علیه السلام است که می گوید: از او درباره مردی پرسیدم که در ماه رمضان با اهل خود هم بستر شده یا جنابتی به او رسیده (محتلم شده) سپس عمداً بخوابد تا صبح شود؟ جواب داد: روزه آن روز را تمام کند و قضاء آن روز بر عهده اوست^(۲).

و: صحیحہ حلبی از ابی عبدالله علیه السلام است که گفت: از او از وظیفه شخصی پرسیدم که در ماه رمضان جنب شود و فراموش کند که غسل نماید تا پایان ماه رمضان؟

گفت: قضاء نمازها و روزها بر عهده اوست^(۳).

ز: روایت ابراهیم بن میمون است که می گوید:

از ابی عبدالله در باره مردی پرسیدم که در شب ماه رمضان جنب شده، سپس فراموش می کند تا یک هفته غسل نماید، یا ماه رمضان به پایان می رسد؟ در جواب گفت: براو است قضاء نماز و روزه^(۴).

۱- فی رَجُلٍ أَحْتَلَمَ أَوَّلَ اللَّيْلِ أَوْ أَصَابَ مِنْ أَهْلِهِ ثُمَّ نَامَ مُتَعَمِّدًا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ حَتَّى أَصْبَحَ؟ قَالَ: يُتِمُّ صَوْمَهُ ذَلِكَ، ثُمَّ يَقْضِيهِ إِذَا أَفْطَرَ شَهْرَ رَمَضَانَ، وَ يَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ.

۲- سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ مِنْ أَهْلِهِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ أَوْ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ ثُمَّ نَامَ حَتَّى يُصْبِحَ مُتَعَمِّدًا؟ قَالَ: يُتِمُّ ذَلِكَ الْيَوْمَ وَ عَلَيْهِ قَضَاؤُهُ.

۳- سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَجَنَّبَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَنَسِيَ أَنْ يَغْتَسِلَ حَتَّى خَرَجَ رَمَضَانُ؟ قَالَ: عَلَيْهِ قَضَاءُ الصَّلَاةِ وَ الصَّوْمِ.

۴- صدوق / من لا يحضره الفقيه / سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يُجْنِبُ بِاللَّيْلِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ثُمَّ يَنْسَى أَنْ يَغْتَسِلَ حَتَّى يَمْضِيَ لِذَلِكَ جُمُعَةً، أَوْ يَخْرُجَ شَهْرَ رَمَضَانَ؟ قَالَ: عَلَيْهِ قَضَاءُ الصَّلَاةِ وَ الصَّوْمِ.

در من لا یحضره الفقیه می‌گوید: ودر خبر دیگر روایت کرده که اگر کسی در اول ماه رمضان مجامعت کند، سپس تا پایان ماه غسلش را فراموش نماید، پس بر او است غسل نمودن و نماز و روزه‌اش را قضاء کردن. مگر آنکه برای جمعه غسل کرده باشد، آنگاه نماز و روزه‌اش را تا همان روز قضاء می‌کند و بعد از آن را قضاء نمی‌نماید^(۱).

ح: همچنین روایت دیگری از ابراهیم بن میمون است که گفت: از حضرت صادق علیه‌السلام درباره‌ی مردی پرسیدم که در ماه رمضان جنب می‌شود سپس غسلش را فراموش می‌کند تا ماه به پایان می‌رسد؟ جواب داد: نماز و روزه را قضاء می‌کند^(۲).

ط: موثقه سماعه می‌باشد که در آن می‌گوید: از او در باره‌ی مردی پرسیدم که در شب ماه رمضان وی را جنابت رسیده است، پس در حالی که می‌داند می‌خوابد و تا طلوع فجر بیدار نمی‌شود؟

پاسخ داد: بر او است که روزه‌اش را به اتمام رساند و روزی دیگر آن را قضاء کند. پرسیدم: اگر از جانب شخصی باشد که قضاء روزه رمضان را بجا می‌آورد (و به نحوی که مذکور شد، خواب برود) تکلیفش چیست؟

گفت: آن روز را می‌خورد و قضائش را (در روزی دیگر) بجا می‌آورد. ولی هیچ ماهی مثل ماه رمضان نیست^(۳).

بحرانی در بیان این اخبار می‌گوید:

۱- و قال فی الفقیه: و زوی فی خیر آخر ان من جامع فی اول شهر رمضان ثم نسی الغسل حتی خرج شهر رمضان، ان علیه ان یغتسل و یقضی صلاته و صومه، الا ان یكون قد اغتسل للجُمعة. فانه یقضی صلاته و صیامه الی ذلك الیوم و لا یقضی ما بعد ذلك.

۲- سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل یجنب فی شهر رمضان فینسی ذلك حتی یرج شهر رمضان؟ قال: یقضی الصلوة و الصیام.

۳- سألته عن رجل أصابته جنابة فی جوف اللیل فی رمضان فنام و قد علم بها ولم یتقیظ حتی یدرکه الفجر؟ فقال: علیه ان یتیم صومه و یقضی یوماً آخر. فقلت: إذا كان ذلك من الرجل و هو یقضی رمضان؟ قال: فلینأكل یومه ذلك و لیقض فانه لا یشبه رمضان شیء من الشهور.

این اخبار، بین مطلق در وجوب قضاء، و مقید در تعمّد است. پس باید مطلق آن را بر مقیدش حمل نمود. و بدین ترتیب استدلال به آن تمام می‌شود و برای مدعی کامل می‌گردد^(۱).

مامی گوئیم: این اخبار، به سبب ادله‌یی که بر نفی غسل برای روزه دلالت دارند، معارضند. و چنانکه گفتیم، در مقام تعارض، باید به مرجحات عمل نمود. و یکی از مرجحات این است که اخبار نفی قضاء، سنداً اصحّ از اخبار وجوب قضاء می‌باشد. به همین سبب، ما بر اساس ادله واضحه، اخبار نافیه غسل را ترجیح داده بناءً بر این نهادیم که غسل برای نماز است نه روزه.

ادله قائلین به وجوب قضاء و کفاره

در صورت تعمّد در ترک غسل، یا دو مرتبه و بیشتر خواب رفتن

در این باره سه روایت وارد شده:

اول؛ موثقه ابی بصیر از ابی عبدالله علیه السلام است که فرمود:

شخصی که در ماه رمضان در شب جنب شود و غسل نکند تا صبح کند، تکلیفش دو ماه پی در پی روزه داشتن و روزه همان روز را گرفتن است، و فضیلت آن روز را درک نمی‌کند^(۲) (یعنی روزی را که شبش جنب شده و غسل نکرده و همان روز را هم روزه گرفته).

دوم؛ روایت سلیمان بن جعفر مروزی است از فقیه^(۳) علیه السلام که مانند خبر

۱- قال البحرانی: و هذه الاخبار ما بین مطلق فی وجوب القضاء و ما بین مقید بالتعمّد. فیجب حمل مطلقها علی مقیدها و بذلك یتّم الاستدلال بها کمالاً علی المدعی.

۲- فی رجل اجنب فی شهر رمضان بلیل و لا یغتسل حتی یصبح فعليه صوم شهرین متتابعین و صوم ذلک الیوم، و لا یدرک فضل یومه.

۳- «فقیه» از القاب موسی بن جعفر است.

سابق است^(۱).

سوم؛ روایت ابراهیم بن عبدالحمید است از بعضی مولایان خودش (یعنی امام) که می‌گوید:

از او درباره احتلام صائم پرسیدم؟ پس گفت: هرگاه در روز ماه رمضان جنب شود نباید بخوابد تا غسل نماید. و اگر در شب جنب شود، یک ساعت هم نمی‌خوابد تا غسل کند، پس کسی که در ماه رمضان جنب شود آنگاه بخوابد تا صبح کند، برعهده اوست آزاد کردن یک بنده یا اطعام شست فقیر و قضاء همان روز. و روزه آن روز را نیز به اتمام می‌رساند، ولی فضیلت روزه رمضان را هرگز درک نمی‌کند^(۲).

صاحب مدارک بعد از نقل این سه خبر می‌گوید:

همه این روایات اسنادشان ضعیف است، پس اعتماد کردن بر آنها در ثابت کردن حکمی که مخالف اصل است، مشکل می‌باشد^(۳). یعنی مخالف اصل برائت می‌باشند.

حال می‌گوییم:

اولاً: اصل برائت اصلی است ثابت و مسلم بین کل مسلمین، بلکه به حکم عقل نیز ثابت است و منصوص کتاب مجید می‌باشد، مانند:

و مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا. (الاسراء-۱۵)

ما عذاب‌کننده نیستیم تا زمانی که رسولی را مبعوث گردانیم.

فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ. و از آن خداوند است حجت و برهان رسا. (الانعام-۱۴۹)

و لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ. از آنچه نمی‌دانی پیروی مکن. (الاسراء-۳۶)

۱- إذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح، فعليه صوم شهرين متتابعين و صوم ذلك اليوم و لا يدركه فضل يومه.

۲- سألتُه عن احتلام الصائم؟ (قال) فقال: إذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فليس له أن ينام حتى يغتسل. و إن اجنب ليلاً في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل. فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة أو إطعام ستين مسكيناً و قضاء ذلك اليوم و يتيم صيامه و لم يدركه أبداً.

۳- و هذه الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل التعميل عليها في إثبات حكم مخالف للأصل.

واخبار متواتره نیز بر آن دلالت دارد. و این اصل مُتَقَبَضِ نمی‌گردد مگر بادلیل قاطع یقینی از کتاب و سنّت قطعیه الصدور والدلالة، و باتمسک به این اخبار ضعیفه که مخالف اصل، بلکه مخالف کتاب و اخبار مُسْتَفِیْضَه بسیار است، نمی‌توان حکم به وجوب قضاء و کفاره نمود.

ثانیاً: در همین سه‌خبر ضعیف تعارض وجود دارد. زیرا در موثقه ابی بصیر است که؛ مردی که در شب ماه رمضان جُنُب شده و عمدتاً غسل را تا صبح ترک نموده، باید یک برده آزاد کند، یا دوماه متوالی روزه بگیرد یا شست مسکین را اطعام کند.

و در روایت سلیمان مَرَوَزی است که؛ هرگاه مرد در شب رمضان جنب شود و تا صبح غسل نکند، برعهده او است دو ماه روزه داشتن، و در آن سخنی از عمد و غیر عمد بمیان نیامده، و نیز از آزاد کردن بنده و اطعام شست مسکین سخنی نیست.

و در روایت ابراهیم است که؛ هرگاه در روز رمضان محتلم گردد جائز نیست بخوابد تا وقتی که غسل کند. و احدی از فقهاء باین خبر موافقت نکرده و مورد اتفاق همه امت است که هرگاه شخص، در روز رمضان محتلم گردد، باید برای نمازهایی که بعداً می‌خواهد بجا آورد غسل کند، و خوابیدنش قبل از غسل مانعی ندارد. و نیز در این روایت است که؛ هرگاه در ماه رمضان جُنُب شد و تا صبح خوابید برعهده اوست آزاد کردن بنده بی یا اطعام شست مسکین. و از «دوماه متوالی روزه داشتن» سخنی در آن نیست. و نیز بین ترک عمدی و غیر عمدی غسل، فرقی ننهاد.

پس می‌پرسیم: آیا باین روایات ضعیف مُتَعَارِضَه مخالف با اصل براءت، باید از اخبار صحاحی که در حدّ تواتر معنوی است و شاهد قرآنی دارد، و موافق با اصل است صرف نظر کرد و برخلاف آن اظهار رأی نمود؟!!

جای بسی تعجب است که فقیهی به این اخبار فاسدالأسناد متعارضین واضح البطلان عمل کند و اخبار صحاح موافق با اصل را مردود سازد. مگر معنای فقه غیر از استنباط احکام خدا از کتاب و سنّت است؟ مگر قواعدی که در اصول، از تعادل و ترجیح مطرح شده، باید به هنگام عمل نسیاً منسیاً گردد؟

سپس می‌گوییم: اگر چنین حکمی در اسلام وجود داشت، برعهده شخص رسول صلی الله علیه و آله بود که در همان حین نزول آیات صوم به امت ابلاغ کند.

آیا معقول است که رسول خدا صلی الله علیه و آله از بیان آن امساک کند؟! در صورتی که در همان وقت، محل ابتلاء امت بود. ولی بعد از حدود سدوسی سال یکی از ائمه این حکم را بیان کند. بلکه لازم بود در قرآن مذکور گردد.

هرگاه پیغمبر چنین حکمی را فرموده بود، تمام امت آگاه می شدند، زیرا در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله همه امت روزه می گرفتند. پس بی شبهه پیامبر صلی الله علیه و آله در این باره کلامی نگفته و هیچ روایتی، نه از طریق اهل سنت و نه شیعه از پیامبر صلی الله علیه و آله در این باره وارد نشده.

و این همه کاملاً بر آن دلالت دارد که این نوع اخبار از مجعولات و منجولات است و قابل عمل نمی باشد، و باید دانست که هر خبری شاهد قرآنی داشته باشد، هر چند یک خبر باشد، بر خبر و اخباری که شاهد قرآنی ندارند، ترجیح داده می شود، اگرچه اخبار مخالف آن خبر که شاهد قرآنی دارد، بسیار باشد. و اخباری که برای تأخیر غسل تا صبح قضاء و کفاره را واجب می شمارد شاهد قرآنی ندارد، زیرا چنان که قبلاً گفتیم در قرآن می گوید:

فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُم... (۱)

و چون مباشرت و اکل و شرب، هر سه مبطل روزه اند، و در یک نسق و سیاق آمده اند، غایت کلام که «حتی يتبين» است، مربوط به هر سه می باشد. پس معنای آیه چنین است: «مباشرت و اکل و شرب تا طلوع فجر برای شما جائز است»، و قابل توجه است که این حکم از قبیل احکامی نیست که برسبیل ندرت واقع گردد تا احتمال داده شود که در بوته اجمال مانده است. یعنی در روایات نیامده باشد، چون روزه یک تکلیف عام است و شامل مرد و زن، در همه جا می گردد.

و هرگاه ترک غسل در شب ماه رمضان، موجب قضاء و کفاره و یا قضاء تنها بود، باید در قرآن، در حین نزول آیات روزه، یاد ر سنت متواتره تصریح شود که در همان وقت پیامبر صلی الله علیه و آله بگوید: هرگاه در شب ماه رمضان مکلف بعد از جنابت، عمدتاً یا مطلقاً، ترک غسل کرد، مطلقاً آن روز را باید قضاء کند یا کفاره هم بدهد.

و در صورتی که این حکم را بیان نکرده باشد (چون نه در قرآن و نه در سنت نبی صلی الله علیه و آله چنین حکمی وجود ندارد) اخباری که در این مورد آمده از قابلیت استدلال ساقطند و به آنها نمی توان تمسک نمود، زیرا نه تنها ظن صدور را افاده نمی کند که شک هم حاصل نمی گردد، چه رسد به قطع و یقین. و تکلیف وقتی تحقق می یابد که یقین حاصل شود، وگرنه مجرای اصل براءت است.

ثمره بحث

پس از آنکه حال اخبار غسل در شب رمضان، و وجوب قضاء روزه با کفاره، یا قضاء تنها، معلوم شد، و ثابت نمودیم که «غسل» برای نماز است و ارتباطی با روزه ندارد، به بررسی سائر اموری می پردازیم که بسیاری از فقهاء از مبطلات روزه شمرده اند.

دوم: ارتماس

ارتماس، انغماس و فرورفتن در آب است، و در آن چهار قول است:
الف: ابطال روزه و وجوب قضاء و کفاره.
ب: فقط وجوب قضاء.
ج: فقط حرمت ارتماس، و صحت روزه و عدم قضاء.
د: جواز ارتماس با کراهت آن.
شیخ طوسی در استبصار می گوید:

حدیثی را نمی شناسم که دال بر وجوب قضاء و کفاره یا یکی از آنها برکسی باشد که در آب فرو رود. و می گوید: این حرامی است که نه موجب قضاء می شود نه کفاره^(۱).

۱- ولست أعرّف حدیثاً فی ایجاب القضاء و الکفارة أو ایجاب أحدهما علی من ارتمس فی الماء. و قال: إنّه مُحَرَّمٌ لا یُوجِبُ قضاءً و لا کفارةً.

و این قول را محقق در معتبر، و علامه در منتهی و مختلف، و سید محمد در مدارک اختیار کرده‌اند. و ابن ادریس بر این قول رفته‌است که: ارتماس روزه را ناقص می‌گرداند ولی باطل نمی‌سازد^(۱). و این را از سیدمرتضی، و در مختلف از ابن ابی عقیل نقل کرده‌است. ما نیز قول چهارم را اختیار نموده‌ایم که می‌گوید: جائز است ولی با کراهت.

در روایت اسحق بن عمار است که گفت:

به حضرت صادق علیه‌السلام گفتم: شخصی روزه دار عمداً در آب فرو می‌رود، آیا قضاء آن روز برعهده‌ی وی است؟

فرمود: براو قضائی نیست ولی تکرار نکند^(۲).

و عبدالله بن سنان از ابی عبدالله علیه‌السلام روایت کرده که فرمود:

برای روزه‌دار مکروه است که در آب فرو رود^(۳).

و اما اخباری را که قائلین به قضاء مستمسک قرار داده‌اند، بیش از کراهت، دلالتی ندارند. از آن جمله است صحیح حلی از ابی عبدالله علیه‌السلام که گفت: روزه دار در آب می‌نشیند ولی سر را در آن فرو نمی‌برد^(۴).

و در خبر صحیح است از خویز از ابی عبدالله علیه‌السلام که فرمود:

روزه‌دار سرش را در آب نمی‌برد و همچنین است مُحَرَّم^(۵).

و نیز در خبر صحیح است از محمد بن مسلم از ابی جعفر علیه‌السلام که فرمود: روزه دار در آب می‌نشیند و بدنش را با لباس تر خنک می‌سازد و بادبزنی را آب می‌ریزد تا سرد شود (ونسیم آن خنک باشد) و حصیر را (که در زیر پای او است) آب

۱- أَنَّهُ يَنْقُضُ الصَّوْمَ وَ لَا يُبْطِلُهُ / احادیث این باب در وافی، باب الارتماس (۲۲)، ص ۲۸ آمده است.

۲- قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: رَجُلٌ صَائِمٌ أَرْتَمَسَ فِي الْمَاءِ مُتَعَمِّدًا، عَلَيْهِ قَضَاءُ ذَلِكَ الْيَوْمِ؟ قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ وَ لَا يَعُودُ. ۳- يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ أَنْ يَرْتَمِسَ فِي الْمَاءِ.

۴- أَلصَّائِمُ يَسْتَنْقِعُ فِي الْمَاءِ وَ لَا يَرْمِسُ رَأْسَهُ.

۵- لَا يَرْمِسُ الصَّائِمُ وَ لَا الْمُحَرَّمُ رَأْسَهُ فِي الْمَاءِ.

می‌پاشد و سر خود را در آب فرو نمی‌برد^(۱).
و محمد بن مسلم در صحیح خود می‌گوید:
از امام باقر علیه‌السلام شنیدم که می‌گفت: روزه‌دار هر چه کند به وی ضرر
نمی‌رساند، هرگاه از چهار خصلت اجتناب نماید، خوردن، آشامیدن، مباشرت و
ارتماس در آب^(۲).

و حنان بن سدیر روایت کرده می‌گوید:
از ابی عبدالله علیه‌السلام از روزه‌داری پرسیدم که در آب بنشیند؟ گفت: باکی
ندارد ولی در آب فرو نرود^(۳).
ما می‌گوییم:

این اخبار دلالتی ندارند جز برکراهت، چون نهی در اخبار بسیار است که مراد از
آنها کراهت است. حتی صاحب معالم در بحث اوامر کتابش می‌گوید:
از تضعیف^(۴) احادیث ما (شیعه) که مروی از ائمه علیهم‌السلام است چنین استفاده
می‌شود که استعمال صیغه امر در مستحب، در عرف ایشان شائع بوده، به طوری که صیغه
امر از مجازات راجحه‌ی قرار گرفته که احتمالش از لفظ، مساوی احتمال حقیقت است
هنگامی که مرجح خارجی نباشد (که مراد از صیغه امر را تعیین کند که مثلاً در این مورد
واجب است یا مستحب). بناء بر این، به مجرد ورود امر از جانب ائمه علیهم‌السلام،
حکم به وجوب آن مشکل است^(۵).

۱- الْأَصَائِمُ يَسْتَنْقِعُ فِي الْمَاءِ وَيُصَبُّ عَلَى رَأْسِهِ وَيَتَبَرَّدُ بِالثُّوبِ وَيَنْضَحُ الْمِرْوَحَةَ وَيَنْضَحُ
الْبُورِيَاءَ تَحْتَهُ وَلَا يَغْمِسُ رَأْسَهُ فِي الْمَاءِ .

۲- سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: لَا يَضُرُّ الصَّائِمَ مَا صَنَعَ إِذَا اجْتَنَبَ أَرْبَعَ خِصَالٍ، الطَّعَامَ
وَالشَّرَابَ وَالنِّسَاءَ وَالْإِرْتِمَاسَ .

۳- سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الصَّائِمِ يَسْتَنْقِعُ فِي الْمَاءِ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ، وَلَكِنْ لَا يَنْغَمِسُ
فِيهِ .

۴- تضعیف؛ لا بلا.
۵- فائده: يُسْتَفَادُ مِنْ تَضَاعِيفِ أَحَادِيثِنَا الْمَرْوِيَّةِ عَنِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ اسْتِعْمَالَ صِيغَةِ الْأَمْرِ
فِي النَّدْبِ كَانَ شَائِعاً فِي عُرْفِهِمْ بِحَيْثُ صَارَتْ مِنَ الْمَجَازَاتِ الرَّاجِحَةِ الْمُسَاوِي أَحْتِمَالُهَا مِنْ ←

و در مبحث نواهی گفته است :

استعمال «نهی» در کراهت ، در اخباری که از ائمه علیهم السّلام به ما رسیده ، نیز شائع است ، به نحوی که در مبحث امر گفتیم ...^(۱).

مامی گوئیم :

مراد سید حسن صاحب معالم این است که اخبار مشتمل بر نهی را، بدون مُرَجِّح خارجی، نمی توان حمل بر حرمت نمود . بلکه باید به کراهت حمل شود . و اَحَدی از فقهاء ، با کلام صاحب معالم مخالفت نکرده است . پس امر ونهی را باید بر اَقْل مدلول آن حمل نمود، که در «امر» نَدَب است و در «نهی» کراهت .

بناءً بر این اخباری که در نهی از فرورفتن در آب، یا سر را زیر آب بردن وارد شده، چون برایشان مُرَجِّحی از خارج نداریم ، باید حمل بر کراهت نماییم . چون حمل بر وجوب، مؤونه زانده^(۲) دارد . زیرا کراهت نهی است با اجازه فعل . پس یک مرتبه از امر و طلب را دارد . و حرام بودن ، نهی از عمل است با عدم اجازه عمل . و همچنین است حکم نَدَب و وجوب . حاصل آنکه در اخباری که نهی از ارتماس می کند، قرینه بی دال بر تحریم وجود ندارد . بناءً بر این جائز نیست آنها را به بیش از کراهت ، که تحریم باشد، حمل نماییم . به اضافه وجود اخباری که تصریح به کراهت و جواز کرده ، و جواز اعم از مباح و مکروه است . پس مختار ما این است که حتی کراهت هم ندارد . زیرا برای حکم به کراهت نیز ادلّه کافی نداریم . به دلیل آنکه برای آن سه مورد ، یعنی خوردن و آشامیدن و نزدیکی ، از کتاب خدا برهان قاطع داریم ، ولی

➔ اللَّفْظُ لِاحْتِمَالِ الْحَقِيقَةِ عَنِ انْتِفَاءِ الْمُرَجِّحِ الْخَارِجِيِّ . فَيُشْكَلُ التَّعَلُّقُ فِي اثْبَاتِ وَجُوبِ امْرِ بِمَجْرَدِ وُرُودِ الْاَمْرِ عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَام .

۱- وَ اسْتِعْمَالُ النَّهْيِ فِي الْكِرَاهَةِ شَائِعٌ فِي اَخْبَارِنَا الْمَرْوِيَّةِ عَنِ الْاِئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَلَيَّ نَحْوِ مَا قُلْنَا فِي الْاَمْرِ ... اَنْتَهَى .

۲- «کراهت» دو مرتبه دارد ، نهی از عمل و اجازه فعل . ولی «حرمت» نهی از عمل است مطلقاً ، و نهی از ترک ، مؤونه زانده بر نهی از عمل تنها است و موجب عقاب و کیفری است که برای فاعلش معین شده .

برای «ارتماس» هیچ دلیلی از آن نداریم. و روش ما اثبات احکام الهی است به طوری که علم به آن حاصل شود.

و اما صحیحۀ محمد بن مسلم هم دلالت بر تحریم ندارد، حتی اگر ارتماس مذکور در آن بر محرّمات معطوف گردد. زیرا ضرر حاصل از مکروه، زیان و نقص ثواب جزیل است و ورود نهی از حرام در روزه، دلالت بر بطلان و قضاء آن ندارد، تا چه رسد بر کفاره. همانطور که در اخبار وارد شده که: هرگاه روزه گرفتگی، گوش و چشم و همه جوارح تو روزه بگیرند^(۱). در حالی که احدى نگفته است اگر کسی با گوش و چشم، یا بایکی از جوارحش مرتکب گناهی شد، روزه او باطل و قضاءش واجب می باشد. با آنکه امر به روزه داشتن سمع و بصر و جوارح ایجابی است. و نیز قول امیر المؤمنین علیه السلام است که می فرماید: چه بسیار روزه داری که از روزه داشتن بهره یی جز گرسنگی و تشنگی ندارد^(۲). و اخبار دیگری که در این باره وارد شده. پس نمی توان به مقتضای خبر آحاد، حکم به تحریم داد. و اگر نصی در ارتماس موجود است، پس چگونه خبر یا اخبار آحاد احتمال کراهت داده اند؟! و هرگاه احتمال آمد استدلال باطل می شود.

سوم: احتلام

درین امتّ خلافی نیست که روزه ماه رمضان و غیر آن به احتلام باطل نمی شود. علامه می گوید: اگر شخص در بین روز، در حالی که خواب است یا بدون قصد، مُحْتَلِم شود، روزه اش فاسد نمی گردد، و تأخیر غسل برای او جائز است، و مخالفی برای این حکم نمی دانیم^(۳).

۱- إِذَا ضَمَّتْ فَلْيَضْمِ سَمْعَكَ وَ بَصْرَكَ وَ جَمِيعَ جَوَارِحِكَ.

۲- كَمِ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَالظَّمْأُ / نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۴، کلمات قصار، ص ۳۱۰ / مُعْنِيَه، ج ۴، ص ۳۰۹، شماره ۱۴۴ / در مغنیه کلمه «جوع» محذوف است.

۳- مِنْتَهَى الْمَطْلَبُ / لَوْ أَحْتَلَمَ نَهَاراً نَائِماً أَوْ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ، لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ وَ يَجُوزُ لَهُ تَأْخِيرُ الْغُسْلِ، وَ لَا نَعْلَمُ فِيهِ مُخَالَفاً. انتهى.

و دلیل آن از اخبار، حدیثی است که عبدالله بن میمون از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت:

سه چیز موجب افطار صائم نمی‌گردد، قیء و احتلام و حجامت^(۱).

و دلیل دیگر روایت ابن بکیر است که می‌گوید:

از ابی عبدالله علیه السلام دربارهٔ مردی پرسیدم که در روز ماه رمضان مُحْتَلِم می‌شود، آیا به همان حال روزه‌اش را به اتمام رساند؟
گفت: باکی نیست^(۲)!

و دلیل سوم خبر عیص بن قاسم است که:

از ابی عبدالله علیه السلام از مردی پرسیدم که در ماه رمضان می‌خوابد و مُحْتَلِم می‌شود. سپس بیدار شده قبل از آنکه غسل کند دوباره می‌خوابد.
گفت: باکی نیست^(۳)!

می‌گوییم: این خبر «احتلام» را مقید به روز نکرده، پس شامل شب و روز هر دو می‌شود، و این نیز موافق اصل است.

چهارم: اِحْتِقَان

«احتقان» به معنای داخل کردن دارو در بدن است از راه مقعد، و فقهاء در این مسأله اختلاف کرده‌اند. شیخ مفید می‌گوید: «احتقان» روزه را فاسد می‌کند^(۴). سپس قیدی را ذکر نکرده و موضوع را وانهاد.

۱- شیخ طوسی در خبر صحیح / ثَلَاثَةٌ لَا يُفْطِرُونَ الصَّائِمَ ، الْقَيْءُ وَ الْإِحْتِلَامُ وَ الْحِجَامَةُ .

۲- کافی در خبر موثق / قال : سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَحْتَلِمُ بِالنَّهَارِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ أَيَتِمُّ صَوْمَهُ كَمَا هُوَ ؟ قال : لَا بَأْسَ !

۳- صدوق در خبر صحیح / عن العيص بن قاسم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : لا بأس !

۴- إنَّه يُفْسِدُ الصَّوْمَ ، وَ أَطْلَقَ .

و علی بن بابویه می گوید: برای روزه دار «احتقان» جائز نیست^(۱).
 و سید مرتضی می گوید: گروهی گفته اند روزه را ناقص می کند ولی باطل نمی سازد و
 این به صحت نزدیک تر است^(۲).
 ما اخباری را که در این باب وارد شده ذکر می کنیم تا مسأله روشن شود.
 از علی بن جعفر روایت شده که گفت:
 از امام درباره مرد وزنی پرسیدم که آیا جائز است در حالی که روزه هستند دارو در
 بدن خود کنند؟ فرمود: باکی ندارد^(۳)!
 و علی بن الحسن از پدرش روایت کرده که گفت:
 به ابی الحسن علیه السلام نوشتم: درباره شیافهای لطیفی که انسان داخل بدن
 خود می کند و روزه است چه می گویی؟
 در جواب نوشت: نسبت به جامدها باکی نیست^(۴).
 غیر از این دو خبر، حدیث دیگری در «احتقان» وارد نشده، و در این دو نیز نهی
 نیامده، جز آنکه در موثقه علی بن الحسن «احتقان جامدات» را بلاشکال می داند. و
 اما در مورد مایعات، در صحیحه علی بن جعفر، بی هیچ قیدی، نفی اشکال شده، و
 نفی اشکال از جامد، اثبات اشکال در مایع نمی کند. زیرا این از «مفهوم لقب» است
 که نزد کافه علماء، غیر مقبول می باشد.
 حاصل آنکه اخبار آحاد نه موجب علم است نه عمل، و در حقیقت خبر آحادی
 هم موجود نیست. پس حق آنست که «احتقان» جائز بوده و به سبب عدم وجود دلیل
 و موافقت با اصل، نه مُحَرَّم است نه مکروه و اطالته بحث در موضوعی بلا دلیل،

۱- لَا يَجُوزُ لِلصَّائِمِ أَنْ يَحْتَقِنَ .

۲- قَالَ قَوْمٌ إِنَّ ذَلِكَ يَنْقُضُ الصَّوْمَ وَلَا يُبْطِلُهُ وَهُوَ الْأَشْبَهُ .

۳- کافی در خبر صحیح / عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ هَلْ يَصْلِحُ لَهُمَا أَنْ
 يَسْتَدْخِلَا الدَّوَاءَ وَهُمَا صَائِمَانِ ؟ قَالَ : لَا بَأْسَ !

۴- شیخ طوسی در خبر موثق / عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ أَبِيهِ قَالَ : كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ :
 مَا تَقُولُ فِي اللَّطِيفِ مِنَ الْأَشْيَاءِ يَسْتَدْخِلُهُ الْإِنْسَانُ وَهُوَ صَائِمٌ ؟ فَكَتَبَ : لَا بَأْسَ بِالْجَامِدِ .

إضاعه وقت است .

مسأله: آیا تقطیر دارو در گوش وادخال آن در بدن ، به هنگام روزه داشتن ، جائز است یا نه ؟ در این باره چند خبر می آوریم .

اولاً ؛ بحرانی در حدائق می گوید : مشهور آنست که مُفَطِّر نیست^(۱) . و ابو الصلاح می گوید : مُفَطِّر است و ظاهرتر حکم اول است ، و دلیلش روایت کلینی از حماد بن عثمان از ابی عبدالله علیه السلام است که گفت :

از او درباره روزه داری پرسیدم که مبتلی به درد گوش است و در آن دواء می ریزد ؟ فرمود : مُفَطِّر نیست و باکی ندارد^(۲) .

ثانیاً ؛ روایتی است از لیث مرادی که می گوید :

از ابی عبدالله از روزه داری پرسیدم که حجامت کرده روغن در گوش می چکاند ؟ فرمود : باکی بر او نیست ، جز آنکه قطره در بینی ریختن کراهت دارد^(۳) .

ثالثاً ؛ حدیث علی بن جعفر است در کتابش از برادرش موسی بن جعفر علیه السلام که گفت :

از او درباره روزه داری پرسیدم که آیا می تواند در گوشش روغن بریزد ؟ فرمود : اگر داخل حلقش نشود باکی براو نیست^(۴) .

نتیجه آنکه مقتضای جمع بین روایات ، کراهت است با رسیدن به حلق . پس اشکال و منع ، اعم از مُحَرَّم و مکروه است . بناء بر این باید «احتقان» را بر مکروه حمل نمود تا جمع اخبار ممکن گردد . و بناء بر مُختار ما ، «کراهت» نیز با اخبار آحاد غیر

۱- الْمَشْهُورُ أَنَّهُ غَيْرُ مُفَطِّرٍ .

۲- وَ ذَهَبَ أَبُو الصَّلَاحِ أَنَّهُ مُفَطِّرٌ وَالْأَظْهَرُ الْأَوَّلُ لِمَا رَوَاهُ الْكَلْبِنِيُّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمَّانَ فِي الصَّحِيحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّائِمِ يَشْتَكِي أُذُنَهُ، يَصُبُّ فِيهَا الدَّوَاءَ؟ قَالَ: غَيْرُ مُفَطِّرٍ لِأَبْسٍ بِهِ. ۳- وَ رَوَاهُ فِي الْمَوْثِقِ عَنِ لَيْثِ الْمُرَادِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الصَّائِمِ يَحْتَجِمُ وَ يَصُبُّ فِي أُذُنِهِ الدُّهْنَ؟ قَالَ: لِأَبْسٍ بِهِ إِلَّا السَّعُوطَ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ.

۴- رَوَى عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنِ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّائِمِ هَلْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَصُبَّ فِي أُذُنِهِ الدُّهْنَ؟ قَالَ: إِذَا لَمْ يَدْخُلْ حَلَقَهُ فَلَا بَأْسَ.

محفوف به قرائن ، ثابت نمی شود، چنانکه سبق ذکر یافت .
 سپس می گویم : فرقی بین ریختن دواء در گوش و ادخال آن در بدن ، با وسائلی
 مثل سوزن تزریق «سرنگ» نمی باشد . و دلیلی بر تحریم و ابطال صوم وجود ندارد .
 زیرا اکل و شربی که از آن نهی شده ، بر آن صدق نمی کند . در اخبار هم چیزی که دال
 بر تحریم باشد نیست ، و اخبار مذکوره صریح در جواز ونفی اشکال است .
 حاصل آنکه ادخال دواء با وسائلی ، به صورتی که مصداق خوردن و آشامیدن
 نباشد ، نه حرام است نه مکروه ، مضافاً بر اینکه موافق اصل براءت است . پس حق ،
 جواز است بلا اشکال .
 علامه می گوید : هر چیزی که به درون برسد مُفْطِر نیست ^(۱) . بلکه آنچه به وی برسد
 و عرفاً مصداق اکل یا شرب باشد ، مُفْطِر است ، چنانکه منصوص کتاب می باشد ، و
 خلاف آن تشریح است .

پنجم : تعمُّد در قیء

«قیء» بر آمدن یا بر آوردن غذاء است از راه دهان . و فقهاء در حکم آن
 اختلاف کرده اند . اکثر آنها گفته اند ؛ خصوصاً موجب قضاء است . ابن ادریس گفته
 است ؛ نه قضاء دارد نه کفاره جز آنکه حرام است ^(۲) .
 ما در اینجا اخبار وارده در این باب را ذکر نموده بناء را بر حق می گزاریم .
 از ابی عبدالله علیه السلام روایت شده که گفت :
 هرگاه صائمی قیء کند ، باید آن روز را قضاء نماید ، ولی اگر بی اختیار استفراغ بر او
 غالب شود پس باید روزه اش را به پایان برد ^(۳) .

۱- منتهی المطلب / لیس کُلُّ واصل إلى جوفه مُفْطِراً .

۲- لا قضاء ولا كفارة إلا أنه مُحَرَّمٌ .

۳- کافی / تهذیب / فی الصحیح عن ابی عبدالله علیه السلام قال : إذا تَقَيَّأ الصَّائِمُ فَعَلَيْهِ قَضَاءٌ
 ذَلِكَ الْيَوْمَ ، فَإِنْ ذَرَعَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَقَيَّأَ فَلَيْتِمَّ صَوْمَهُ .

و نیز در حدیث است از ابی عبدالله علیه السلام که گفت :
اگر روزه داری قیء کند هر آینه افطار نموده ، و اگر استفراغ بر او غالب شود بی آنکه
قیء کند ، باید روزه اش را به پایان برد^(۱) .

و نیز از سماعة روایت شده که گفت :

از امام درباره قیء کردن در رمضان پرسیدم ؟ فرمود : اگر خود به خود باشد باکی
ندارد ، و اگر خود را بر آن وادارد افطار نموده و باید قضاء کند^(۲) .

و عبدالله بن میمون از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت :

سه چیز موجب افطار روزه دار نمی گردد ؛ قیء و احتلام و حجامت^(۳) .

و در هیچ یک از اخبار ذکر از کفاره نیامده ، و ابن ادریس و سید مرتضی ، در
وجوب قضاء ، به اصالت براءت احتجاج نموده گفته اند ؛ صوم امساک است از آنچه به
درون می رسد نه آنچه از آن برآورده می شود^(۴) .

همان طور که گفتیم ، در روایت عبدالله بن میمون آمده است که ؛ سه چیز موجب
افطار صائم نمی گردد ؛ قیء ، احتلام و حجامت . و قیء اعم از عمد و غیر عمد است .
حاصل آنکه ؛ حکم به بطلان صوم ، به سبب قیء ، و وجوب قضاء آن ، با چند
خبر آحادی که نه موجب علم است نه عمل ، ثابت نمی شود . در قرآن و حدیث متواتر
لفظی و معنوی هم ذکر از آن نیامده ، با اینکه امت ، محتاج بیان رسول ، حین نزول
آیه صیام بودند که یا در کتاب ، یا نص صریحی که به امت می رسد ، بیاید . و از جمله
مسائلی که فقهاء ، حتی عاملین به اخبار آحاد ، بر آن اتفاق دارند ، این است که

۱- کافی / تهذیب / فی الصحیح و الحسن / عن ابی عبدالله علیه السلام : ان تَقِيَّ الصَّائِمَ فَقَدْ
أَفْطَرَ ، و ان ذَرَعَهُ مِنْ غَيْرِ ان يَتَقِيَّ فليْتَمَّ صَوْمَهُ .

۲- و ما رواه عن سماعة في الموثق ، قال : سألتُه عن القىء في رمضان ؟ قال : ان كان شئٌ يَبْدُرُهُ
فلا بأس ، و ان كان شئٌ يَكْرَهُ نَفْسُهُ عَلَيْهِ ، أَفْطَرَ وَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ .

۳- شیخ طوسی در خبر صحیح / عن عبدالله بن میمون عن ابی عبدالله علیه السلام قال : ثلاثَةٌ لا
يُفْطِرُنَّ الصَّائِمَ ؛ الْقَيْءُ وَ الْإِحْتِلَامُ وَ الْحِجَامَةُ .

۴- انَّ الصَّوْمَ امْسَاكٌ عَمَّا يَصِلُ إِلَى الْجَوْفِ لَا عَمَّا يَنْفَصِلُ عَنْهُ .

و جوب و تحریم ، در شرع ثابت نمی‌شوند مگر به دلیلی که موجب علم و قطع گردد. پس آیا از این دو خیر غیر صالح ، یقینی برای عمل حاصل می‌شود؟! با آنکه اصل براءت ، عقلاً و شرعاً ، ثابت است تا وقتی که دلیل یقینی آن را نقض نماید . نتیجه آنکه قیء نه موجب بطلان صوم و نه قضاء آن می‌گردد ، چه عمداً باشد یا سهواً . مگر آنکه نشانه بیماری باشد که در آن صورت روزه از مریض ساقط است .

ششم: کذب بر خدا و رسول

از دیگر مسائلی که گفته شده موجب بطلان روزه می‌گردد ، کذب بر خدا و رسول او و ائمه علیهم‌السلام است . در این مسأله نیز فقهاء اختلاف کرده‌اند ، با اینکه متفقاً می‌گویند سایر اقسام کذب ، مفسد صوم نمی‌باشد . علامه در مختلف می‌گوید: بعضی از ایشان مثل شیخ مفید و شیخ طوسی و سید مرتضی در انتصار و ابن براج می‌گویند : مفسد صوم است و موجب قضاء و کفاره^(۱) . و سید مرتضی در جمل و ابن ادریس قائل به عدم فساد روزه و اثبات حرمت کذب شده‌اند . و این مشهور بین متأخرین است .

قائلین به عدم فساد روزه ، به اصل و حصر مستفاد از صحیحه محمد بن مسلم استدلال نموده‌اند . و اما اخباری که قائلین به فساد بدان استناد کرده‌اند ، مضافاً بر ادعای اجماع طائفه ، روایتی است از ابی بصیر که می‌گوید :

از ابی عبد الله علیه‌السلام شنیدم که می‌گفت : دروغ وضوء را شکسته ، صائم را مفسد می‌سازد . گفت به او گفتم : پس ما هلاک شدیم؟! گفت : نه چنین است که تو گمان می‌بری ! همانا این دروغ بر خدا و رسول او و ائمه علیهم‌السلام است^(۲) .

و نیز روایت است از سماعه که گفت :

۱- إِنَّهُ يُفْسِدُ الصَّوْمَ وَ يُوجِبُ الْقَضَاءَ وَ الْكَفَّارَةَ .

۲- رَوَاهُ الشَّيْخُ الطَّوْسِيُّ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ : الْكَذِبَةُ تَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَ تُفْسِدُ الصَّائِمَ . قَالَ قُلْتُ لَهُ : هَلْ كُنَّا؟! قَالَ : لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ ! إِنَّمَا ذَلِكَ الْكُذْبُ عَلَى اللَّهِ وَ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ .

از امام درباره شخصی پرسیدم که در ماه رمضان دروغ می‌گوید؟
فرمود: هرآینه افطار کرده است، اگر به عمد بوده صائم می‌ماند و قضاء و ضوئه و روزه‌اش را بجای می‌آورد^(۱).

ما می‌گوییم: شکی نیست که دروغ از کبائر است، و کذب برخدا و رسول او و ائمه علیهم‌السلام، از اعظم آنهاست، و هر که دروغ بگوید یا مرتکب معصیت کبیره‌ی شود، از پرهیزگاران نبوده و به نص کتاب، «عمل» فقط از متقیان مقبول است نه از گنهکاران. پس چنین شخصی روزه‌اش پذیرفته نیست. ولی شرائط صحت، غیر از شرائط قبول است. بناء بر این ثابت نشده که دروغ مزبور مُفسد صوم باشد.

پس در جواب قائلین به فساد می‌گوییم: همه می‌دانند که اجماع مورد ادعاء شما محقق نیست، مضافاً بر آنکه اجماع، فی نفسه حجت نمی‌باشد، مگر آنکه مستند به کتاب یا سنت قطعیه گردد، که در آن صورت دیگر مستند به اجماع نیست، و اگر به کتاب یا سنت قطعیه مستند نشود، حجت نیست.

پاسخ دو روایت مذکور را به طعن در سند می‌دهیم. در سند اول منصور بن یونس بُزرج^(۲) قرار دارد که شیخ طوسی می‌گوید: وی واقفی است، و کثی حدیث معتبر الإسنادی روایت کرده متضمن این مطلب که منصور منکر حضرت رضا علیه‌السلام شده اموالی را که در دست داشت به وی تحویل نداد. دیگر آنکه راوی خبر ابوبصیر است که مشترک بین ثقه و ضعیف می‌باشد و معلوم نیست کدام یک مراد بوده.

و اما در خبر دوم اضممار است، زیرا سماعه می‌گوید: از او پرسیدم. سندش نیز مشتمل بر عده‌ی از واقفیه است، و هر دو روایت متضمن مطلبی است که همه علماء قائل به خلاف آنند که دروغ موجب نقض وضوء می‌گردد. و این چیزی است که خبر را تضعیف می‌کند. و اما قول شیخ که می‌گوید: مراد از نقض وضوء، نقض کمال و ثواب آنست^(۳)، توجیهی است که احدی نمی‌پذیرد، زیرا عبارت «تَنْقُضُ الْوُضُوءَ»،

۱- عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَذَبَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ؟ فَقَالَ: قَدْ أَفْطَرَ وَ عَلَيْهِ قِضَاؤُهُ وَ هُوَ

صَائِمٌ يَقْضِي صَوْمَهُ وَ وُضُوئَهُ إِذَا تَعَمَّدَ. ۲- بُزْرَجٌ؛ مَعْرَبٌ «بزرگ» است.

۳- شیخ طوسی / تهذیب / إِنَّ الْمُرَادَ بِتَنْقِضِ الْوُضُوءِ نَقْضُ كَمَالِ الْوُضُوءِ وَ تَوَابِهِ.

صریح در ابطال است. همچنین است قول وی در خبر دوم که می‌گوید: «يَقْضِي صَوْمَهُ وَوُضُوئَهُ إِذَا تَعَمَّدَ». بناءً بر این قول کسانی که می‌گویند: دروغ بر خدا و رسول، مُفسد و مُبطل صوم است، قولی بلا دلیل می‌باشد. و عجیب تر قول به وجوب کفاره است. پس مبطلات ثابتۀ همان‌هایی است که کتاب خدا بر آن تصریح نموده و آن سه چیز است، وقاع و آکل و شرب، و استمناء نیز با خروج منی، ملحق به وقاع است.

مبحث دوم کفاره

کفارهٔ افطار روزه، بدون جواز شرعی، به جماع و آکل و شرب، واجب می‌گردد و این حکم مورد اتفاق امامیه است، و احدى آن رانفی نکرده. در این مسأله، ابوحنیفه از عامه موافق شایعه می‌باشد. و شافعی، فقط در جماع، قائل به وجوب کفاره است. و اما حنابلۀ در خصوص جماع و مساحقهٔ زنان، قائل به وجوب کفاره‌اند. و هر یک شرائطی در قضاء و کفاره قائلند^(۱).

فقهاء امامیه در فتوای خود به اخبار استدلال نموده‌اند. از آن جمله است روایتی که به سند صحیح، عبدالله بن سنان از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده می‌گوید: درباره مردی پرسیدم که در ماه رمضان، یک روز را عمداً، بدون عذر، افطار کند. در جواب گفت: انسانی را از قید بردگی آزاد کند، یا دوماه متوالی روزه بگیرد، یا شست مسکین را اطعام نماید. پس اگر قدرت ندارد به قدر طاقتش صدقه دهد^(۲). و از آن جمله است صحیحۀ عبدالرحمن بن ابی عبدالله که می‌گوید:

۱- تفصیل مطلب در صوم «الفقه علی المذاهب الاربعه» آمده و در اینجا حاجتی به شرح نیست.
۲- کافی / تهذیب / استبصار / وافى، ج ۲، ابواب نواقص الصيام و شرائطه و آدابیه، باب ۴۲، من تعمد الافطار فی شهر رمضان من غیر عذر / سألتُهُ فی رجلٍ أفطَرَ فی شهرِ رمضانٍ مُتَعَمِّداً یوماً واحداً من غیر عذرٍ؟ قال: یُعْتَقُ نَسَمَةً أَوْ یُصُومُ شَهْرَینِ مُتَتَابِعَینِ، أَوْ یُطْعِمُ سِتِّینَ مِسْکِیناً. فَإِنْ لَمْ یَقْدِرْ تَصَدَّقَ بِمَا یُطِيقُ.

از حضرت صادق علیه السلام از وظیفه شخصی جو یا شدم که در ماه رمضان عمداً افطار نماید؟

گفت: برعهده او پانزده صاع^(۱) است، به هر مسکینی یک مُد^(۲).

واز آن جمله است روایتی که عبدالؤمن بن قاسم انصاری از ابی جعفر باقر علیه السلام روایت کرده می گوید:

مردی خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمده عرض کرد:

هلاک شدم و هلاکم ساختند!

فرمود: چه چیزی هلاکت ساخت؟

گفت: در ماه رمضان، درحالی که روزه بودم نزد همسر رفتیم.

فرمود: بنده بی را آزاد کن!

گفت: نمی یابم (توان مالی ندارم)

فرمود: دوماه پی در پی روزه بگیر!

گفت: طاقتش را ندارم.

فرمود: شست مسکین را صدقه بده!

گفت: نمی یابم.

در این هنگام سبد حصیری را که در آن پانزده صاع خرما بود نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آوردند. آنگاه فرمود: این را بگیر و صدقه بده.

گفت: سوگند به کسی که تو را مبعوث نمود، در میان این دو سنگستان، کسی محتاج تر از ما به آن نیست.

پس فرمود: بردار و با خانواده ات آن را بخورید که این کفاره تو است^(۳).

۱- چهار مُد یک صاع است. «مُد» مقیاس کیل است در وزن که برابر هیجده لیتر فرنگی است.

۲- همان مصادر / سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا؟ قَالَ: عَلَيْهِ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا لِكُلِّ مَسْكِينٍ مُدًّا.

۳- الفقیه و مصدر سابق از وافی / إِنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ ، فَقَالَ : هَلَكْتُ وَ أُهْلِكْتُ ! فَقَالَ : وَ مَا أَهْلَكَكَ؟ قَالَ : أَتَيْتُ أُمَّرَأَتِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَ أَنَا صَائِمٌ ! فَقَالَ النَّبِيُّ ←

این خبر، به صورتی که در زیرنویس آمده، در کتب حدیث اهل سنت مذکور است^(۱).

مبحث سوم

کیفر افطار بدون عذر شرعی

عده‌بی از فقهاء تصریح کرده‌اند که اگر کسی عمداً در ماه رمضان افطار کند، و آن

→ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ : أَعْتَقَ رَقَبَةً ! قَالَ : لَا أَجِدُ . قَالَ : فَصُمَّ شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ ! فَقَالَ : لَا أُطِيقُ ! قَالَ : تَصَدَّقْ عَلَى سِتِّينَ مَسْكِينًا ! قَالَ : لَا أَجِدُ . فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ بِعِدْقٍ فِي مِكَتَلٍ فِيهِ خَمْسَةٌ عَشْرَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ . فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ : خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهَا ! فَقَالَ : وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا * أَهْلُ بَيْتِ أَحْوَجَ إِلَيْهِ مِنَّا ! فَقَالَ : خُذْهُ وَ كُلَّهُ أَنْتَ وَ أَهْلُكَ ! فَإِنَّهُ كَفَّارَةٌ لَكَ .

* - لایة : سنگستان است و در دو طرف مدینه دو سنگستان است که «لابتین» گفته می‌شود .

۱- بخاری ، صوم ، ۳۰ . هیبه ، ۲ . کفارات ، ۳ و ۲ . ادب ، ۶۸ / ابوداود ، طلاق ، ۱۷ / ترمذی ، صوم ، ۲۸ / احمد ج ۲ ، ص ۲۴۱ ، ۲۸۱ / حمید بن عبدالرحمن عن ابی هریره قال : بَينَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلِكْتُ ! قَالَ : مَا لَكَ ؟ قَالَ : وَقَعْتُ عَلَى أَمْرَاتِي وَأَنَا صَائِمٌ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتَقُهَا ؟ قَالَ : لَا ! قَالَ : فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَابِعَيْنِ ؟ قَالَ : لَا ! فَقَالَ : هَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا ؟ قَالَ : لَا ! قَالَ : فَمَكَتْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ ، أَتَى النَّبِيَّ بِعِدْقٍ فِيهَا تَمْرٌ (وَالعَرَقُ ، أَلْمِكَتَلُ) . قَالَ : أَيْنَ السَّائِلُ ؟ فَقَالَ : أَنَا ! قَالَ : خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ ! فَقَالَ الرَّجُلُ : أَعَلَى أَفْقَرٍ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا (بُرَيْدُ الْحَرَّتَيْنِ) أَهْلُ بَيْتِ أَفْقَرٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي ! فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ . ثُمَّ قَالَ : أَطْعِمُهُ أَهْلَكَ .

را حلال بداند، و معتقد به تحریم افطار نباشد، و از کسانی باشد که قواعد اسلام و احکام حلال و حرام به او رسیده باشد، چنین کسی مرتد است. و اگر افطار را حلال نداند و معترف به تحریم باشد، باید تعزیر شود. پس اگر دوباره افطار کند، باز هم باید تعزیر گردد. و هرگاه برای بار سوم افطار نمود، بناء بر مشهور، باید کشته شود. و بناء بر غیر مشهور، در مرتبه چهارم کشته می شود. ولی محققاً و برخلاف همه این اقوال، با استناد بر خبر واحد، نمی توان انسانی را کشت.

مُسْتَنْد قول اوّل روایتی است که شیخ طوسی و صدوق، از بُرید عَجَلی نقل کرده اند که گفت:

از ابی جعفر علیه السلام درباره مردی سؤال شد که شهود براو گواهی داده اند که سه روز از ماه رمضان را افطار کرده است؟

حضرت گفت: از او سؤال می شود: آیا بر افطار تو در ماه رمضان گناهی هست؟ اگر گفت: نه! پس بر امام است که او را بکشد. و اگر گفت: آری! بر امام است که او را شدیداً مضرّب نماید. و اگر ادعاء شبهه نمود (مثلاً گفت: مریض یا مسافر بودم و یا مسأله را نمی دانستم) از او قبول می شود^(۱).

در حدیث عَجَلی اشکالات عدیده بی مشهود است:

الف: در صدر سند می گوید: «عده بی از اصحاب ما»، و معلوم نیست آن عده کیانند.

پس از این جهت حدیث مجهول و غیر قابل استناد است.

ب: به چه علت شهود مبادرت به شهادت کرده اند، در صورتی که تکلیف آنست که شاهد باید قاضی را باخبر سازد، و به نصّ قرآن، تجسس هم جائز نیست. در حالی که این شهود تجسس نموده تا توانسته اند افطار یک فرد را، بی آنکه عذری داشته باشد، متوجه شوند. پس واجب است عمل مُفْطِر را حمل بر صحت کنند که وی عذر شرعی داشته. حال چگونه عدالت این شهود را مُحَرِّز بدانیم، در صورتی که نهی

۱- سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ شَهِدَ عَلَيْهِ شُهُودٌ أَنَّهُ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ؟ قَالَ: يُسْأَلُ: هَلْ عَلَيْكَ فِي إِفْطَارِكَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِثْمٌ؟ فَإِنْ قَالَ: لَا! فَإِنَّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ. وَإِنْ قَالَ: نَعَمْ! فَإِنَّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَنْهَكَهُ ضَرْبًا. وَإِنْ أَدَّعَى الشُّبُهَةَ قَبْلَ مِنْهُ.

خدا را در تجسس نادیده گرفته و ضَعُ امرِ اَخیکَ علیٰ أَحْسَنِهِ^(۱) را پشت پا زده‌اند. ج: این چه سؤالی است که می‌پرسد: «آیا بر افطار تو در ماه رمضان گناهی هست؟ پس اگر گفت: نه. بر امام است که او را بکشد». آیا در دین اسلام قتل نفس از آسان‌ترین امور است که انسان به کمترین شبهه‌ی کشته شود؟! و چگونه گفتن «نه»، دلیل بر کفر است؟! شاید نداند که افطار ماه رمضان گناه است، و شاید مسافر یا بیمار باشد!! و اگر یک احتمال در هزار احتمال داده شود که وی گناه‌نکرده، عقوبت او، هر چند به یک کلمه توهین آمیز باشد، جائز نیست.

روایت زُرَّازَه و ابی بصیر راهم بر همین معنی حمل نموده‌اند. و آن چنین است که آن دو می‌گویند:

از ابی جعفر باقر علیه‌السلام از حال مردی سؤال کردیم که در ماه رمضان یا در حالی که محرم بوده با اهلش مباشرت نموده و گمان می‌کرده حلال است؟ حضرت فرمود: برعهده او چیزی نیست^(۲).

مستند قول دوم که می‌گوید: «مُفْطِرٌ در مرتبه سوم کشته میشود»، موثقه سَمَاعَه می‌باشد که شیخ طوسی و صدوق روایت کرده‌اند. سَمَاعَه می‌گوید:

از او درباره مردی پرسیدم که در ماه رمضان درحالی او را دستگیر کرده‌اند که سه بار افطار کرده و سه بار نزد امام (قاضی) برده شده؟ وی پاسخ داد: باید در بار سوم کشته شود^(۳).

و مستند دیگر روایتی است که مشایخ ثلاثه^(۴) از یونس بن عبدالرحمن، از ابی الحسن ماضی علیه‌السلام روایت کرده‌اند که گفت:

۱- عمل برادرت را بر وجه نیکویش بگزار. اصطلاحاً در عرف فارسی می‌گویند: روی خوبش را بردار.

۲- (سألناه) عن رجل أتى أهله في شهر رمضان أو أتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له؟ قال: ليس عليه شيء.

۳- سألتُه عن رجل أخذ في شهر رمضان وقد أفطر ثلاث مَرَاتٍ وَ قَدْ رُفِعَ إِلَى الْإِمَامِ ثَلَاثَ مَرَاتٍ؟ قَالَ: فَلْيُقْتَلْ فِي الثَّلَاثَةِ.

۴- شیخ طوسی، شیخ صدوق و شیخ مفید.

آنان که مرتکب کبائر می‌شوند، هرگاه دوبار حدّ بر آنها جاری گردد، در مرتبه سوم کشته می‌شوند^(۱).

مستند قول سوم که می‌گوید: «اصحاب کبائر در مرتبه چهارم کشته می‌شوند»، خبر مرسلی است که شیخ طوسی از ابی بصیر از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت:

زنا کاری که مرتکب زنا شود تا سه مرتبه تازیانه زده می‌شود، و در مرتبه چهارم بقتل می‌رسد^(۲).

در این خبر مراد از «زنا» روشن نیست. اگر مراد زناى مُحَصَّن است، قرینه‌ی در متن خیر ندارد و اگر مراد زناى غیر مُحَصَّن باشد، باز هم شاهدی در آن نیست. پس باید آن را به سینه دیوار زد. آیا اگر کسی گناه را از خود نفی کند، صریح در کفر او است؟! و بر فرض آنکه کفرش ثابت گردد، آیا بدون «استتابه»^(۳)، قتلش بر امام واجب است؟! و آیا با استناد به خبر واحدی که نه موجب علم است نه عمل، می‌توان کسی را کشت؟! ای کسی که ایمان به خدا و روز آخر داری، این اخباری که روی اسلام را کریمه و بدمنظر ساخته، و عدل و انصاف را محو نموده، به سینه دیوار بزن و برای آدم کشی به آنها استشهاد مکن!

محمد بن سنان از حضرت رضا علیه السلام روایت کرده در آنچه به او نوشته است: وجوب قتل زانی و زانیه، پس از سه بار اقامه حدّ بر ایشان، به سبب سبک شمردن و بی‌مبالاتی آنها است، گویا ارتکاب چنین عملی برایشان آزاد بوده. علت دیگر که آنست که هرکس خدا و حدّ را سبک شمارد، داخل کفر شده قتلش واجب است^(۴).

۱- أصحاب الكبائر كلها، إذا أقيم عليهم الحدّ مرتين، قُتِلوا في الثالثة.

۲- الزّانی إذا زنی يُجلدُ ثلاثاً و يُقتلُ في الرابعة.

۳- استتابه؛ توبه دادن، از کسی توبه خواستن.

۴- صدوق، علل الشرائع، عیون الاخبار/ علّة القتل من إقامة الحدّ في الثالثة علی الزّانی و الزّانیة لاستخفافهما و قلة مبالانتهما بالضرب حتى كانه مطلق لهما ذلك الشيء، و علّة أخرى أنّ المستخف بالله و بالحدّ كافراً، فوجبّ علیه القتل لدخوله في الكفر.

در این خبر نیز اشکالاتی است :

اول آنکه ؛ سندش فاسد است . زیرا به محمد بن سنان منتهی می‌گردد . و او کسی است که جمیع علماء رجال به کذاب بودنش تصریح نموده و گفته‌اند وی احادیث را ضایع ساخته است .

دوم آنکه ؛ اسناد آن ناقص و خیر مُرْسَل است و استناد به آن جائز نیست .

سوم آنکه ؛ متن حدیث دلیل روشنی است بر فساد آن . زیرا برای قتل ، نمی‌توان به سبک شمردن و بی‌مبالا بودن به ضرب ، استدلال نمود ، چرا که نه مقتضای آنها قتل است و نه آن را واجب می‌سازند ، مانند اکثر معاصی . و علت دوم هم که خفیف دانستن خدا و حدّ است ، موجب قتل نمی‌گردد . منتهی درجه‌یی که در مرتبه سوم زنا و بیش از آن است ، اینکه مرتکبش شدیداً فاسق می‌باشد . پس گناه هرچه بزرگ و بسیار باشد ، مرتکبش را از اسلام خارج نمی‌سازد . بلکه از دائره ایمان اخراجش می‌نماید . و بر چنین کسی «کافر» اطلاق نمی‌شود . زیرا از کتاب و سنت دلیلی برای آن نداریم . آری ! در قرآن کریم ، نسبت کفر به بعضی عُصاة و گردنکشان داده شده ، ولی «کفر» در اینجا به معنای عصیان است نه کفر خروج از اسلام . و هیچ‌یک از مسلمین ، از عامّه و خاصّه ، نگفته‌اند که فاسق یا حتی منافق ، کافر است . اکنون که حال حدیث را دانستیم واجب است آن را به سینه دیوار بزنیم !! چنانکه پیامبر و ائمه صلوات الله علیهم به ما دستور داده‌اند

و **چهارم آنکه ؛** این خبر مخالف سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله است . زیرا وی هیچ‌کس را به سبب تکرار فسوق مذکور در این خبر ، یا فسقه‌های دیگر ، بقتل نرسانده است .

مبحث چهارم

بحث در حدیث منقول از ابی الحسن ماضی

مقتضای این حدیث و جوب قتل مرتکب کبیره است ، و در آن اشکالاتی است :
اول آنکه ؛ اصحاب کبائر کیانند؟! در اخبار آمده است که تعداد کبائر از هفت تا

هفتاد است. واز ابن عباس روایت شده که گفت: «کبائر به هفتصد نزدیک تراست تا هفت»^(۱). پس در آن خلاف است. سپس آنکه اگر بگوییم: آنچه را که خداوند در قرآن، مرتکبش را وعده آتش داده، کبیره است، همانطور که اخبار بر آن دلالت دارد، پس کبائر بسیارند و از آن جمله «دروغ» است. پس آیا کسی گفته است که دروغگو باید کشته شود؟! و نیز از آن جمله است قطع رَحِم و عُقُوق و شُرْب خمر و مانند اینها که بسیار است. پس آیا فقیهی قتلِ فاعل یکی از آنها را جائز می‌شمارد؟! و آیا در کتاب خدا چیزی در این باب می‌یابیم؟!

دوم آنکه؛ سندش غیر صحیح است و حتّی حَسَن هم نیست.

سوم آنکه؛ این خبر مُعارض خبری است که می‌گوید: زانی در مرتبه چهارم بقتل می‌رسد.

چهارم آنکه؛ این خبر واحد است و عمل به آن جائز نیست. زیرا نه موجب علم است نه ظنّ. پس چگونه می‌توان به خبر واحدی عمل کرد که نه موجب علم می‌گردد نه عمل، مخصوصاً در آنچه مربوط به نفوس و دِماء است.

پنجم آنکه؛ از اعظم معاصی قتل نفس است و جائز نیست مگر به نصّ قرآن، تا یقین حاصل شود. ولی کتاب خالی از چنین حکمی است. و عرضه داشتن حدیث بر قرآن، به حکم اخبار متواتره نبویه و وَلَوِیْه، از وظائف مؤمن است. پس بر ما واجب است که امثال این روایات بدون شاهد را به سینه دیوار بکوبیم!! نه آنکه در کتابها تثبیتشان نموده، در احکام دین به آنها تمسک جوئیم، و بدنامی و اعتراض را بر اسلام و مسلمین وارد آوریم!!

تذکار مناسب این مقام:

بدان که مؤلفان کتب حدیث، مانند کلینی، صدوق و شیخ طوسی و غیر آنها اخبار جبر و طینات و غُلُو را در کتب خود آورده‌اند، باینکه خود اذعان داشته‌اند که از جبریّه و غُلاة حدیثی نمی‌پذیرند، واحادیثی که مخالف کتاب است و روایاتی که

۱- أَلْكَبَائِرُ أَقْرَبُ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ مِنْ سَبْعٍ / بیان مراتب کبائر است.

مُتُونِشَان دَالِّ بَرَفْسَادِشَان مِی‌بَاشَد نَقْل نَمِی‌کُننَد . و نیز آنچه را که جَعْلَان و کَذَّابَان ، حتی به اعتراف همه مؤلفین ، حدیث کرده‌اند ، روایت نمی‌کنند . پس چگونه برای ما علم به چیزی حاصل می‌شود که قرآن ، یا خبر متواتر ، یا اصول بر آن دلالتی ندارند؟! اینان به صدور حدیث ، از طریق یقین و قطع ، عملاً ملتزم نبوده‌اند ، و هرچه در کتب حدیث به ایشان رسیده اثبات نموده‌اند . صفحات کتب خود را از اخبار متخالفه مُتَبَایِنَه مملو ساخته‌اند .

اتخاذ این روش باعث پدیدار شدن خلافات عمیقه در مسائل دین گشته‌است . زیرا هر یک از ایشان قولی از اقوال را اختیار نموده و به خبری از این اخبار استدلال جسته‌است . بدین ترتیب احکام واقعی دین که باید تا یوم القیام قانون ثابت باشد ، از قانونیت ساقط شده‌است .

واضح است که این دسته از علماء و فقهاء تسامح و اهمال نموده‌اند . اگر متقی ، محقق و نقاد احادیث بودند ، به چشم دقت و تفکر در آنها نگریسته که آیا موافق کتاب است یا مخالف آن؛ آیا برایش شاهی در قرآن هست یا نه؛ آیا موافق ادله عقلیه است یا مخالف؛ و در صورت مخالفت ، آیا دلیل قاطع بر نقض دلیل عقلی وجود دارد یا نه؛ سپس در احوال زوایة نظرافکنده به مدح یا قدح بعضی از رجال قانع نمی‌شدند . زیرا چه بسا می‌شود شخصی صدوق و مخلص بوده عملش خالصاً لوجه الله باشد ، نه ریاء کند نه خُذعه ، و حق را بگوید ، و به راه راست هدایت نماید ، ولی به سبب آنکه کلام و عملش مخالف کلام و عمل ریاکاران است ، حاسدان نیرنگ باز به وی حسد برده کینه‌اش را به دل می‌گیرند . اینان در دل‌هایشان مرض حبّ جاه و مال دارند و لباس میش را بر تن گرگ می‌پوشانند تا عوام و متّسمین^(۱) به علم را بفریبند . آنگاه چاره‌یی ندارد جز آنکه این شخص صدوق مخلص را به انواع تهمت‌ها متهم سازند و فسوق و بدعت ، بلکه کفر و ارتداد را به وی نسبت دهند ، و همه اینها را به زبان عوام الناس منتقل نمایند تا دهان به دهان بچرخد و حق در این میان ناپدید گردد .

۱- مُتَّسِمٌ ؛ از ماده «وَسَم» است که در باب افتعال «واو» به «تاء» مبدل می‌گردد ، و به کسی گفته می‌شود که علامات چیزی را بر خود نهد و خویش را بدان منسوب سازد .

مردم هم گمان می‌کنند در منکوب و متهم ساختن چنین شخصی صادق و ناصح و مخلصند. ازینرو باوی دشمنی نموده تفسیق و آحیاناً تکفیرش می‌کنند تا از چشم مردم ساقط شود. از او بدگویی کرده مانع همنشینی و هم‌کلامی و شنیدن سخنش و خواندن کتبش می‌شوند و چه اندک‌کند کسانی که وی را مدح گفته یا حقش را بشناسند. حال اگر مؤلف ساده‌نگر باشد، قول ریاکاران و نیرنگ‌بازان را قبول کرده بر زبان و قلم خود جاری می‌سازد، قول آنان که در زمین فساد می‌کنند نه اصلاح؛ **أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ**^(۱).

و برعکس، چه بسا راوی، دروغ پردازی باشد که به دین اعتنایی ندارد و جز شیطان، چیزی را نمی‌پرستد، و جاه و مال نصب‌العین او است. ولی شیمه و روش وی تظاهر به عبادات صوری و ظاهری و ریاء در برابر مردم است، و اظهار خضوع و خشوع برای خدا و ابراز عطوفت و تواضع برای خلق می‌نماید. ولی در باطنش جبّاری عنید^(۲) و شیطانی مرید^(۳) است. پس اگر راوی یا مؤلف کتاب حدیث، دقیق و عمیق و فکور نباشد، به طوری که به ظواهر مردم فریفته شود و نوک سوزن را بردانۀ اسفند، بلکه بردانۀ خشخاش نهد، تا بامعرفتی کامل، راوی و روایت را بشناسد، از جایی که نمی‌داند، کتابش مشحون از ترّهات و آراجیف و آباطیل می‌گردد.

و یا آسفی برکتب احادیث ما که دچار این بلیّه گشته و دارویش خالی کرد نشان از احادیثی است که نه تنها شاهی از کتاب و عقل ندارد، بلکه این دو، در موارد بسیار، به خلاف آن شهادت می‌دهند، و نیز تنقیحشان از اخبار متعارضه و متناقضه، بر طبق قاعده تعادل و ترجیح. پس اگر مؤلف هوشیار و متدبّر نباشد، کتابش همچون کالای بدل، مملوّ از اکاذیب و آراجیف و ترّهات فاضحه خواهد بود. در حالی که گمان می‌برد صدق و حقّ است. بناء بر این حکم به صحّت حدیث، از جهت رُواة، خالی از اشتباه نیست. زیرا با توثیق و تعدیل و قدح بسیاری از رُواة، از طریق کتب رجال،

۱- آگاه باش که اینان خود مفیدند ولی شعورشان نمی‌رسد (که خود را چنان که هستند

بشناسند) البقره، ۱۲ ۲- عنید؛ لجاج و دشمن.

۳- مرید؛ طغیانگر، سرکش، نافرمان.

علم حاصل نمی‌گردد. مضافاً بر اینکه مؤلفین کتب رجال، اکثر ممدوحین و مذمومین را به رأی العین ندیده‌اند، تا چه رسد به اینکه با آنها معاشرت و مصاحبت نموده باشند. بلکه هرچه به ایشان رسیده، از حق و باطل و سره و ناسره نقل کرده‌اند. ازینرو به کتب رجال چندان اعتمادی نیست!! پس إصابه حق در حدیث، از طریق عرض بر کتاب است با دقت کافی، اولاً. و عرض بر عقل سلیم و قلب طاهر است، ثانیاً. و رعایت اصول مسلمّه است، ثالثاً. و عرض بر سنت قاطعه است، رابعاً. تا در این میان حقیقت منکشف گردد و راست از دروغ تمیز داده شود. این کار در شأن علماء و تکلیف واضح ایشان است. چرا که ایشان مسؤول ضلالت امت و اختلافشان در احکام و انحرافشان از دین بوده‌اند. و نیز باعث تفرق و تباعض و کینه‌ورزی و دشمنی مسلمین بایکدیگر گشته‌اند.

وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ^(۱). لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا^(۲).

۱- از مشرکین نباشید، از کسانی که دین خود را پراکنده ساخته دسته دسته شدند، هرگروهی به آنچه دارد شادمان است / الروم، ۳۲.

۲- نه چاره‌ی می‌توانند و نه راهی می‌یابند / النساء، ۹۸.

فصل ششم

طهارت اهل کتاب و غیر آنها

در طهارت اهل کتاب (یهود، نصاری و زرتشتی) بین فقهاء اختلاف است، و چون کلمات اصحاب در این باره بسیار است، ما به ادله طرّفین اکتفاء می نماییم. قائلین به نجاست به موارد زیر استدلال کرده اند:

اولاً به آیه؛ **إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا**^(۱).
نجاست، قذارت و رجاست^(۲) هر سه به معنای پلیدی است، و آن برد و قسم است:

۱- همانا مشرکان پلیدند، پس نباید از امسالشان به بعد به مسجد الحرام نزدیک شوند / التوبه، ۲۸.
۲- ابن اثیر / النهاية / فيه (الحديث النبوی) أَعُوذُ بِكَ مِنَ الرَّجْسِ النَّجِسِ . الرَّجْسُ ؛ الْقَذْرُ ، و قد يُعْبَرُ بِهِ عَنِ الْحَرَامِ وَالْفِعْلِ الْقَبِيحِ وَالْعَذَابِ وَاللَّعْنَةِ وَالْكَفْرِ ، وَالْمَرَادُ بِالْحَدِيثِ ، الْأَوَّلُ . وَقَالَ الْقَرَاءُ : إِذَا بَدَأُوا بِالنَّجْسِ وَ لَمْ يَذْكُرُوا مَعَهُ الرَّجْسَ ، فَتَحُوا النَّوْنَ وَ الْجِيمَ . وَ إِذَا بَدَأُوا بِالرَّجْسِ ثُمَّ اتَّبَعُوهُ النَّجْسَ ، كَسَرُوا الْجِيمَ ، وَ مِنْهُ الْحَدِيثُ : نَهَى أَنْ يُسْتَنْجَى بِرَوْتَةٍ . وَقَالَ : إِنَّهَا رَجْسٌ ، أَيْ مُسْتَقْدَرٌ .

المنجد : رَجِسَ يَرْجِسُ وَ رَجَسَ يَرْجِسُ رَجَاسَةً ؛ عَمِلَ عَمَلًا قَبِيحًا فَهُوَ رَجِسٌ . الرَّجْسُ ؛ ←

قسم اول؛ پلیدی باطنی است که مربوط به صفات انسان است و آن از نظر شرع و عقل، بزرگترین نجاستهاست. زیرا پلیدی نفس و وساوس آدمی است که منشأ شرور و مرکز مفساد و منبع قبائح است. و پلیدی نفس عبارت از کفر است و نفاق و شُعب و شاخه های آن. «کفر» نداشتن ایمان، و «نفاق» اظهار ایمان و اخفاء کفر است. شُعب کفر و نفاق نیز همان اخلاق رذیله است که ریشه اعمال قبیحه می باشد. و از آنجا که افعال انسان ثمره صفات و خصال باطنی او است، هرگاه آن صفات از سینخ کفر و جهل و ضلال باشند، افعال انسان نیز فاسد و مُفسد و شرّ و مخرب خواهد بود. مثلاً بُخل، حسد، کبر، نخوت، عُجب، ریاء، خودخواهی، ماده پرستی، جاه طلبی، کینه توزی، انتقام جویی، و نیت سوء نسبت به فرد یا گروه یا جامعه، تزویر و تدلیس و مانند اینها، که جامع آن هوی پرستی است، موجب می گردد که انسان در مقام عمل، آثار و لوازم این صفات را ایجاد نماید.

دروغ، افتراء، تهمت، غیبت، سرقت، هتک حُرمت، رشوه گیری، حکم ناحق، شهادت زور، رباخواری، تکبّر، استهزاء و توهین به دیگران، غصب حقوق، ظلم و تعدی، خیانت و جنایت، کتمان حق، قطع رجم، احتکار، انحصار طلبی، جمع آوری مال حرام، ارتکاب مُنافیات عفت، اِضلال و اغواء مردم، خلف و عد، نقض عهد، فحش و دشنام، منع حق دیگران، ضرب و قتل، نقص و بیخس در معاملات و میزان، و به طور کلی همه مفساد جهان و عوامل ویران کننده عالم انسانی، و نابود سازنده حرث^(۱) و نسل، ناشی از این رذائل باطنی، و مولود این خصائل نفسانی است. همچنان که عُمران جهان و ارتقاء انسان، نتیجه و معلول اَضداد این صفاتند.

→ العملُ القبیحُ، العِقَابُ عَلَیْهِ، وَسَوْسَةُ الشَّیْطَانِ. الرَّجْسُ وَ الرَّجَسُ وَ الرَّجْسُ؛ الْقَدْرُ وَ نَجَسٌ یَنْجَسُ نَجَسًا، وَ نَجَسٌ یَنْجَسُ نَجَاسَةً؛ کَانَ قَدْرًا غَیْرَ طَاهِرٍ وَ لَا نَظِیْفٍ. وَ الْقَدْرُ وَ الْقَدْرُ وَ الْقَدْرُ وَ الْقَدْرُ. وَ دَاءٌ نَجَسٌ وَ نَاجِسٌ وَ نَجِیسٌ؛ لَا یُبْرَأُ مِنْهُ.

و در شرح قاموس چنین است: نَجَسٌ؛ کَفْرَسٌ وَ کَتِیفٌ وَ عَضُدٌ، پلید و ناپاک.

بناء بر این از لغت مفهوم می گردد که نَجَاسَتٌ و قَدَارَتٌ پلیدی ظاهری و باطنی را شامل می شود.

۱- حرث؛ دسترنج انسان و اشیائی که تولید می کند، دستاورد، تولیدات و مصنوعات.

از این رو قرآن، روح ایمان و نتیجه بعثت رسولان را تزکیه نفوس و تحصیل تقوی می‌داند. *يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ*^(۱).
 و رسول‌انام صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: *بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ*. که شرح آن در کتب اخلاق و تفاسیر آیات، مدوّن و از بحث فعلی ما خارج است.
 غرض این است که سرچشمه و منشأ جمیع مفسد و شرور، اخلاق رذیله می‌باشد، که نجس و پلید واقعی است. و مدار و مرکز و علت کلیّه مصالح و خیرات، اخلاق حسنه است. این پلیدی‌هاست که جهان‌بشریت را آلوده و ملوّث می‌سازد، و قاطع کافّه خیرات، و ناشر جمیع سیئات می‌باشد. نجاست و رجاست، بر این خصال و آثار و لوازم آن اطلاق می‌گردد. و این است نجاست معنوی و روحی. ولی این معنی ربطی به نجاست مصطلح، که بر بعضی اجسام مضرّه اطلاق می‌شود، ندارد.
 قسم دوم؛ نجاستی است که مشتمل بر ضرر جسمانی باشد، مانند بول، عذره، خون ریخته، میته و غیر آنها از اشیائی که مولّد، یا حامل، یا خوراک میکروب است و احتراز از آنها از شرایط بهداشت عمومی و خصوصی می‌باشد. اشیاء مضرّه نیز بردو نوعند:

نوع اول؛ آن چیزهایی است که انسانها شب و روز، یا بیشتر اوقات با آنها در تماسند. به همین سبب شرع آنها را نجس شمرده تا مردم عموماً از آن اجتناب نمایند و از آنها ضرری به ایشان نرسد.

نوع دوم؛ برخی از موادّ مضرّه‌یی است که در بعضی اشیاء پیدامی‌شود، که هم به حسب عدد، اندکند و هم اینکه گاهی در مکان و زمانی ظاهر می‌شوند. احتراز از این نوع را، تحت عنوان کلی «وجوب بهداشت و سلامت بدن»، واجب شمرده، و این نوع همان چیزهایی را دربر می‌گیرد که پزشکان استعمالش را نهی‌کنند. مانند آب یا غذائی که حامل مرض سرایت‌کننده باشد، مثل وِبَاء، طاعون، حصبه و غیر اینها، که همه به حکم شرع، واجب الاجتناب می‌باشند.

نجاست بدن آدمی از این لحاظ است که آلوده به یکی از نجاسات مادی گردد، و

۱- ایشان را پاکیزه می‌گرداند و به آنان کتاب و حکمت می‌آموزد / آل‌عمران، ۱۶۴/الجمعه، ۲.

این ربطی به کفر و اسلام ندارد ، و هرگاه نفس کُفر موجب چنین نجاستی باشد، باید منافقی که به نفاق شناخته شده، نجس باشد. زیرا «نفاق» از «کفر» بدتر است. و هر خصلتی از خصال ذمیمه، پلید و نجس است، و باید هر مسلمانی هم که آلوده به یک یا چند نجاست باطنی و عصیان ظاهری و فسق گردد، بدن او نجس باشد و نتوان وی را لمس نمود.

پس کافر و مشرک را به این معنی نجس دانستن، یعنی بدن او را بالذات نجس و غیرقابل تطهیر شمردن، جز به اسلام، عدول از واقع و نفس الامر است. زیرا نجاست مادی به اعتبار مضرت جسمانی بوده، و هرگاه کافر به نجاسات ظاهری آلوده نباشد، یعنی بدنش شسته و پاک و از مواد میکروبی خالی باشد، علتی برای نجس بودن بدن وی وجود ندارد.

مخلوط کردن این دو نوع پلیدی، ناشی از عدم توجه به سّر احکام، و عدم اطلاع از مقاصد شارع مقدّس می باشد. پس فقیه نباید با احتیاط بی مورد، موجب صدور چنین فتوایی گردد.

زیانهای معنوی بسیاری که از چنین فتوایی ناشی می گردد، اول به دین خدا و سپس به جامعه بشری می رسد. از جمله آنها بدبین شدن دانشمندان است به اسلام. زیرا تصوّر می کنند این دین، یابری از احکامش، ساخته خیالات بشری خودخواه و خودپسند و خودبین است. و گرنه چگونه انسان پاک و نظیفی مثل یک پزشک غیر مسلمان را نجس می شمردند و احتراز از تماس با او را واجب می دانند، فقط به علت آنکه اهل اسلام نیست. در حالی که قوانین بهداشتی را کاملاً می داند و به آن رفتار می کند. هم اکنون استحمام نموده و بدنش هیچ گونه آلودگی ندارد.

ولی در مقابل، مسلمان عامی که نه از بهداشت خبری دارد و نه رعایت می کند، و بسا بدن وی آلوده به موادّ مضرّه است و به آن بی اعتناء می باشد، پاک شمرده می شود، و چون مسلمان است، اصل طهارت را درباره او اجراء می کنند. این ناشی از خود خواهی و بی اعتبار و پست جلوه دادن کسانی است که نام «اسلام» را ندارند. چنین گمانی را با هیچ نیرویی نمی توان از دانشمندان جهان زدود، مگر آنکه احکام اسلام به حقیقت خود بازگردانده شود و همانگونه که در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله بوده،

ارائه گردد .

دین اسلام دین رحمت است برای همهٔ جهانیان، و ما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ^(۱)، و به همهٔ انسانها به دیدهٔ احترام می‌نگرد. و هیچ بشری را طرد نمی‌کند، و هدفش ارشاد و اصلاح تمام انسانها در همهٔ زمانها و مکانهاست، و با کمال رأفت و عطوفت، افراد بشر را به سوی ایمان به خدا و عدل و احسان و اتحاد و مَرَحَمَتِ دعوت می‌نماید. و آیات کثیرهٔ قرآن و سُنَّتِ سَنِيَّة^(۲) رسول صلی الله علیه و آله با اهل کتاب و مشرکین، و أسلوب ارشاد و هدایت و احسان عامّ او دربارهٔ همگان، نمایشگر این واقعیت است .

دین اسلام جالبِ اَنْظَارِ و افکارااست، نه طارِدِ آنها . محال است در احکام الهی چنین حکمی، یعنی «نجاست ذاتی کفار»، وجود داشته باشد، که نه در مادیات اثر بگذارد نه در معنویات !! بلکه برعکس، بر چنین حکمی، آثار سوء فراوان مترتب می‌گردد. در صورتی که احکام الهی کلاً معلّل به مصالح فرد و اجتماع است لا غیر . امیرالمؤمنین علی علیه السلام در صفات رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده :
طَبِيبٌ دَوَّارٌ بِطَبِّهِ، قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ، وَ أَحْمَى مَوَاسِمَهُ^(۳) .

دین و کتاب الهی به منزلهٔ کتب طبّ، و رسول و مبلغ، به مثابهٔ پزشک است . پزشک باید روش و شیوه‌یی اتخاذ کند که مریض به معالجه و نسخه و درمانش راغب گشته، به علاج و مداوای او تن در دهد، و از بیماری برهد و سالم و نیرومند شود، و منشأ آثار وجودی و سودمند گردد، تا برای خود و بنی‌نوعش نافع باشد . نه آنکه مریض را برنجاند و طردش کند، و او را مورد توهین و تحقیر قرار دهد، و پست و ذلیل و پلیدش بشمارد، و بیمار را هم‌نسبت به خود بدبین ساخته خویشتن را دشمن مریض جلوه دهد . دینی که مبتنی بر تألیف قلوب و عدل و احسان و انصاف است، و هرگز پیامبرش در

۱- و ما تورا نفرستادیم مگر رحمتی برای جهانیان / الانبیاء، ۱۰۷ .

۲- سَنِيَّةٌ، مؤنث آن سَنِيَّةٌ؛ رفیع، بلند مرتبه .

۳- طبیبی است که با طبّ خود می‌چرخد (به مداوای بیماران می‌شتابد)، مَرهم‌هایش را محکم نهاده، و آلت‌های داغ نهادنش را بر آتش گزارده / نهج البلاغه، مغنیه، ج ۲، ص ۱۳۰، خ ۱۰۶ .

مقاصد دینی خود، به استبداد و ترفع متوسل نگشته، بلکه برنامه‌اش استدلال و تمسک به مقتضای عقول و استشهاد به محسوسات بوده، غیرممکن است چنین حکمی را تشریح کند. اِیْتُونِی بَکْتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا اَوْ اَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ^(۱).

آری! اگر بگویند کسی که عذر و بول و خون ریخته را نجس نمی‌شمارد، و از آنها اجتناب نمی‌کند، به نجاست خارجی آلوده است و باید از وی احتراز نمود، و او مثل کسی است که اشیاء مزبوره را نجس بداند ولی از آنها اجتناب نکند. آنگاه در صورت حصول علم به عدم اجتنابش از نجاست، باید از تماس رطوبی با چنین شخصی احتراز نمود. یا بدن و لباسی که با او تماس یافته بشوید. و این سخنی است به حق، و احدی نمی‌تواند به آن اعتراض نماید.

دیگر آنکه با وجود چنین حکمی (نجس شمردن ذاتی کفار)، زمینه‌ی برای دعوت کفار و جلب ایشان به اسلام باقی نمی‌ماند. زیرا در مرحله اول دعوت، حسن معاشرت با آنها و اعلام بی‌غرضی و اثبات آن از طریق عمل است. و گرنه چگونه می‌شود حقایق اسلام را به منکرین آن ابلاغ نمود، بی‌آنکه میوه شیرین شجره طیبه اسلام را بخورد و طعم آن را بچشد و طالب و شیفته‌اش گردد؟ آن وقت است که دین را می‌پذیرد و به آن می‌گردد، و بدون اجبار و اکراه، بلکه به اختیار، مطیع و فرمان‌بردارش می‌گردد. آیا اگر یک دانشمند مسلمان بخواهد یک پزشک یا پروفیسور مسیحی یا کلیمی یا زردشتی یا بودایی یا غیراینها را به اسلام دعوت نماید، و مجلس مباحثه و مناظره تشکیل دهد، و جای یا شربت یا خوراکی دیگری بیاورد، و آن دکتر دست‌تر به ظرفها بگذارد، یا از آنها بیاشامد، و دانشمند مسلمان، دیگر از آن ظرف چیزی نخورد، جز آنکه بشویند. ولی اگر گربه‌ی، مرغی، گاوی، الاغی یا گوسپندی، سر در آن ظرف نماید، پاکش شمرده از آن اجتناب نکند، و آن دانشمندی را که سالهای دراز عمرش را صرف تحصیل علم و خدمت به مردم نموده، و در واقع انسانی است ممتاز و برجسته، و در انظار بشر، معزز و محترم، و به قوانین بهداشت آگاه و عامل است، نجس بداند و از ظرف او چیزی نخورد، و اگر دستش با رطوبت باشد، و با وی

۱- مراکتابی بیاورید که پیش از این بوده یا نشانه‌ی از علم، اگر راست می‌گویید / الاحقاف، ۴.

مصافحه نماید، دست خود را نیز نجس دانسته به طور حتم بشوید، آیا دعوت او مؤثر می‌افتد؟! و آیا ممکن است طرف مخالف، سخن این دانشمند اسلامی را استماع و اصغاء نماید؟! یا به دیده تحقیق و تفحص طریق به جانب او بنگرد و تحت تأثیر تبلیغات او قرار گیرد؟! حاشا ثم حاشا.

شگفتا که کثیری از فقهاء از این نکات غافل شده و پلیدی باطنی را به آلودگی ظاهری کشانده و به نجاست بدنی انسان فتوی داده‌اند!! در صورتی که ادله شرعی بر خلاف آنست. چرا به صرف احتیاط موهوم، دین را از عقلی بودن معزول ساخته‌اند؟ چرا آن را از مقبولیت و نورانیت و جذابیت ساقط کرده‌اند؟! و آیا اتخاذ این روش ثمری جز عداوت و بغض و کینه نسبت به اسلام داشته‌است؟!

دیگر آنکه اسلام خواسته‌است مسلمانها در قلوب بشر جا بگیرند، و در سطح جهان در هر مکان و زمان، به افاده و استفاده علمی و دینی و مادی پردازند، و در اقطار گیتی، از هر لحاظ، محبوب بوده جا برایشان باز، و مبادلات فرهنگی و اقتصادی ایشان با همه بشر، بالاستمرار در جریان باشد. هم افاده کنند و هم استفاده، و عالم را مملو از عدل و آزادی و مساوات و مؤاسات سازند، و مردم دوران حق را نزدیک، و دشمن را دوست، و گمراه را مهتدی، و فقیر را غنی، و جاهل را عالم، و طالح را صالح گردانند. نقائص عالم بشری را مرتفع، و شرائط زندگی هر چه بهتر و والاتر رافراهم آورند.

ولی حکم به نجاست غیر مسلمان، دستشان را از این اهداف عالی و مقاصد عالی^(۱) کوتاه کرده، آنان را به تمام جهات منزوی می‌گرداند، و رابطه آنان را با سایر انسانها قطع می‌کند. بالنتیجه از بسیاری از فوائد و نعمتها محروم می‌شوند. چنانکه می‌بینیم و لمس می‌کنیم!! و کار به جایی رسیده که کثیری از مسلمانها دین را از سیاست و از مطلق دنیا جدا می‌دانند!! در صورتی که دین چیز دیگری نیست جز نظامات زندگی خالی از عیوب و مفساد، و تنظیم اسباب و مسببات و علل و معلولات، بر وفق مصالح فرد و نوع، و حفظ عدل عمومی، و تأمین زندگی خوش و خرم، و شهد بی سم، و خیر بدون شر، و سعادت مبراء از شقاوت. دینی که از بیت‌المال مسلمین سهمی مقرر

۱- غالی؛ گرانها .

می‌کند تا به منظور تألیف قلوب، به کفّار داده شود، و بدین وسیله مَحَبَّتِ اسلام و مسلمین در دل‌هایشان جای‌گزین گردد، محال است حکمی بیاورد که موجب فرار غیرمسلمان از استماع مطالب اسلام گردد.

دیگر آنکه این‌گونه مسائل، نقاط ضعفی هستند که منکرین بر آن انگشت اعتراض نهاده برای بطلان حَقَّانیت اسلام به آنها استدلال می‌نمایند. درحالی‌که در اسلام نقطهٔ نقص وضعی وجود ندارد، و تنها اموری که نقطهٔ ضعف و سستی تلقی می‌شود، همان اشتباهاتی است که خود مسلمین، از روی جَهالت و غَفلت، مرتکب شده و نام دین بر آنها نهاده و به حساب دین آورده‌اند. از جمله، همین حکم به نَجاست غیر مسلم و موارد دیگری مانند حکم به بلوغ دختر نُه‌ساله^(۱)، حُرمت انواع ماهیهای بی‌فلس^(۲)، حرمت ذبائح اهل کتاب^(۳)، حرمت ازدواج با زنان اهل کتاب^(۴) که قرآن به صراحت حلال فرموده^(۵)، تحریم ریش تراشی^(۶)، تجویز، بلکه ایجاب اِتلاف قُوت خَلق، مثل ذبائح مِنی^(۷) و نظائر اینها، از اموری است که ادلّهٔ قاطعهٔ کتاب

۱- در «رسالة بلوغ» که ضمیمهٔ کتاب «مبانی حقوق در اسلام» به چاپ رسیده، با استناد به آیات و روایات، ثابت کرده‌ایم که «سنّ» میزان بلوغ نیست، بلکه «احتلام» در پسران و «حیض» در دختران ملاک است.

۲- در همین کتاب به اثبات حَلِیَّتِ هرگونه ماهی پرداخته‌ایم.

۳- در کتاب «مبانی حقوق در اسلام» حَلِیَّتِ ذبائح اهل کتاب را ثابت نموده‌ایم.

۴- قابل ذکر است که یکی از زنان طلحه یهودی بود و تا آخر عمر هم اسلام نیاورد. و طلحه از مهاجرین است و به احتمال زیاد نکاح او با یهودیه در مدینه واقع شده زیرا یهود ساکن مکه نبودند.

۵- اَلْیَوْمَ اُجِّلَ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ جِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ جِلٌّ لَهُمْ ، وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَا اَتَيْتُمُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ ... / المائدة ، ۵ .

۶- در کتاب «مبانی حقوق در اسلام» عدم حرمت ریش تراشی را به اثبات رسانده‌ایم.

۷- در کتاب «قربانی در مِنی»، با استناد به آیات و روایات، حرمت قربانی در محدودهٔ مِنی را با وضع کنونی، ثابت کرده‌ایم.

وسنت بریطلانش قائمند .

واما تفسیر آیه : جزاین نیست که مشرکان پلیدند بدین سبب نباید بعد از این سال نزدیک مسجد الحرام بشوند . زیرا مسجد الحرام هم اکنون مرکز توحید گشته و در صورتی که مشرکان پلید دوباره به آن نزدیک شوند ، مبدل به بیت الأصنامش می سازند . پس هرگاه مراد آیه ، پلیدی ظاهری بود ، باید عبارت بدین نحو باشد ؛
 ” چون مشرکین نجسند ، نباید با بدن تر با شما تماس بگیرند ، یا دست تر به در و دیوار مسجد الحرام و سایر مساجد بزنند ، و اگر به جایی دست تر زدند آن را بشوید ” .
 همچنین اگر نجاست ظاهری مراد بود ، باید رسول خدا صلی الله علیه و آله دستور داده باشد تا مسجد الحرام و خانه کعبه را تطهیر کنند . زیرا هم مسجد و هم خانه خدا قرنهای در اختیار مشرکین بود که پیوسته با دستهای تر و بدنهای عرق کرده وارد آنجا می شدند و در آن اجتماع کرده و بعضاً می خوابیدند . و حال آنکه پیامبر چنین دستوری نداد . و نیز در غنائمی که از مطاعم و ملبس و افزار و اثاث البیت و اسلحه^(۱) و چیزهای دیگر ، از کفار به دست مسلمین می رسید ، هرگز پیامبر به احدی نگفت : اینها را بشوید ، و خود او هم چیزی از آنها را نشست . بناء براین ، آیه مذکور به هیچ وجه نجاست ظاهری را نمی رساند . پس مراد از « نجاست » ، قذارت معنوی مشرکین است که آثارش انواع بت پرستی و گمراهی و ستمگری و ستم‌پذیری می باشد .

کلام شهید ثانی در مسالک

شهید ثانی می گوید : نجاست کافر اعم از حربی و اهل کتاب ، مشهور بین اصحاب است . بلکه جمعی از ایشان ادعاء اجماع کرده اند ، و حجتشان ، علاوه بر ادعاء اجماع ، قول خدای تعالی است « اِنَّمَّا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ » . و یهود و نصاری و مجوس مشرکند . مجوس به جهت آنکه قائل به دو الاهد ، یعنی نور و ظلمت . و یهود و نصاری چون عزیر و مسیح را ابن الله می دانند . خدای متعال هم بعد از نقل عقیده آنها فرموده : تَعَالَى عَمَّا

۱- سلاح ، جمع ؛ اسلحه و سلح و سلحان ؛ هرگونه آلات جنگی .

یُشْرِكُونَ . و اینکه سبب آن را عدم اجتنابشان از نجاساتی مانند بول و غائط و خمر و خنزیر ، دانسته اند ، خلاف ظاهر است . و اخباری هم از اهل بیت در نجاست آنها وارد شده^(۱) .

سپس شهید به ادله قائلین به نجاست کافر اعتراض کرده می گوید : در سخنان قائلین به نجاست آنها نظراست . یعنی شهید مشرکین را ذاتاً نجس می داند ، نه به نجاست عَرَضِي . زیرا همان طور که «نجس» برنجاست معروف اطلاق می شود ، برهر مُسْتَقْدَرِي نیز اطلاق می گردد . وی می گوید :

هَرَوِي در تفسیر همین آیه گفته است : «نجس» به هر مُسْتَقْدَرٍ و آلوده بی اطلاق می گردد ، و «آلوده» اعم است از نجاست به معنای مصطلح . چون در حدیث است که : از این پلیدیها که خدا از آن نهی فرموده احتراز کنید^(۲) .

شهید سپس می گوید :

و از «قاذوره» مراد فعل قبیح می باشد ، و فعل قبیح ، نجس اصطلاحی یا عرفی نیست ، و برهر لفظ بد و برمطلق دنیا گفته می شود . و «قاذوره» از مردان کسی است که باکی ندارد چه بگوید و چه بکند .

مقصود این است که در قرآن و غیر قرآن ، لفظ «نجس» هم برنجاست معروف اطلاق می شود ، و هم بر چیزهای ناپاک و قبیح و پلید . همان طور که لفظ «رجس» هم بر غیرنجس اطلاق می گردد . چنانکه خدای متعال فرموده : *إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ... رَجِسٌ* . با آنکه چیزهای مذکور در این آیه ، غیر از «خمر» که در آن اختلاف است ، هیچ یک نجس اصطلاحی فقهاء نمی باشد .

خلاصه آنکه این آیه صریح درنجاست اصطلاحی نیست ، و فقط برخی از فقهاء و مفسرین احتمال آن را داده اند که «احتمال» هم دلیل شرعی نیست . *وَإِذَا جَاءَ الْإِحْتِمَالُ بَطَلَ الْأَسْتِدْلَالُ* . و از اینجا است که ابن جنید و ابن ابی عمیر قائل به عدم نجاست نیم خورده کفار و مشرکین می باشند . و همین است ظاهر کلام شیخ طوسی در کتاب نهاییه

۱- مسالک ، کتاب الاطعمه و الاشربه / نجاسة الكافر مطلقاً حربیین كانوا اهل ذممة ، هُو المشهور بین الأصحاب.....
 ۲- *إِتَّقُوا هَذِهِ الْقَادُورَاتِ الَّتِي نَهَى اللَّهُ عَنْهَا* .

که گفته است: مکروه است مُسَلِمِ یکی از کَفَّار را بر طعام خود دعوت کند تا با او هم خوراک گردد.

بناءً بر این «نجس» در لغت، به معنای چرکین و آلوده و پلید است. و «رجس» به معنای پلید و عمل قبیح است. و «نجس» معروف، اصطلاح فقهاء و حقیقت عرفیه است، نه حقیقت شرعیّه و نه حقیقت لغویّه. بلکه در لغت، از مصداق «نجس» است، نه مفهوم بالانحصار.

شیخ طوسی سپس می گوید: حَجَّتِ قَائِلِينَ بِطَهَارَتِ أَهْلِ كِتَابٍ أَوْلًا عَمُومَ قَوْلِ خَدَائِیِ تَعَالَى: وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ. وجه دلالت آیه این است که مراد از «طعام» یا مطلق خوراکی است که شامل گوشت هم می شود، یا مراد خصوص گوشت است که نصّ در حلیّت ذبائح آنهاست. و اما حمل «طعام» بر حُبُوب، درست نیست. زیرا اشکالش این است که حلیّت حُبُوبِ مَخْتَصِّ أَهْلِ كِتَابٍ نیست، چون حُبُوبِ هَمَّةِ اصْنَافِ كَفَّارٍ حلال است، پس تخصیص به اهل کتاب در قرآن لغو می شود. و ظاهراًست که خوراکی ها را غالباً با مباشرت دست خود فراهم می سازند، و آیه: *إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ*، نیز بر این معنی دلالت ندارد. زیرا صریح در نجاست اصطلاحی نیست، بلکه ظاهر هم نیست (به دلیل مابعد آن) به بیانی که مذکور شد.

و نیز پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحابش از طعام اهل کتاب و مشرکین در غزوات مانند حُنَین و مکه و فدک و خیبر و تبوک، و بعد از استیلاء بر آنها می خوردند، و بر مشرکین و اهل کتاب شرط می نمود که هر مسلمانی به آنها گزشت ضیافتش کنند. مانند این اخبار متواتر است و جای هیچ انکاری نیست. اجماع هم ممنوع است، زیرا در خود این مسأله اختلاف است و مورد نزاع فقهاء می باشد. پس اتفاق و اجماعی وجود ندارد. از جمله دلائل قائلین به نجاست کَفَّار صحیحۀ علی بن جعفر است^(۱) و روایت

۱- کافی / تهذیب / وافی، مطاعم ص ۲۳، چاپ سنگی / علی بن جعفر از برادرش موسی علیه السلام روایت کرده که گفت: *سَأَلْتُهُ عَنْ مُؤَاكَلَةِ الْمُجُوسِيِّ فِي قَصْعَةٍ وَاحِدَةٍ وَأَرَقُدُ مَعَهُ عَلَى فِرَائِشٍ وَاحِدٍ وَأُصَافِحُهُ؟* قال: لا. از او درباره همخوراک شدن با زردشتی در یک کاسه و اینکه با او در یک فراش (رختخواب) بخوابم و با وی دست بدهم پرسیدم؟ گفت: نه. ←

هارون بن خارجه^(۱) و صحیحہ محمد بن مسلم^(۲).

ادامه کلام شهید:

و آنچه برخلاف این قول (قول به نجاست) می باشد، صحیحہ عیص است که می گوید:
از ابی عبدالله علیه السلام از هم خوراک شدن با یهودی و نصرانی و مجوسی
پرسیدم؟ گفت: هرگاه از طعام تو باشد و او دستش را بشوید، باکی نیست^(۳).

این حدیث را شیخ طوسی و صدوق به این صورت آورده اند:

از حضرت صادق علیه السلام درباره هم خوراک شدن با یهودی و نصرانی پرسیدم؟
گفت: هرگاه از طعام تو باشد باکی نیست. و از هم خوراک با مجوسی پرسیدم؟ گفت:
اگر دستش را بشوید، باکی نیست^(۴).

→ این خبر دلالت بر نجاست مجوس ندارد و فقط کراهت آن را می رساند. زیرا «حُرمت» وقتی از
کلام استفاده می شود که گفته باشد «حرام است». و چون حضرت، چنین عبارتی نگفته، باید به
«قدر مسلم» حمل نمود، و آن کراهت است. علاوه بر شواهدی که از سائر اخبار مستفاد می گردد.

۱- کافی / تهذیب / محاسن / از هارون بن خارجه روایت است که گفت: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ
السَّلَامُ: إِنِّي أَخَالَطُ الْمَجُوسَ أَتَأْكُلُ مِنْ طَعَامِهِمْ؟ قَالَ: لَا. كَفْتُمْ: مَنْ بَا مَجُوسٍ آمِيزُشْ وَ
مَعَاشِرْتِ دَارِمٍ، أَيَا زِ طَعَامِ إِيشَانِ بَخُورِيمِ؟ كَفْتُمْ: نَه!

این حدیث هم ظاهر در کراهت است.

۲- سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ آيَةِ أَهْلِ الذَّمِّ وَالْمَجُوسِ؟ فَقَالَ: لَا تَأْكُلُوا فِي آيَتِهِمْ وَ
لَا مِنْ طَعَامِهِمُ الَّذِي يَطْبَخُونَ وَلَا فِي آيَتِهِمُ الَّتِي يَشْرَبُونَ فِيهَا. از وی در باره ظروف اهل کتاب
و زردشتیان پرسیدم؟ گفت: در ظرفهایشان چیزی نخورید و نه از طعامی که می پزند و نه از
ظرفهایی که در آن می آشامند.

۳- کافی / وافی، مطاعم، ص ۲۳ / وسائل، طهارة، بابُ جِوَازِ مَوْأَكَلَةِ الذَّمِّ وَ اسْتِخْدَامِهِ / عَنِ عِيصِ بْنِ
القَاسِمِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ مَوْأَكَلَةِ الْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ وَ الْمَجُوسِيِّ؟ فَقَالَ:
إِذَا كَانَ مِنْ طَعَامِكَ وَ تَوَضَّأَ فَلَا بَأْسَ.

۴- تهذیب / من لا یحضره الفقیه / سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ مَوْأَكَلَةِ الْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ؟
فَقَالَ: لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ مِنْ حُطَامِكَ. وَ سَأَلْتُهُ عَنِ مَوْأَكَلَةِ الْمَجُوسِيِّ؟ فَقَالَ: إِذَا تَوَضَّأَ فَلَا بَأْسَ.

و دیگر صحیحۀ اسماعیل بن جابر است که گفت :

به ابی عبد الله علیه السلام گفتم : درباره طعام اهل کتاب چه می‌گویی ؟ گفت :
مخور ! سپس اندکی سکوت کرده آنگاه گفت : مخور ! باز اندکی ساکت شده سپس گفت :
مخور ! ولی نه به این سبب که بگویی حرام است ، بلکه به منظور پرهیز . زیرا در
ظرفهایشان خمر و گوشت خوک است^(۱) .

سپس شهید می‌گوید :

با توجه به صحّت سند ، در این روایت تصریح شده که نهی از خوردن طعام اهل کتاب
محمول بر کراهت و تنزیه است ، نه تحریم . و با این حدیث می‌توان « نهی » در برخی از اخبار
را حمل بر نهی تنزیه (یعنی کراهت) نمود . و در همین روایت علت « نهی از خوردن » را
مباشرت آنان با نجاساتی مثل باده و گوشت خوک ذکر می‌کند . پس اگر بدن آنها نجس ذاتی
بود ، ذکر علت به نجاست عرضیه ، که گاه اتفاق می‌افتند و گاه وجود ندارد ، درست نبود^(۲) .
مراد شهید این است که مباشرت ایشان با شراب و گوشت خوک ، گاهی هست و گاهی
نیست . و دُرُست نیست که علت اجتناب ، در بعضی اوقات باشد و در برخی احيان
نباشد ، ولی حکم به اجتناب ، عام باشد و شامل هر دو صورت گردد .

ادامه کلام شهید :

و روایت زکریّا بن ابراهیم^(۳) و حسنۀ کابلی^(۴) . و این روایت نیز ظاهراًست در حمل

۱- قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : مَا تَقُولُ فِي طَعَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ ؟ فَقَالَ : لَا تَأْكُلُهُ . ثُمَّ سَكَتَ
هُنَيْئَةً ، ثُمَّ قَالَ : لَا تَأْكُلُهُ . ثُمَّ سَكَتَ هُنَيْئَةً ، ثُمَّ قَالَ : لَا تَأْكُلُهُ تَقُولُ إِنَّهُ حَرَامٌ ، وَلَكِنْ تَتْرِكُهُ
تَنْزِيْهًا عَنْهُ ، إِنَّ فِي آيَاتِهِمُ الْخَمْرَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ .

۲- و في هذه الرواية مع صحّة سندها تصریح بكون النهي محمولاً على الكراهة و التنزيه
دون التحريم . و هو يصلح لحمل النهي في غيرها ، كذلك جمعاً . و فيها أيضاً تعليل للنهي
بسبب مباشرتهم للنجاسات من الخمر و لحم الخنزير . فلو كانت أبدانهم نجسة بالذات ، لم
يُحسّن التعليل بالنجاسة العرضية التي قد تتفق و قد لا تتفق .

۳- کافی / تهذيب / وافي ، مطاعم ، ص ۲۳ / زکریّا گفت : دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقُلْتُ :
إِنِّي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَإِنِّي أَسَلَمْتُ وَ بَقِيَ أَهْلِي كُلُّهُمْ عَلَى النَّصْرَانِيَّةِ وَأَنَا مَعَهُمْ فِي بَيْتٍ ←

«نهی» بر تنزیه و کراهت نه تحریم^(۱). و از ادله طهارت اهل کتاب، صحیحه مسلم است از یکی از دو امام (باقر یا صادق)^(۲). و غیر این اخبار نیز در معنای همین اخبار است که در باب ذبائح اهل کتاب، آنچه موافق این احادیث است، ذکر شد، مضافاً بر ظاهر آیه‌ی که پیش از این آوردیم (وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُتُوا الْكِتَابَ). و پوشیده نیست که دلالت آیه بر طهارت،

→ وَاِجِدَ لَمْ أَفَارِقُهُمْ بَعْدُ، فَأَكُلُ مِنْ طَعَامِهِمْ. فقال: يَا كَلْبُونَ لَحْمَ الْخَنزِيرِ؟ فَقُلْتُ: لَا! وَ لَكِنَّهُمْ يَشْرَبُونَ الْخَمْرَ. فقال لي: كُلْ مَعَهُمْ وَ اشْرَبْ.

بر ابی عبد الله علیه السلام وارد شده گفتم: من مردی هستم از اهل کتاب ولی اسلام اختیار کرده‌ام و خانواده و قبیله من همه بر دین نصرانیت باقی مانده‌اند، و من با ایشان در یک خانه هستیم و هنوز از آنها جدا نشده‌ام، پس از طعامشان می‌خورم. وی گفت: آیا گوشت خوک می‌خورند؟ گفتم: نمی‌خورند، ولی شراب می‌نوشند. فرمود: با آنها بخور و بیاشام.

۴- کافی / تهذیب / وافی، مطاعم، باب ۱۷، ص ۲۳ / عبدالله بن یحیی الکابلی: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْمٍ مُسْلِمِينَ يَأْكُلُونَ وَحَضَرَهُمْ رَجُلٌ مَجُوسِيٌّ، أَيْدَعُونَهُ إِلَى طَعَامِهِمْ؟ فَقَالَ: أَمَّا أَنَا فَلَا أُوَاكِلُ الْمَجُوسِيَّ وَ أَكْرَهُ أَنْ أُحَرِّمَ عَلَيْكُمْ شَيْئاً تَصْنَعُونَهُ فِي بِلَادِكُمْ.

از ابی عبد الله صادق علیه السلام درباره گروهی از مسلمین پرسیدم که در حال خوردن غذا، مردی مجوسی بر آنها وارد می‌شود، آیا او را به طعام خود دعوت کنند؟ (یعنی در یک ظرف هم غذا شوند) گفت: اما من با مجوسی هم خوراک نمی‌شوم، و دوست ندارم شما را هم از کاری منع کنم که در بلاد خود عمل می‌کنید. یعنی شما در شهر خود با آنها هم خوراک می‌شوید و من شما را از این کار منع نمی‌کنم. این حدیث نیز صریح در کراهت است.

۱- و روایة ذکریا بن ابراهیم و حسنة الکابلی و هذه الرواية أيضاً ظاهرة في حمل النهي على التنزيه و الكراهية دون التحريم.

۲- من لا يحضره الفقيه / تهذیب / محاسن برقی / وافی، مطاعم، ص ۲۳ / محمد بن مسلم می‌گوید: سَأَلْتُهُ عَنْ آيَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ؟ فَقَالَ: لَا تَأْكُلْ فِي آيَتِهِمْ إِذَا كَانُوا يَأْكُلُونَ فِيهِ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخَنزِيرِ. از او درباره ظروف اهل کتاب پرسیدم، فرمود: در ظروفشان غذا مخور، اگر در آنها گوشت مردار و خون و گوشت خوک می‌خورند. (این حدیث نیز صریح در نجاست عَرَضِي است نه ذاتی).

از دلالت روایات دالّ بر نجاست روشن تر است . بلکه همان اخبار دلالت بر کراهت دارد، نه حرمت ، به خصوص صحیحۀ علیّ بن جعفر . زیرا در آن از مصافحه و خوابیدن بر فراش واحد با اهل کتاب نهی کرده ، در حالی که حرفی در جوازش نیست ، وهمۀ فقهاء جائز می دانند . بل غایت چیزی که این خبر بر آن دلالت می کند کراهت است .

و همچنین است کلامی که در صحیحۀ محمد بن مسلم از یکی از دو امام (ع) روایت شده، دالّ بر این که مانع خوردن در ظروف اهل کتاب ، همان نجاست عرضیه است ، چنانکه در نظائر آن گفتیم . جز اینکه مشهورتر بین فقهاء نجاست است^(۱) .

در این کلام اشاره به متل سائری است که بر زبان اهل علم جاری است که می گویند: رَبٌّ مَشْهُورٌ لَا أَصْلَ لَهُ . چه بسیار مطالب و مسائلی مشهور است که اصلی ندارد . بناءً بر این تنها دلیل قطعی است که موجب علم می گردد، و در نجاست اهل کتاب و غیر آنها دلیل قطعی وجود ندارد .

کلام شیخ حسن صاحب معالم

شیخ حسن فرزند شهید ثانی ، در معالم می گوید :

و در پاسخ تمسک به روایاتی که ذکر شده ، باید گفت که اکثر آنها یا همه آنها تصریحی بر نجاست ذات ایشان ، چنانکه ادعاء شده ، ندارد . بلکه محتملاً آنچه اراده شده نجاست عرضی آنها است ، باعتبار تماس پیوسته با آن (نجاست). پس چه بسا علم عادی به عدم جدایی از آثار آن حاصل گردد ، و اگر به تقدیر ظاهر، مراد کلاً نجاست در ذات باشد ،

۱- و فی معنی هذه الأخبار غیرها ، و قد تقدّم فی باب ذبائح اهل الكتاب ما یوافقها مُضَافاً الی ظاهر الآية المُتَقَدِّمَةِ عن قریب (وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ...) و لا یخفی أنّ دلالتها علی الطّهارة أوضح من دلالة الروایات الدالّة علی النجاسة ، بل هی دالّة علی الكراهة ، خصوصاً صحیحۀ علی بن جعفر . فَإِنَّهُ نَهَى عن مُصَافَحَتِهِ و النَّوْمِ مَعَهُ علی فراش واحد . و لا خِلافَ فی جوازهما ، بل غایبتهما الكراهة . و كذلك الكلام فی صحیحۀ مسلم عن أَحَدِهِمَا (ع) فی دلالتها علی أنّ المانع النجاسة العَرَضِيَّةُ ، كما سَلَفَ فی نظائرها . غیر أنّ الأشهر بین الاصحاح القول بالنجاسة . انتهى .

روایات طهارت با آن معارض است.... تا آنجا که گفته است: پدرم در مسالک می‌گوید: دلالت روایات طهارت، واضح‌تر است. زیرا از اکثر اخبار نجاست، اراده کراهت ظاهر است. پس نهی از مصافحه و اجتماع بر فراش واحد را به ناچار باید حمل بر کراهت نمود، چون در جوازش خلافی نیست. و امر به شستن دو دست بعد از مصافحه، با آنکه غالباً رطوبتی ندارند، محتاج است که باز هم بر خلاف ظاهر حمل شود. و همه اینها موجب ضعف دلالتش می‌گردد. و این قریب به تأویل است، و این به معنای آنست که نواهی آنها را حمل بر کراهت نماییم و اوامرش را حمل بر استحباب^(۱).

کلام فیض در وافی

فیض در «باب طعام اهل ذمه»، در ذیل حدیث «عیص»، که متنش را پیش از این آوردیم، می‌نویسد:

«تَوْضُّأً» یعنی «دستش را شست»، و آنچه از اخبار بسیار مستفاد می‌گردد، نجس نبودن اهل ذمه، یا سرایت نکردن نجاستشان می‌باشد. زیرا امر به اجتناب از ایشان بدان سبب است که آنان مردار و خون و گوشت خوک و غیر آنها را استعمال می‌کنند، و از این نجاسات احتراز نمی‌نمایند. و این معنی با نهی از هم‌خوراک شدن یا مصافحه با آنها، در بعضی از

۱- وَ يُرَدُّ عَلَى السَّمْسِكِ بِالرَّوَايَاتِ الَّتِي ذُكِرَتْ، أَنَّ أَكْثَرَهَا أَوْ كَلَّهَا لِاتِّصَافِ فِيهَا بِنَجَاسَةِ ذَاتِهِمْ، كَمَا هُوَ الْمُدْعَى. بَلْ مُحْتَمَلَةٌ الْإِرَادَةُ النَّجَاسَةَ الْعَرَضِيَّةَ، بِاعْتِبَارِ أَنَّهُمَا كَيْفَ فِيهَا. فَزَيْدٌ حَصَلَ الْعِلْمُ الْعَادِيُّ بَعْدَ أَنْفِكَ كَيْفَ مِنْ آثَارِهَا، وَ بِتَقْدِيرِ كَوْنِهَا ظَاهِرَةً فِي نَجَاسَةِ الذَّاتِ فِي الْجُمْلَةِ، فَهِيَ مَعَارِضَةٌ بِرَوَايَاتِ الطَّهَارَةِ... إِلَى أَنْ قَالَ: وَقَدْ ذَكَرَ وَالِدِي فِي الْمَسَالِكِ: أَنَّ رَوَايَاتِ الطَّهَارَةِ أَوْضَحُ دَلَالَةً، إِذْ أَكْثَرُ أَخْبَارِ النَّجَاسَةِ يُلَوِّحُ مِنْهَا إِرَادَةَ الْكِرَاهَةِ. فَإِنَّ النَّهْيَ عَنِ الْمَصَافَحَةِ وَالْإِجْتِمَاعِ عَلَى الْفِرَاشِ الْوَاحِدِ، لِابْتِدَاءِ مَنْ حَمَلَهُ عَلَى الْكِرَاهَةِ، إِذْ لَا خِلَافَ فِي جَوَازِهِ. وَالْأَمْرُ بِغَسْلِ الْيَدَيْنِ مِنَ الْمَصَافَحَةِ، مَعَ كَوْنِ الْغَالِبِ انْتِفَاءِ الرُّطُوبَةِ، مُحْتَاجٌ إِلَى الْحَمْلِ عَلَى خِلَافِ الظَّاهِرِ أَيْضًا. وَ هَذَا كُلُّهُ يُوجِبُ ضَعْفَ دَلَالَتِهَا. فَيَقْرَبُ فِيهَا أَرْتِكَابُ التَّأْوِيلِ، وَ ذَلِكَ يَجْعَلُ نَوَاهِيهَا عَلَى الْكِرَاهَةِ وَ أَوْامِرَهَا عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ. انْتَهَى.

اخبار، منافات ندارد. زیرا محتمل است چنین نهی به سبب شرک و حُبث باطنی آنها باشد، و اطلاق «نجس» بر آنها هم، هر جا که آمده، به همین معنی است، بی آنکه شستن هر چیزی که با آنها تماس گرفت واجب باشد.^(۱)

کلام سید محمد صاحب کتاب مدارک^(۲)

سید محمد نیز همانند شهید ثانی، در آغاز بحث خود از نجاست مشرک، به کلام هروی در تفسیر آیه استناد کرده که گفته است:

به هر مستَقْدَرِی نجس گفته می شود، و مستَقْدَرِ اعم از نجس به معنای مصطلح است. واجب آنست که به هنگام نبودن معنای شرعی، که در اینجا هم ثابت نیست، لفظ بر حقیقت لغوی حمل شود^(۳).

وی در بیان دلایل قائلین به نجاست وقائلین به طهارت می گوید:

آنان که به نجاست قائلند، به دو امر احتجاج کرده اند. اول: قول خدای تعالی است که فرموده: همانا مشرکان پلیدند. پس یهود و نصاری مشرکند، به جهت این آیه که بعد از بیان وصفشان می گوید: همانا ایشان پیشوایان دینی خود را، به غیر از خدا، ارباب خود گرفتند... و خداوند از شرک آوردنشان منزّه است. مضافاً بر آنچه گفتیم، منع مذکور در این مقدمه نیز بر آن افزوده می گردد. زیرا معنای شرک این است که کسی معتقد به معبودی

۱- وافی، کتاب المطاعم، باب طعام اهل الذمه/ بیان؛ فَتَوَضَّأَ، آی غسل یدَه، و المُسْتَفَادُ مِن کثیرٍ مِن اِخْبَارٍ هَذَا الْبَابِ عَدَمُ نَجَاسَةِ اَهْلِ الذَّمَّةِ، أَوْ عَدَمُ تَعَدُّی نَجَاسَتِهِمْ. لِأَنَّ الْأَمْرَ بِاجْتِنَابِهِمْ فِيهَا مُعَلَّلٌ بِاسْتِعْمَالِهِمِ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. وَلَا يُنَافِي هَذَا النَّهْيُ عَنِ مُؤَاكَلَتِهِمْ فِي بَعْضِهَا، أَوْ مُصَافِحَتِهِمْ لِاحْتِمَالِ أَنْ كُونَ ذَلِكَ لِشُرْكِهِمْ وَحُبْثِهِمِ الْبَاطِنِيَّ، وَأَنْ يَكُونَ إِطْلَاقُ النَّجْسِ عَلَيْهِمْ حَيْثُ وَقَعَ بِهَذَا الْمَعْنَى دُونَ وُجُوبِ غَسْلِ الْمُتَلَقِي. انتهى.

۲- مدارک الأحكام فی شرح شرائع الإسلام.

۳- قال الهروي في تفسير الآية: يُقَالُ لِكُلِّ مُسْتَقْدَرٍ نَجَسٌ، وَ الْمُسْتَقْدَرُ أَعْمٌ مِنَ النَّجَسِ بِالْمَعْنَى الْمُصْطَلَحِ عَلَيْهِ. الْوَاجِبُ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى الْحَقِيقَةِ اللَّغَوِيَّةِ، عِنْدَ انْتِفَاءِ الْمَعْنَى الشَّرْعِيَّ، وَ هُنَا غَيْرُ ثَابِتٍ ...

جز خدا باشد. و در اخبار ما در معنای ارباب گرفتن احبار و رُهبان گفته‌اند: امثال از اوامر و نواهی ایشان، و اعتقاد به اینکه آنان معبودند. و چه بسا عطف مشرکین بر اهل کتاب و بالعکس، با حرف «واو»، در برخی از آیات، اشعار به مغایرت و تفاوت باشد^(۱).

دوم: اخباری که دال بر نجاست است، مثل؛ صحیحۀ علی بن جعفر از برادرش موسی علیه السلام که می‌گوید: از او درباره شخصی پرسید که جامه‌یی از بازار خریده و آن را پوشیده، درحالی که نمی‌داند نماز در آن صحیح است یا نه؟ گفت: اگر از مسلمان خریده در آن نماز بگزارد، و اگر از نصرانی خریده در آن نماز نگذارد تا بشوید.

و حسنۀ سعید الأعرج است که می‌گوید: از ابی عبد الله علیه السلام در بارۀ باقی ماندۀ غذاء یهودی و نصرانی پرسیدم؟ فرمود: نه، (نخور)!

و نیز صحیحۀ محمد بن مسلم است (که پیش از این ذکرش رفت)^(۲).

۱- صاحب مدارک نیز همانند شهید ثانی، در بحث از نجاست کافر، از هر وی لغوی و مفسر نقل کرده که گفته‌است: يُقَالُ لِكُلِّ مُسْتَقْدَرٍ نَجَسٌ، وَ الْمُسْتَقْدَرُ أَعْمٌ مِنَ النَّجَسِ.

۲- اِحْتِجَّ الْقَائِلُونَ بِالنَّجَاسَةِ بِأَمْرَيْنِ. الْأَوَّلُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ. فَإِنَّ الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى مُشْرِكُونَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى بَعْدَ حِكَايَتِهِ مِنْهُمْ أَنَّهُمْ اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ... سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ*. وَ تَوَجَّهَ عَلَيْهِ، مضافاً الى ما سَبَقَ، مَنعُ هَذِهِ الْمَقْدَمَةِ أَيْضاً. إِذِ الْمَتَبَادِرُ مِنْ مَعْنَى الشَّرْكَ مَنْ أَعْتَقَدَ إِلَهًا مَعَ اللَّهِ، وَ قَدْ رُوِيَ فِي أَخْبَارِنَا مَعْنَى اتَّخَذَهُمُ الْأَحْبَارَ وَ الرُّهْبَانَ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ، اِمْتِنَالُهُمْ لِأَوَامِرِهِمْ وَ نَوَاهِيهِمْ، لَا أَعْتَقَادُهُمْ بِأَنَّهُمْ آلِيَهُ. وَ رُبَّمَا كَانَ فِي الْآيَاتِ الْمُتَضَمِّنَةِ لِعَطْفِ الْمُشْرِكِينَ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ وَ بِالْعَكْسِ، «بِالْوَاوِ» إِشْعَارٌ بِالمَغَايِرَةِ. الثَّانِي: الْأَخْبَارُ الدَّالَّةُ عَلَى ذَلِكَ، لِصَحِيحَةِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنِ أَخِيهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَتَهُ سَأَلَ مِنْ رَجُلٍ أَشْتَرَى ثَوْباً مِنَ السُّوقِ فَلَيْسَهُ لَا يَدْرِي لِمَنْ كَانَ، هَلْ تَصَلِحُ الصَّلَاةُ فِيهِ؟ قَالَ: إِنْ أَشْتَرَاهُ مِنْ مُسْلِمٍ فَلْيُصَلِّ فِيهِ، وَ إِنْ أَشْتَرَاهُ مِنْ نَصْرَانِيٍّ فَلَا يُصَلِّ فِيهِ حَتَّى يَغْسِلَهُ. وَ حَسَنَةَ سَعِيدِ الْأَعْرَجِ: أَتَهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ سُؤْرِ الْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ؟ فَقَالَ: لَا! وَ فِي صَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ آئِيَةِ أَهْلِ الذَّمِّ وَ الْمَجُوسِ؟ فَقَالَ: لَا تَأْكُلُوا فِي آئِيَتِهِمْ وَ لَا مِنْ طَعَامِهِمْ الَّذِي يَطْبَخُونَ وَ لَا فِي آئِيَتِهِمْ الَّتِي يَشْرَبُونَ فِيهَا. / * - التوبة، ۳۰.

و اما قائلین به طهارت به وجوهی چند احتجاج کرده‌اند؛ اوّل: برائت اصلیه. زیرا نجاست فقط مُستفاد از بیان قاطع شارع است، پس هرگاه چنین بیانی وجود نداشته باشد، طهارت به اصل خود باقی و ثابت است.

دوم: قول خدای تعالی است که فرموده: طعام اهل کتاب برای شما حلال است. و این طعام شامل همه چیز است، چه در آن مباشرت داشته باشند یا نداشته باشند (یعنی چه با دست تر یا سائر اعضا شان آن را لمس کنند یا نکنند). و تخصیصش به حبوب و مانند آن مخالف ظاهراست، زیرا حبوب مندرج در طیبیات است. و نیز به جهت قسمت بعد آیه که می‌گوید: (و خوراک آنها نیز برای شما حلال است)، قطعاً شامل همه چیز (از حبوب و گوشت و مانند اینها) می‌گردد. در غیر این صورت فائده‌یی در تخصیص اهل کتاب به ذکر نمی‌باشد. زیرا سائر کفار نیز همین‌طورند (که حبوب و سائر خوراکی هایشان حلال است). و بعضاً گفته می‌شود که این تخصیص، هر چند مخالف ظاهراست، جز آنکه به سبب دلالت اخبار صحیح السند بر همین معنی، باید آن را اختیار نمود. ولی مخفی نماند که این اختصاص منحصر در نجاست نیست، چون در غیر حبوب، که مباشرتشان در آن قطعاً معلوم نیست، منتفی می‌گردد.

سوم: اخبار است، از آن جمله روایت شیخ (طوسی) است در حدیث صحیح از عیص بن قاسم (که پیش از این آوردیم). و در حدیث صحیح از علی بن جعفر است که؛ از برادرش موسی علیه السلام درباره یهودی و نصرانی پرسید که دستش را داخل آبی می‌کند که مسلمان با آن برای نماز وضوء می‌گیرد؟ گفت: نه! مگر آنکه مضطرّ شود.

و در حدیث صحیح است از ابراهیم بن ابی محمود که گفت:

به حضرت رضا علیه السلام گفتم: جاریه‌یی نصرانی داری که خدمتکار تو است، و تو می‌دانی که نه وضوء می‌گیرد نه غسل جنابت می‌کند. گفت: مانعی ندارد، دستانش را می‌شوید^(۱).

۱- وَأَحْتَجَّ الْقَائِلُونَ بِالطَّهَارَةِ بَوُجُوهٍ؛ الْأَوَّلُ: الْبَرَاءَةُ الْأَصْلِيَّةُ. فَإِنَّ النَّجَاسَةَ إِنَّمَا تُسْتَفَادُ ←

صاحب مدارک سپس می‌گوید: جمع بین این اخبار به دو وجه ممکن است. یا حمل آنها بر تقیه، یا حمل نهی که در اخبار پیشین آمد، بر کراهت. شاهد در مورد دوم، مطابقت آن با مقتضای نص است، و نیز نهی مطلق از نماز در جامه، قبل از شستن آن، که در صحیحۀ علی بن جعفر، سبق ذکر یافت. و مخصوصاً صحیحۀ اسمعیل بن جابر به طور صریح بر آن دلالت دارد، و این نیز ذکرش گزشت. و چه بسا در این روایت اشعار بر این مطلب باشد که نهی از مباشرت با ایشان، به سبب نجاست عارضی باشد، پس تأمل کن^(۱).

ما می‌گوییم: حمل این اخبار بر تقیه، خطاء محض است. زیرا تقیه در احکام،

→ بِتَوْقِيفِ الشَّارِعِ، و مَعَ اَنْتِفَائِهِ يَكُونُ الطَّهَارَةُ ثَابِتَةً بِالْاَصْلِ. الثَّانِي: قَوْلُهُ تَعَالَى: وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ. فَانْتَهُ شَامِلٌ لِمَا بَاشَرُوهُ وَغَيْرِهِ، وَتَخْصِيصُهُ بِالْحُبُوبِ وَنَحْوِهَا مُخَالَفٌ لِلظَّاهِرِ، لِانْدِرَاجِهَا فِي الطَّيِّبَاتِ، وَ لِأَنَّ مَا بَعْدَهُ وَهُوَ (وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَكُمْ) شَامِلٌ لِجَمِيعِ قِطْعًا، لِانْتِفَاءِ الْفَائِدَةِ فِي تَخْصِيصِ اَهْلِ الْكِتَابِ بِالذِّكْرِ. فَإِنَّ سَائِرَ الْكُفَّارِ كَذَلِكَ. وَ قَدْ يُقَالُ: إِنَّ هَذَا التَّخْصِيصَ، وَ إِنْ كَانَ مُخَالَفًا لِلظَّاهِرِ، إِلاَّ أَنْتَهُ يَجِبُ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ لِذِلَّةِ الْاِخْبَارِ عَلَيْهِ. وَمِنْهَا مَا هُوَ صَحِيحُ السَّنَدِ، لَكِنْ لَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا الْاِخْتِصَاصَ لَا يَنْحَصِرُ وَجْهَهُ فِي النِّجَاسَةِ، لِانْتِفَائِهَا فِي غَيْرِ الْحُبُوبِ، مِمَّا لَمْ يُعْلَمَ مَبَاشَرَتُهُمْ لَهُ قِطْعًا.

الثَّالِثُ: الْاِخْبَارُ، مِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ الشَّيْخُ فِي الصَّحِيحِ عَنِ الْعِيصِ بْنِ قَاسِمٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مُؤَاكَلَةِ الْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ فَقَالَ: لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ مِنْ طَعَامِكَ. وَ فِي الصَّحِيحِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَخَاهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ يَدْخُلُ يَدَهُ فِي الْمَاءِ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ لِلصَّلَاةِ؟ قَالَ: لَا! إِلَّا أَنْ يُضْطَرَّ إِلَيْهِ. وَ فِي الصَّحِيحِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي مُحَمَّدٍ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْجَارِيَةُ النَّصْرَانِيَّةُ تَخْدُمُكَ وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهَا نَصْرَانِيَّةٌ لَا تَتَوَضَّأُ وَ لَا تَغْتَسِلُ مِنْ جَنَابَةِ. قَالَ: لَا بَأْسَ! تَغْسِلُ يَدَيْهَا.

۱- ثُمَّ قَالَ: وَ يُمَكِّنُ الْجَمْعَ بَيْنَ الْاِخْبَارِ بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ؛ إِذَا حَمَلَ هَذِهِ الْاِخْبَارِ عَلَى التَّقِيَّةِ، أَوْ حَمَلَ النَّهْيَ فِي الْاِخْبَارِ الْمُتَقَدِّمَةِ عَلَى الْكِرَاهَةِ. وَ يَشْهَدُ لِلثَّانِي مَطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى النَّصِّ وَ اِطْلَاقُ النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الثُّوبِ قَبْلَ الْغَسْلِ فِي صَحِيحَةِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ الْمُتَقَدِّمَةِ. وَ يَدُلُّ عَلَيْهِ صَرِيحًا خُصُوصًا صَحِيحَةَ اسْمَعِيلِ بْنِ جَابِرٍ (وَقَدْ سَبَقَ ذِكْرُهُ). وَ رَبَّمَا كَانَ فِي هَذِهِ الرُّوَايَةِ إِشْعَارٌ بِأَنَّ النَّهْيَ عَنِ مَبَاشَرَتِهِمْ لِلنِّجَاسَةِ الْعَارِضِيَّةِ. فَتَأَمَّلْ.

جائز نیست. و ما رساله‌یی در این باب نوشته و در آن ثابت کرده‌ایم که تقیّه بر رسول و امام ممتنع است مگر در موضوعات. و اما حمل بر کراهت، به سبب مباشرت آنها با نجاست، به حسب غالب، مورد قبول ما نیز می‌باشد، و به مقتضای آن، اگر کافر دشتش را بشوید، همانگونه که در خبر است، یا انسان عدم مباشرت وی را بانجاست بداند، کراهت نیز زائل می‌گردد.

عَمَّارِ سَابِاطِيٍّ از صادق آل علیه السلام روایت کرده می‌گوید:

از او پرسیدم که آیا جائز است شخص از کوزه یا ظرفی دیگر وضوء بگیرد، هرگاه یک یهودی از آن آشامیده باشد؟

وی گفت: آری^(۱)! (از همان آبی وضوء بگیرد که یهودی از آن آشامیده).

و اما وَشَاءَ، به یک واسطه که نامش را ذکر نکرده، از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که:

آن حضرت از نیم خورده و لَدِ زنا کراهت داشت، و نیز از نیم خورده یهودی و نصرانی و بت پرست و هر کس که مخالف اسلام بود. و بیشترین کراهتش از نیم خورده ناصب^(۲) بود^(۳).

ما می‌گوییم: این حدیث هیچ دلالتی بر نجاست هیچ یک از اصناف مذکور در حدیث ندارد، بلکه دال بر طهارت ذاتی آنها نیز می‌باشد. و کراهت در اخبار، به همان معنای لغوی است، یعنی «دوست نداشتن» و «خوش نداشتن». اما به اعتبار اینکه بعضی از طوائف مذکوره، از نجاسات مثل بول، خون و غیره، چندان احترازی نداشته‌اند، و با برخی از آنها هم، مانند نواصب، نباید معاشرت کرد، زیرا ممکن است در عقیده

۱- تهذیب / سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ هَلْ يَتَوَضَّأُ مِنْ كُوزٍ أَوْ إِنَاءٍ غَيْرِهِ إِذَا شَرِبَ مِنْهُ عَلَى أَنَّهُ يَهُودِيٌّ؟
فَقَالَ: نَعَمْ!

۲- ناصب؛ کسی که دشمن عترت پیامبر صلی الله علیه و آله باشد. در آخر همین فصل توضیح آن به تفصیل آمده است.

۳- کافی / تهذیب / وسائل، طهارة، باب نَجَاسَةِ أَشْيَاءِ الْكُفَّارِ / أَنَّهُ كَرِهَ سُؤْرَ وَلَدِ الزُّنَى وَ سُؤْرَ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ وَالْمُشْرِكِ وَ كُلِّ مَنْ خَالَفَ الْإِسْلَامَ وَ كَانَ أَشَدُّ ذَلِكَ عِنْدَهُ سُؤْرَ النَّاصِبِ.

انسان مؤمن خَلَلی ایجاد شود، این «کراهت» را ماهم قائلیم، و چون احتمال آلودگی اغلب این طوائف به نجاسات قوت دارد، اگرچه یقین حاصل نشود، حضرت، خوردن باقی مانده خوراکیان را مکروه شمرده است.

اسماعیل بن مراد از یونس از ائمه طاهرین علیهم السلام روایت کرده که گفته اند: پنج چیز که سود خلق در آنست هرگاه (از حیوان مرده بدست آید) ذبح شده محسوب می‌گردد، مایه پنیر بزغاله، تخم مرغ، پشم، مو و کرک، و در خوردن پنیری که مسلم یا غیر مسلم درست کرده باشد باکی نیست، فقط کراهت در خوردن چیزی است که در ظرف زرتشتی و اهل کتاب باشد، جز مایه پنیر بزغاله، زیرا آنها از خوردن مُردار و شراب پرهیز نمی‌کنند^(۱).

ایضاح فیہ ایضاح:

شناخت و عمل به احکام الهی باید مبتنی بر علم قاطع باشد، نه بر ظن و وهم. چنانکه نصوص کتاب الهی صریح در آن است، مثل:

وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^(۲).

وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ^(۳)، و سدها آیه دیگر که در کتابی مخصوص آورده ایم^(۴). امیرالمؤمنین علیه السلام در چگونگی نگرش به احکام الهی می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ أَفْتَرَضَ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَ حَدَّ لَكُمْ حُدُوداً فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَ نَهَاكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَ سَكَتَ لَكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ وَ لَمْ يَدْعُوهَا

۱- کافی / خمسة أشياء ذكية مما فيه منافع الخلق، الانفعة والبیض و الصوف و الشعر و الوبر، و لا بأس بأكل الجبن كله ما عمله مسلم و غيره. و إنما كره أن يأكل سوى الانفعة، مما في أنية المجوس و أهل الكتاب، لأنهم لا يتوقفون الميتة و الحمر.

۲- و اینکه آنچه را نمی‌دانید بر خدا مگویید / الاعراف، ۳۳.

۳- از آنچه نمی‌دانی پیروی مکن / الاسراء، ۳۶.

۴- «حجیت ظن فقیه و کاربرد آن در فقه» اثر همین مؤلف.

نَسِيَانًا فَلَا تَتَكَلَّفُوهَا^(۱).

همانا خداوند فرائضی را بر شما واجب ساخت ، پس آنها را تباه مگردانید ، و حدودی برای شما معین فرمود ، پس از آنها تجاوز نکنید ، و از چیزهایی شما را نهی نمود ، پس حرمتشان را از میان نبرید ، و درباره چیزهایی سخن نگفته ، نه آنکه به سبب فراموشی و انهداده باشد ، پس نسبت به آنها خود را به سختی میاندازید . پس ای گروه مؤمنان واجباتی را که خدای عز و جل بر شما فریضه گردانیده ضایع مسازید و بانجام رسانید و از حدود و اندازه‌هایی که در احکام برای شما مقرر داشته تجاوز نکنید ، و در مقادیر نواهی و اوامری که تعیین نموده کاستی و افزونی نکنید و آنها را حفظ نمایید . زیرا با کم و زیاد شدن احکام ، بدعتها در دین نهاده شده ، سپس جانشین حقایق احکام می‌گردند و دین خدا متدرجاً از بین می‌رود . زیرا بقاء هر چیزی به حفظ حدود و مقادیر آن است . و شما را از اخلاق و اعمالی نهی فرموده ، که اگر پیرامون آن بروید و حرمتش را بشکنید ، فسق و عصیان جای طاعت و ایمان را می‌گیرد . و برای اینکه شما در آسایش باشید برای چیزهایی حکمی تعیین نکرد ، نه آنکه آنها را فراموش کرده باشد ، بلکه به منظور صلاح اجتماع و وجود آزادی و نفی عُسر و حَرَج ، و بکاربردن عقل ، و استفاده از تجارب و محسوسات ، و استنباط فروع از اصولی که در دین ثابت است ، و در کتاب مجید و سنت قطعیه و متواتره مذکور گشته ، دیگر حکم خاصی برای آنها وضع نفرمود . پس شما خود را به تکلف و مشقت نیندازید که برای آنها حکم تراشی کنید .

شخص فقیه و عامه مسلمین باید این دستور را نَصَبَ الْعَيْنِ^(۲) خود قرار دهند ، و در هر موردی که دلیل قاطع از کتاب و سنت نباشد ، به همان اصول مسلمة رجوع نمایند ، و

۱- نهج البلاغه ، مغنیه ، ج ۴ ، کلمات قصار ، ۱۰۴ / صدوق در من لایحضره الفقیه / بیهقی در سنن / ابونعیم در حلیة الأولیاء / طبرانی در کبیر / و در کنز العمال ، در هامش مسند احمد ، ج ۱ ، کلام علی علیه السلام را چنین نقل کرده‌اند : إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا ، وَ حَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا ، وَ حَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَقْرُبُوهَا ، وَ تَرَكَ أَشْيَاءَ غَيْرَ نَسِيَانٍ ، رَحْمَةً لَكُمْ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا .

۲- نَصَبَ الْعَيْنِ ؛ در برابر چشم .

با تکلف و تمسک به اشیائی که دلائل قطعی نیستند، تکلیف تراشی نکنند. مثلاً در مسائلی که در آنیم، مانند نجاست خمر و مشرک و اهل کتاب، که دلیلی از قرآن و احادیث قطعی نداریم، و اخباری هم که به آنها استدلال می شود، نه تنها دلالت قطعی بر مطلوب فقهاء ندارند، بلکه به چند سبب، دلیل هم نیستند. اولاً: اینها اخبار آحادند که موجب علم و عمل نمی شوند. ثانیاً: اخبار بسیار دیگر معارض آنهایند. ثالثاً: جمع بین این اخبار، به دلالی که در خود این اخبار و احادیث دیگر وجود دارد، ممکن بلکه واضح است. یعنی می توان به همه این اخبار عمل نمود و این جمع متعین است.

رابعاً: بر فرض اینکه جمع بین این اخبار ممکن نبود، باید آن دسته از اخباری که با اصول و قواعد منطبق باشد، مورد استناد و عمل قرار دهیم. مثلاً در نجاست خمر و مشرک و اهل کتاب، چون دلیل واضحی بر آن قائم نیست، بلکه بر طهارتشان ادله روشن و واضح داریم، باید به اصول مسلمه رجوع نماییم.

اول: اصل طهارت که: همه چیز پاک است تا وقتی بدانی که نجس است^(۱). و این اصل مورد اتفاق همه مسلمین است. دوم: اصل عدم تکلیف به اجتناب. سوم: اصل برائت ذمه.

این اصول، علاوه بر آنکه تأسیس شارع مقدس است، مورد قبول عقول تمام بشر نیز می باشد، و دین هم تقریر حکم عقل است، و در نتیجه نباید در طهارت ذاتی بدنی اهل کتاب شکی داشته باشیم.

بحرانی در صحت نماز مُتَطَهَّرٌ با آب نجس، وقتی که نداند، می گوید: ناگزیر از صحت است، زیرا با قول ائمه علیهم السلام مطابقت دارد که گفته اند: هرآبی پاک است تا وقتی که ناپاکی آن را بدانی. پس هرگاه دانستی ناپاک است. پس همان طور که می بینی، دلالت روایت، بر طهارت و نظافت هرآبی و هر چیزی حکم می کند، تا

۱- كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدِرٌ .

وقتی که علم به ناپاکی حاصل گردد، آنگاه ناپاک است. پس صفت نجاست شرعاً برای آن ثابت نمی‌شود مگر بعد از حصول علم. و مؤید این کلام قول رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ است که فرمود: مردم نسبت به آنچه که نمی‌دانند در وسعتند. و نیز قول (امیرالمؤمنین علیه السلام) که فرمود: اعتناء نمی‌کنم که آیا بول به من اصابت نموده یا آب، هرگاه که ندانم. و اخبار دیگری مانند اینها که مؤید مطلب است. پس در این صورت هرگاه مکلف با آبی که به اعتقادش پاک است، وضوء بگیرد، حتی اگر نجاستی به واقع در آن باشد، طهارتش شرعی و مجزی است، و نیز نمازی که با چنین طهارتی بجا آورده، و اعاده آن نیازمند دلیل است که دلیلی هم موجود نمی‌باشد^(۱).

تذکره و تبصره

نظر به اینکه فقهاء عامه و خاصه سعی بر آن داشته‌اند که فروع احکام را تکثیرکنند و بر عدد آنها بیفزایند، و در کتب خود درج نمایند، و چون برای کثیری از آنها دلیل خاصی از کتاب و سنت قطعیه نداشتند، و خواسته‌اند تمام آن مسائل را به دین خدا نسبت دهند، از این رو شیعه و سنی ناچار شدند به اجماع و شهرت و اخبار آحاد و ضعیف متمسک گردند، و اهل سنت به قیاس و استحسان و مصالح مرسله استدلال نمودند. و مخالفت با عامه و تقیه در بیان احکام، در بین شیعه، اساس بسیاری از احکام قرار

۱- الحدائق، کتاب الطهاره، باب فی صحه صلاه تامتطهر بالماء النجس اذا لم يعلم / فَلَا بُدَّ مِنَ الصَّحَّةِ مِنْ مَطَابَقَتِهِ لِقَوْلِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: كُلُّ مَاءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ وَكُلُّ شَيْءٍ تَنْظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ، فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرَ. فَإِنَّهُ كَمَا تَرَى ظَاهِرُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْحُكْمِ عَلَى كُلِّ مَاءٍ وَكُلِّ شَيْءٍ بِالطَّهَارَةِ وَالنَّظَافَةِ الَّتِي وَقَّتِ الْعِلْمَ بِالْقَذَارَةِ يَحْكُمُ بَأَنَّهُ قَذِرٌ. فَصِفَةُ النَّجَاسَةِ لَا تَنْبُتُ لَهُ شَرَعًا إِلَّا بَعْدَ الْعِلْمِ، وَ يُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ: النَّاسُ فِي سَعَةِ مَا لَمْ يَعْلَمُوا. وَ قَوْلُهُ (اميرالمؤمنين): لَا أَبَالِي أَبَوُلْ أَصَابَنِي أَمْ مَاءٌ إِذْ لَمْ أَعْلَمْ. الَّتِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ. وَ حِينَئِذٍ فَالْمَكْلُفُ، إِذَا تَوَضَّأَ بِهَذَا الْمَاءِ الطَّاهِرِ فِي آعْتِقَادِهِ، وَ أَنْ لَاقَتْهُ نَجَاسَةٌ وَاقِعًا، فَطَهَّرْتُهُ شَرَعِيَّةً مُجْزِيَّةً. وَصَلَاتُهُ بِتِلْكَ الطَّهَارَةِ مِنْ وَضوءٍ وَ صَلَاةٍ (يعني صَلَاتُهُ وَ وَضوئُهُ مُجْزِيَّتَانِ) وَاعَادَتُهَا تَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ وَ لَيْسَ فَلَيسَ .

گرفت. در حالی که هیچ‌یک از اینها دلیل شرعی نیست و موجب علم به حکم نمی‌گردد، وحدّ و مرزی هم ندارد. از این رو هر فقیهی رأیی اتخاذ می‌کند و برخلاف فقیه دیگر فتویٰ می‌دهد. متقابلاً آن فقیه نیز همین شیوه را تعقیب می‌کند و هر یک به برخی از اخبار آحاد، یا اجماع منقول یا مَحْصَل، یا شهرت استناد می‌نماید.

ثمرهٔ چنین روشی این است که یک دین مملوّ از اختلاف بوجود آید، و به سبب اختلاف فقهاء، ملت اسلام نیز، بمانند دشمن، رودر روی یکدیگر بایستند، و به جای وحدت کلمه و داشتن دین واحد^(۱)، آتش تفرقه را دامن بزنند و یکدیگر را لعن و تکفیر و تفسیق نمایند، که؛ **كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا**^(۲).

و چون فتاویٰ فقهاء متضادّ و متغایر است، در جوامع مسلمین غیر قابل اجراء می‌باشد. یکی حنفی، دیگری شافعی، سومی مالکی و چهارمی حنبلی است. در شیعه هم گروهی اخباری و گروهی اصولی است، و بین هر دسته اختلافات فراوان وجود دارد. این اختلاف فتاویٰ موجب شده که هیچ‌یک از احکام فقهاء جنبهٔ قانونی پیدا نکند، و دائماً در معرض تحوّل و تغییر باشد. به محض اینکه یک فقیه مرجع تقلید وفات یابد، و فقیه دیگر به جای وی قرار گیرد، مسائل اختلافی بین آن دو فقیه، برهم می‌ریزد و مشکلات بسیاری در پی خود می‌آورد.

بناءً بر این مردم باید فهم تازه‌یی از مسائل کسب کنند، و در مقام عمل و اجراء، فقیه سابق را تَخَطُّئَه نمایند، وَ هَلُمَّ جَرّاً. و نیز در زمانی کوتاه، چند فقیه معاصر همین شیوه را دارند و احکامشان هم غیر قابل اجراء است. در حالی که احکام اسلام باید به صورت ابدی، اِلَى يَوْمِ الْقِيَامِ، ثابت و پابرجا و مستمرّ باشد. ولی در معرکهٔ آراء و انظار مختلف فقهاء قرار گرفته‌اند، که تحت یک ضابطهٔ معین و قاعدهٔ مشخص نیست.

۱- قرآن مجید بر این وحدت، در آیات عدیده تأکید و تصریح نموده، مثل؛ **إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (الانبياء- ۹۲)**. وَ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (المؤمنون- ۵۲).

۲- هر گروهی که به عذاب درآید خواهر پیشین خود (یعنی نظائر و همکنان خود) را لعن می‌فرستد / الاعراف، ۳۸.

قواعد و اصول باید به اختلافات خاتمه دهند، نه آنکه منشأ اختلاف باشند. قرن‌ها می‌گذرد و فقهاء این درد عُضال^(۱) را درمان نکرده، بل روز به روز بر آن افزوده‌اند. در بین امت، هر مسأله‌ی بی‌که مطرح شود، سؤال از قول خدا و رسول به میان نمی‌آید. فقط اقوال فقهاء مطرح است، مصداق کلام علی علیه السلام که فرمود:

كَانَتْهُمْ أُمَّةُ الْكِتَابِ وَ لَيْسَ الْكِتَابُ إِمَامَهُمْ^(۲). كَانَ كُلُّ أَمْرٍ مِنْهُمْ إِمَامٌ نَفْسِهِ. قَدْ أَخَذَ مِنْهَا فِيمَا يَرَى بِعَرَى ثِقَاتٍ^(۳) وَ أَسْبَابٍ مُحْكَمَاتٍ^(۴).

گویا اینان پیشوای کتابند و کتاب امام آنها نیست. گویا هر کسی امام خویش است، و پندارد که طنابهای مطمئن و بندهای محکم را گرفته است.

در اختلافات فقهاء، کسی در مقام بررسی بر نمی‌آید و فکر نمی‌کند که محال است دو حکم متضاد در یک موضوع، هر دو صحیح باشد، و باید متحقق و مبین شود که کدام یک صحیح است. نباید روش ما همانند کسانی باشد که قرآن حکیم تبعیت آنها از پیشینیان و پدرانشان را نادرست خوانده است:

بَلْ نَسْتَبِيعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ (كفّار می‌گفتند) بلکه ما از چیزی پیروی می‌کنیم که پدرانمان را بر آن یافته‌ایم. آیا چنین نبود که شیطان ایشان را به عذابی سوزان فرامی‌خواند. (لقمان- ۲۱)

قَالُوا بَلْ نَسْتَبِيعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ. (و نیز) گفتند بلکه ما از چیزی پیروی می‌کنیم که پدرانمان را بر آن یافتیم. آیا چنین نبود که پدرانشان نه تعقل می‌کردند و نه راه یافته بودند؟! (البقره- ۱۷۰)

إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ. (الزخرف- ۲۳)

(و همچنین گفتند) همانا ما پدران خود را بر روشی یافتیم و پیروی کننده آثار ایشان هستیم.

۱- عُضال؛ صعب العلاج، بی‌درمان.

۲- نهج البلاغه، مغنیه، ج ۲، خ ۱۴۵، ص ۳۳۶، چاپ بیروت.

۳- وثیقات.

۴- نهج البلاغه، مغنیه، ج ۱، خ ۸۶، ص ۴۴۴، چاپ بیروت.

نواصب کیانند؟

گروهی در اسلام پیدا شدند که آنها را نواصب^(۱) می‌نامند. اینان عداوت علی و خاندانش علیهم‌السلام را جزء دین و واجب می‌دانستند. این عقیده از زمان معاویه و یزید آغاز شد و پیروانش در عصر ائمه طاهرین علیهم‌السلام نیز وجود داشتند و متدرجاً عده آنها کاستی یافت و امروز بسیار اندکند، به طوری که شناخته نمی‌شوند، جز گروهی در هند. ائمه اطهار این گروه را در ردیف کفار، بلکه بدتر از یهود و نصاری می‌دانستند، و فسادشان هم بیش از آنها بود. زیرا با اهل بیت نصب عداوت کرده هم‌شان مصروف دشمنی و کارشکنی و رد ایشان بود. امامان اهل بیت، علماء حقیقی امت، و نگهبان شریعت، و مانع نفوذ بدعت، و مبین حقایق اسلام بودند، و بار سنگین نشر دین، و صیانت آن از دستبرد گمراهان و گمراه کنندگان را بردوش داشتند، و امت را به حقایق دین واقف می‌ساختند، و به حکم پیامبر صلی‌الله علیه و آله که فرمود: **إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِتْرَتِي...** پیوسته ملازم کتاب خدا بودند. ولی نواصب از در عداوت با آنها وارد می‌شدند و مردم را از صراط مستقیم منحرف می‌ساختند، در حالی که خود را مؤمن و مدافع اسلام می‌شمردند. دشمنی آنان با علی و عترت علیهم‌السلام بر ملا بود، ازینرو ائمه علیهم‌السلام یاران خود را از معاشرت و مصاحبت این گروه اکیداً نهی می‌نمودند. پس اخباری که در این باره رسیده، مربوط به نجاست بدنی آنها نیست، و اینکه در برخی از اخبار نواصب را ملحق به کفار شمرده‌اند، از حیث عقیده باطل و ضلال و اِضلال آنها بوده است.

فَلاَئِسی روایت کرده می‌گوید:

۱- نواصب، جمع ناصبه، به اعتبار فرقه / المنجد: نَصَبَ لِفُلَانٍ وَ نَاصِبُهُ؛ عَادَاهُ.

به ابی‌عبدالله علیه‌السلام گفتم: با ذمی^(۱) ملاقات می‌کنم پس او با من مصافحه می‌کند.

گفت: دستت را به خاک و به دیوار بمال!

گفتم: با ناصبی چگونه است؟

گفت: دستت را بشوی^(۲)!

دلالت این حدیث بر استحبابِ عدم معاشرتِ دوستانه، که موجب آمیزش و اختلاط می‌باشد، واضح است. زیرا بناء بر قول نجاست ذمی یا ناصب هم، صرف مصافحه، دست انسان را نجس نمی‌کند مگر آنکه تر باشد. و از این شرط در این حدیث سخنی نیامده، و اقلّ مراتب «امر» استحباب است، چنانکه اقلّ مراتب «نهی» کراهت است. و در صورتی که به مرتبه بالاتر، که وجوب در «امر» و حرمت در «نهی» است، قطع حاصل نشود، باید امر را بر استحباب، و نهی را بر کراهت حمل نمود، مشروط بر آنکه از جهت سند و دلالت و انطباق با کتاب یا سنت قطعیه یا اصول مسلمّه، قابل استناد باشد.

در هر صورت، از اینکه می‌گوید: دستت را به خاک بمال یا به آب بشوی، بیش از استحباب استفاده نمی‌شود، و مراد امام علیه‌السلام تقریب و ملامت سائل است که چرا با یهودی و نصرانی و ناصب چنین طرح دوستی خطرناک ریخته‌ای که هر یک از آنها تورا ببیند با تو گرم گرفته به مصافحه مبادرت می‌نماید. چنین عملی نشانه آنست که با ناصب رفیق هستی، و دین تو که در رأس آن محبت ما قرار دارد، در معرض خطر قرار گرفته است. و این معنی منافات با لزوم حُسن معاشرت با اهل کتاب ندارد.

به بیانی که در حدیث فوق و سایر احادیث مذکور گردید، خبر ابی بصیر نیز بیش از استحباب شستن دست دلالتی ندارد. خبر علی بن جعفر هم که بیان جزء اول آن

۱- ذمی؛ هم پیمان از اهل کتاب و غیر ایشان که در دارالاسلام زندگی می‌کنند.

۲- صحیح کافی، ج ۱، ص ۱۶۵، ش ۵۵۷/ علی بن معمر عن خالد القلانسی قال: قلتُ لِأبي عبد الله عليه السلام: ألقى الذمّي فَيُصافِحُنِي. قال: امسحها بالترابِ و بِالْحَائِطِ. قلتُ: فَالناصبَ؟ قال: اغسلها.

گزشت ، و در جزء دومش می‌گوید : لباسی که از نصرانی می‌خرد نماز در آن نگذارد تا بشوید ، حمل براستحباب شستن می‌شود . زیرا تا یقین به نجاست آن حاصل نشود و جوب شستن تحقق نمی‌یابد . ولی چون مستحب است که لباس نمازگزار کاملاً نظیف باشد ، جامه‌یی که از نصرانی می‌خرند ممکن است پوشیده باشد ، و شاید به نجاستی آلوده باشد که نصرانی از آن احتراز نمی‌کرده . لذا شستن آن بهتر است تا اطمینان کامل به پاکی و نظافتش حاصل گردد . با مراجعه به سائر اخبار ، این معنی روشن تر می‌گردد . علاوه بر این ، آحدی نگفته است که لباس یا هر چیزی که از نصرانی یا هر کفاری خریداری می‌شود ، واجب است آن را بشویند سپس در آن نماز بگزارند . قائلون به نجاست نصاری و سایر کفار نیز متفقاً می‌گویند : نجس شدن لباس و سایر اشیائی که در دست کفار بوده ، باید ثابت و معلوم و قطعی گردد . و در صورت عدم ثبوت نجاست ، پاک است ، و صرف اینکه از کافر خریده شود ، موجب شستن نیست و در دست کافر بودن ، دلیل تنجیس آن نمی‌شود ، و قاعده کُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدِرٌ ، به قوت و حجیت خود باقی است . بر این اساس ، حدیث مذکور هیچ دلالتی بر نجاست نصرانی و غیر او ندارد .

علاوه بر آنچه مذکور شد ، دین اسلام دین یسر و وسعت است و هیچ حرج و ضیق در حکمی از احکامش وجود ندارد ، و حکم به نجاست بشر ، مستلزم حرج و ضیق است . زیرا افراد انسان ، بالضروره بایکدیگر معاشرت و تماس دارند ، و مسلمانان نیز به اشیائی که کفار دست بارطوبت به آن می‌زنند ، از ملبوسات و مأکولات و مصنوعات ، محتاجند ، و حکم به نجاست آنان موجب صعوبت و مشقت و مضیقه و عسر و حرج می‌گردد ، که در اسلام منفی است .

از احمد بن محمد بن ابی نصر روایت شده که گفت :

از آن (امام) راجع به کسی سؤال کردم که به بازار رفته پوستینی می‌خرد و نمی‌داند که از حیوان ذبح شده می‌باشد یا از مردار ؟ حضرت گفت : آری ! حلال است . بر شما نیست که بپرسید و تحقیق کنید . همانا حضرت باقر علیه السلام می‌گفت : خوارج

به سبب جهالت، بر خود تنگ گرفتند، هر آینه دین وسیع تر از این است^(۱).
یعنی برخی از چیزهایی که حلال بوده، مردم از روی نادانی، بر خود حرام ساختند، در حالی که احکام دین با ضیق و حرج و دشواری مغایر و منافی است.

عصاره بحث

نظر به اینکه آیه‌ی از قرآن دلالت بر نجاست مشرکین، به اصطلاح فقهاء، و اهل ذمه و مطلق کفار ندارد و از رسول انام علیه و علی آله الصلوٰة والسلام نیز خبری در این زمینه نرسیده، نه از طریق عامه و نه شیعه. اخباری هم که در کتب شیعه وجود دارد، عده‌ی از آنها صریح در طهارت است، و برخی غایت مدلولش کراهت است، و حتی یک خبر که صریح در حرمت باشد نداریم، و اگر اخبار آحادی داشتیم که صریح در نجاست بود، نمی‌توانستیم آنها را مخصّص عموم قرآن قرار دهیم که طعام اهل کتاب را به طور مطلق، و بدون هیچ قیدی، حلال شمرده. و از جمله طعامها غذاهایی است که می‌پزند و با دست آنها را لمس می‌کنند. زیرا اخبار آحاد مفید علم نیستند. علاوه بر اینکه اخبار مناقض آنها وجود دارد، بناء بر این عموم قرآن به قوت خود باقی است. سپس اصول قطعیه (اصل براءت)، اصل عدم تکلیف و اصل طهارت، بدون هیچ ناقضی، به اصالت خود باقی هستند. نتیجه آنکه هیچ بشری به نجاست ذاتی نجس نیست مگر آنکه از خارج یا داخل خود آلوده به نجاستی شود.

۱- سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي السُّوقَ وَ يَشْتَرِي جُبَّةً فِرَاءً * لَا يَدْرِي أَدَكِيَّةٌ أَمْ غَيْرُ ذَكِيَّةٍ ؟
فَقَالَ : نَعَمْ ! لَيْسَ عَلَيْكُمُ الْمَسْأَلَةُ ، إِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ كَانَ يَقُولُ : إِنَّ الْخَوَارِجَ ضَيَّقُوا عَلَيَّ أَنْفُسَهُمْ
بِجَهَالَتِهِمْ ، إِنَّ الدِّينَ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِكَ . // * - فِرَاءٌ : جَمْعُ فَرَوٍ ، بَوَسْتِينَ .

فصل هفتم

غیبت و بهتان اهل سنت و کفار

کلام صاحب جواهر در تهمت و هجو کافر

شیخ حسن نجفی^(۱) در کتاب متاجرِ جواهر، بعد از بیان حرام بودن هجو مؤمن، و استدلال بر این حرمت به اجماع محصل و منقول، و ذکر آنچه دلالت می‌کند بر تحریم آزار مؤمن و ظلم به او و هتک حرمت او، و دلیل آوردن بر تحریم دوست داشتن شیوع گناه در میان مؤمنان، و تحریم غیبت و عیب‌جویی از آنان، و بعد از دلیل آوردن بر حرمت مال و خون و آبروی مؤمن، و اینکه تجاوز به آنها جائز نیست، و استناد به دلائل دیگر، می‌گوید:

اینها همه در مورد مؤمنین است (یعنی شیعه). اما نسبت به مشرکین اشکالی نیست، کما

۱- در کتب متأخرین، صاحب جواهر را «شیخ محمد حسن» ضبط کرده‌اند. در صورتی که وی در این کتاب، نام خود را «حسن» گفته است. بناءً بر این چنین تصرفی در اسم خطا می‌باشد.

اینکه در جواز هجو و سب و لعن و دشنام دادن به ایشان اختلافی نیست، و مادام که قذف و فحش^(۱) نباشد. و هرآینه رسول خدا صلی الله علیه و آله حَسَنان شاعر را امر فرموده تا مشرکین را هجو کند. و گفت: هجو برای آنان از تیرباران کردنشان دشوارتر است^(۲). آری اگر از عقیده خود برگشتند، و سب و لعن آنها در کتاب یا دفتری نقش شده باشد، بناء بر وجوب محو نوشته هجو مؤمن، باید محو شود. چنانکه استاد در شرحش گفته: کسی که هجو مؤمن را در دیوانش بنویسد، بر او واجب کفائی است که محو کند، و بر مردم نیز واجب است کسی که هجو مؤمن را نوشته منعش نمایند، گرچه فی الجمله خالی از اشکال نیست.

و به هر حال ظاهر، الحاق مخالفین (اهل سنت) است به مشرکین. زیرا در این باره، (یعنی درباره جواز سب و لعن و شتم)، کفر اسلامی و کفر ایمانی یکی است. بلکه شاید هجو کردن اهل سنت در اجتماعات از افضل عبادت عابدان است، مگر وقتی که تقیه مانع سب و لعن و شتم آنها بشود. و اولی از این، غیبت اهل تسنن است که سیره و روش شیعه، از علماء و عوامشان، در جمیع عصرها و شهرها بر این جاری بوده، به درجه بی که کتابها را از آن پر کرده‌اند. بلکه غیبت آنها نزد ایشان از افضل طاعات و اقرب تقربات است. پس ادعاء اجماع برخی در این مسأله، غرابتی ندارد. بلکه ممکن است ادعاء کنیم که از ضروریات مذهب شیعه، و حتی از یقینات می باشد^(۳).

- ۱- مراد از «قذف» نسبت زنادادن به مرد یا زن است، و مراد از «فحش» سخن زشت گفتن است. و این کلام با قول او که گفت: دشنام دادن به آنها جائز است، متضاد و متباین می باشد.
- ۲- هجو آنها دشنام و سب و لعن نبود، بلکه ذکر اعمال و گمراهی آنان بود.
- ۳- قال فی متاجرالجوهر، بعد بیان حرمة هجو المؤمن و الاستدلال علیه بالاجماع المحصل و المنقول، الی ان قال: هذا کله فی المؤمنین، اما المشرکون فلا إشکال كما لا خلاف فی جواز هجوهم و سبهم و لعنهم و شتمهم، ما لم یکن قذفاً مع شرائطه أو فحشاً. و قد أمر رسول الله صلی الله علیه و آله حساناً بهجوهم و قال: إینه أشدُّ علیهم من رشق النبال. نعم لو رجعوا عن عقیدتهم لزم محوه إن کان قد نُقش، بناءً علی وجوب محو کتابة هجو المؤمن. كما صرح به الأستاذ فی شرحه، قال: و من کتب هجو المؤمن فی دیوانه، وجب علیه کفایة محوه، و وجب علی الناس ردعه، و إن کان ←

پس عجیب کلامی است که مقدس اردبیلی در شرح ارشاد علامه حلی نوشته ، و ظاهر کلام شیخ محمد باقر خراسانی در کتاب کفایه نیز هست . و آن ظاهر اینست که عموم ادله تحریم غیبت، از کتاب و سنت ، شامل مؤمنین (شیعه) و غیر مؤمنین (اهل سنت) هر دو می باشد ، و آن را نباید بعید شمرد ، زیرا همان طور که گرفتن مال مخالف (سنی) و کشتن وی جائز نیست ، متعرض آبروی او شدن و غیبت او را کردن نیز جائز نمی باشد .

سپس مقدس می گوید : در گمان من این است که شهید اول که در کتاب قواعد ، غیبت مخالف (سنی) را تجویز کرده ، از جهت مذهب و دین او بوده ، نه از جهت دیگر . یعنی اعتراض به دین او کردن و غیبت او را در اطراف دین و مذهبش نمودن ، و معیوب بودنش را گفتن ، جائز است ، نه از جهت دیگر ، که غیبت کردن از آنها جائز نیست .

صاحب جواهر در ادامه کلامش می گوید :

همان گونه که می بینی، این سخن مقدس مخالف با آن دلیلهایی است که شنیدی ، و شاید صدور این کلام از وی ، ناشی از شدت تقدس و پارسایی او بوده که غیبت مخالف (سنی) را تجویز ننموده ، ولی بر شخص خبیر ماهر واقف به آنچه به وفور ، بلکه به تواتر در نصوص آمده ، از لعن بر مخالفین و دشنام و شماتت و کفر آنها ، و اینکه مخالفین شیعه ، مجوس این اُمّتند و بدتر از نصاری و پلیدتر از سگاند ، پوشیده نیست که مقتضای تقدس و پارسایی خلاف آن چیزی است که مقدس گفته است^(۱).

➔ لَا يَخْلُو عَنْ إِشْكَالٍ فِي الْجُمْلَةِ. وَ عَلَى كُلِّ حَالٍ، فَالظَّاهِرُ الْحَاقُّ الْمَخَالِفِينَ بِالْمَشْرُكِينَ فِي ذَلِكَ، لِاتِّحَادِ الْكُفْرِ الْإِسْلَامِيِّ وَالْإِيمَانِيِّ فِيهِ. بَلْ لَعَلَّ هِجَاءَهُمْ عَلَى رُؤُسِ الْأَشْهَادِ مِنْ أَفْضَلِ عِبَادَةِ الْعُبَادِ مَا لَمْ تَمْنَعْ التَّقِيَّةَ. وَ أَوْلَى مِنْ ذَلِكَ غَيْبَتُهُمْ الَّتِي جَرَتْ سِيرَةُ الشَّيْعَةِ عَلَيْهَا فِي جَمِيعِ الْأَعْصَارِ وَالْأَمْصَارِ، عُلَمَائِهِمْ وَ عَوَائِهِمْ، حَتَّى مَلَأُوا الْقَرَاتِيْسَ مِنْهَا، بَلْ هِيَ عِنْدَهُمْ مِنْ أَفْضَلِ الطَّاعَاتِ وَ أَقْرَبِ الْقُرْبَاتِ. فَلَا غَرَابَةَ فِي دَعْوَى تَحْصِيلِ الْإِجْمَاعِ، كَمَا عَنْ بَعْضِهِمْ. بَلْ يُمَكِّنُ دَعْوَى كَوْنِ ذَلِكَ مِنَ الضَّرُورِيَّاتِ فَضْلاً عَنِ الْقَطْعِيَّاتِ.

۱- فَمِنْ الْغَرِيبِ مَا عَنِ الْمَقْدَسِ الْأَرْدَبِيلِيِّ وَ ظَاهِرِ الْخُرَاسَانِيِّ فِي الْكِفَايَةِ؛ مِنْ أَنَّ الظَّاهَرَ عَمُومٌ ←

یعنی تقدُّس اقتضاء دارد که لعن و شتم و سب و غیبت آنها را تجویز نماید !!
 ادامه کلام صاحب جواهر :
 و صدر آیه ، الَّذِينَ آمَنُوا (ای اهل ایمان)، و آخر آیه ؛ تشبیه کردن غیبت به خوردن گوشت برادر است . و در کتاب جامع المقاصد است که ؛ حدّ غیبت ، بناء بر آنچه در اخبار آمده ، این است که درباره برادرش چیزی بگوید که در او باشد و اگر بشنود ناخشنود گردد . و معلوم است که خدای متعال به حکم آیه : إِنَّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ، بین اهل ایمان عقد برادری بسته است ، نه غیر مؤمنین (زیرا به اعتقاد صاحب جواهر ، اهل تسنّن مؤمن نیستند و فقط شیعه مؤمنند) . و بعد از آنکه روایات ، متواتر و آیات متضافرنند^(۱) در اینکه دشمنی با مخالفین (اهل سنت) و بیزاری از آنها واجب است ، چگونه برادری میان مؤمن (شیعه) و مخالف (سنّی) متصور است . و نیز واجب است از دو لفظ «مُسلِم و ناس» هم «مؤمن» اراده شده باشد . چنانکه در چهار خبر، نسبت به غیبت ، تعبیر به این لفظ شده است .

و چه بسیار فاصله است بین مقدّس اردبیلی که غیبت اهل سنت را هم جائز نمی داند، و بین خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلّی و غیر ایشان از علمائی که به کشتن آنها و

→ ادلّة تحریم الغیبة من الكتاب و السنّة للمؤمنین و غیرهم ، لِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى : وَلَا يَغْتَبِ... الْآيَةَ. للمكَلّفين أَوْ للمسلمين لِجَوَازِ غَيْبَةِ الْكَافِرِ ، وَ السَّنَّةُ أَكْثَرُهَا بَلْفِظِ (النَّاسِ وَ الْمُسْلِمِ) وَ هُمَا مَعًا شَامِلَانِ لِلْجَمِيعِ ، وَ لَا اسْتِجَاعَ فِي ذَلِكَ ، أَذْكَمَا لَا يَجُوزُ اخْتِذُ مَالِ الْمُخَالَفِ وَ قَتْلِهِ ، لَا يَجُوزُ تَنَاوُلُ عِرْضِهِ . ثُمَّ قَالَ : فِي ظَنِّي أَنَّ الشَّهِيدَ فِي قَوَاعِدِهِ جَوَّزَ غَيْبَةَ الْمُخَالَفِ مِنْ جِهَةِ مَذْهَبِهِ وَ دِينِهِ لَا غَيْرَ ، إِذْ هُوَ ، كَمَا تَرَى ، مُخَالَفٌ لِمَا سَمِعْتَ ، وَ لَعَلَّ صَدُورَ ذَلِكَ مِنْهُ لِشَدَّةِ تَقَدُّسِهِ وَ وَرَعِهِ ، لَكِنْ عَلَى الْخَبِيرِ الْمَاهِرِ الْوَاقِفِ عَلَى مَا تَطَافَرَتْ بِهِ النَّصُوصُ بَلْ تَوَاتَرَتْ مِنْ لَعْنِهِمْ وَ سَبِّهِمْ وَ شَتْمِهِمْ وَ كُفْرِهِمْ ، وَ إِنَّهُمْ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ أَشْرُ مِنَ النَّصَارَى وَ أَنْجَسُ مِنَ الْكِلَابِ ، أَنَّ مُقْتَضَى التَّقَدُّسِ وَ الْوَرَعِ خِلَافُ ذَلِكَ . / * - الصّحيح تضافرت بالضاد.

۱- مُتَضَافِرٌ ؛ پشت به پشت هم ، همیار و همکار / در متن کتاب «تظافرت» به حرف «طاء» ضبط شده که در لغت نیامده، و این کلمه را با مشتقاتش نوعاً به حرف «طاء» نوشته و می نویسند که غلط است . و صحیح آن به حرف «ضاد» است .

نظائر کشتن، (از شکنجه و ضرب و جرح)، از اعمالی که با کفار جائز است (معامله کفر با اهل سنت) رأی می‌دادند، تا آنجا که به سبب فتوای این علماء، در بغداد ونواحی آن، رخ داد آنچه رخ داد. و بالجمله طول کلام در این باره، چنانکه بحرانی در کتاب حدائق کرده، تزییع عمر است در واضحات. زیرا کمتر از این نیست که اهل سنت فاسقند و چون متجاهر به فسقند، غیبت آنها جائز است. زیرا به آنچه عقیده دارند بزرگترین انواع فسق، بلکه کفر است. و فقط در بعضی از احکام، به حکم اضطرار، با آنها معامله مسلمان می‌شود (وگرنه مسلمان نیستند). و بزودی خواهی دانست که متجاهر به فسق، در آن فسقی که علناً انجام داده، غیبت ندارد، نه در فسقی که در خفاء کرده. و از بیان فاسد بودن آنچه را مقدس اردبیلی از شهید حکایت کرد معلوم می‌گردد. و در هر حال، اختصاص داشتن حرمت غیبت به مؤمنانی که قائل به امامت دوازده امامند، ظاهر و مبین شد، نه غیبت کفار و مخالفین شیعه اثنا عشری. اگر چه به انکار یکی از دوازده امام باشد^(۱).

۱- و صدرُ الایة؛ الذین آمنوا، و آخرها التشبیه باکل لحم الاخ. بل فی جامع المقاصد؛ انّ حدّ الغیبة، علی ما فی جمیع الاخبار، انّ یقول فی اخیه ما یکرهه لو سمعه مما فیہ. و معلوم انّ الله تعالی عقَدَ الأُخُوَّةَ بین المؤمنین بقوله تعالی: اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ، دونَ غیرِهِمْ. و کیف یُتَصَوَّرُ الأُخُوَّةَ بین المؤمن والمخالف بعد تواتر الآیات و تظافر* الاخبار فی وجوب مُعاداتهم والبرائة منهم، و حینئذٍ فَلَفَظُ النَّاسِ وَالْمُسْلِمِ، یجب ارادة المؤمن منهما، كما عُبِّرَ به فی اربعة اخبار. و ما بعد ما بینة و بین الخاجا نصیر الدین الطوسی والعلامة الحلّی و غیرِهِمْ مِمَّنْ یَرى قتلَهُمْ ونحوه من احوال الکفار، حتی وَقَعَ منهم ما وَقَعَ فی بغداد و نواحیها. و بالجمله طولُ الکلام فی ذلك، كما فَعَلَهُ فی الحدائق، من تزییع العمر فی الواضحات. اذ لا اقلّ من ان یكون جوازُ غیبتِهِمْ لِتجاهرِهِمْ بالفسق. فَإِنَّ ما هُمْ علیه اعظمُ انواعِ الفسق، بل الکفر و انما عوملوا معاملة المسلمين فی بعض الاحکام للضرورة، و ستعرف انشاء الله انّ المتجاهر بالفسق لا غیبة له فیما تجاهر فيه دون غیره. و منه یعلم فسادُ ما حکاه من الشّهِید. و علی کُلِّ حال فقد ظَهَرَ اختصاصُ الحرمة بالمؤمنین القائلین بِامامة الائمة الاثنی عشر دونَ غیرِهِمْ مِنَ الکافرین والمخالفین، ولو بِانکار واحدٍ منهم علیهِم السلام.

پاسخ ما به صاحب جواهر

اشکال اول گفتار صاحب جواهر در جواز هجو کردن اهل تسنن .

ما می‌گوییم : شکی نیست که عقول بشر مستقلاً و بدون آنکه در این باره احتیاج به شرع داشته باشند ، هجو و سب و لعن را حرام می‌شمارد و حکم به حرمتش ذاتاً از بدیهیات است و نیز از آنچه عقول بر آن تطابق دارند . پس کسی که درباره مشرکین و مخالفین ، قائل به جواز اینگونه گفتار و کردار است ، برعهده او است که دلیل جوازش را از ناحیه شارع بیاورد ! و می‌دانیم که همچو دلیلی وجود ندارد . بلکه ادله کامله کافیه صریحند در نهی مطلق هجو و سب و لعن .

دلیل اول ؛ قول خدای تعالی است که فرموده :

و آنان را که غیر خدا را می‌خوانند سب نکنید. که آنان هم از روی دشمنی و جهل خدا را سب کنند^(۱) .

دلیل دوم ؛ قول خداوند است که فرموده :

و برای مردم کلام نیکو بگویید^(۲) .

کلمه «ناس» در آیه عام است و همه بشر را شامل می‌شود ، و سب و شتم و هجو و غیبت و تهمت ، کلام نیکو نیست . بلکه قبیح و پلید و زشت است .

دلیل سوم ؛ آیه دیگر است که می‌فرماید :

و مؤمنان وقتی سخن لغو بپهوده را بشنوند از آن اعراض کرده می‌گویند برای ما است اعمال ما و برای شماست اعمالتان ، سلام ما بر شما باد ، ما معارضه و مخاصمه با جاهلان را طلب نمی‌کنیم^(۳) .

۱- و لَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ / الانعام ، ۱۰۸ .

۲- وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا / البقره ، ۸۳ .

۳- إِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ / القصص ، ۵۵ .

یعنی اگر جُهال به ما بد بگویند، سبّ و هجو کنند، تهمت و افتراء بزنند، ما در مقام مقابله به مثل و انتقام گرفتن بر نمی آیم و سخنی زشت و ناهنجار بر زبان جاری نخواهیم ساخت.

دلیل چهارم؛ این کلام خدای تعالی است که می گوید:

و بندگان خدای رحمان کسانی هستند که رفتارشان در روی زمین ساده و بی آرایش و از روی تواضع است نه تکبر، و هرگاه جاهلان آنان را مخاطب سازند (سخنان ناهنجار بگویند) در پاسخشان می گویند سلام بر شما باد^(۱).

دلیل پنجم؛ آیه دیگر است که فرموده:

ای پیامبر! و به بندگان من بگو آن سخنی را که از همه نیکوتر است بگویند^(۲).
در این آیه هم هیچ اختصاصی وجود ندارد و سخن گفتن با تمام خلق را در سراسر گیتی شامل می شود.

دلیل ششم؛ کلام دیگر خداوند است که فرموده:

و هرگاه بر سخنان باطل گزر نمایند با بزرگواری می گزرنند^(۳).

نه آنکه به لغو بیهوده سرایان پاسخ دهند.

دلیل هفتم؛ این آیه است که می گوید:

و از صفات خردمندان این است که بدی را به خوبی دفع می کنند^(۴).

دلیل هشتم؛ این قول الهی است که می فرماید:

بدی و گفتار ناروا را با گفتار و رفتار بسیار نیکو دفع کن که هرگاه چنین کنی، آن کس که میان تو و او دشمنی بوده، به ناگاه دوست صمیمی خواهد شد^(۵).

دلیل نهم؛ کلام علی علیه السلام است که خطاب به اصحابش در ایام جنگ صفین،

۱- و عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا / فرقان ۶۳.

۲- وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ / الاسراء، ۵۳.

۳- إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا / الفرقان، ۷۲.

۴- وَ يَدْرُؤْنَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ / الرعد، ۲۲.

۵- اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ / فصلت، ۳۴.

وقتی که جمعی از ایشان به اهل شام بد می‌گفتند و آنان را سب می‌نمودند، فرمود: من خوش ندارم شما دشنام دهنده باشید، ولی اگر به جای دشنام به آنها، اعمالشان را شرح داده احوالشان را ذکر می‌کردید، راه حق را می‌پیمودید که در گفتار درست‌تر و در عذر رساتر بود. پس می‌گفتید: بارِ اِلها خونهای ما و خونهای آنان را حفظ فرما و بین ما و ایشان صلح و آشتی برقرار ساز، و آنان را از گمراهی دورگردان تا آنکس که نسبت به حق نادان است، آن را بشناسد، و کسی که بر باطل حریص و پیرو آنست از آن بازگردد^(۱).

این آیات و سدها آیه و روایت دیگر، همه عامّند و شامل کلّ خلق می‌شوند، و هیچ مخصّصی عموم آنها را نفی نکرده. پس چون دلیلی بر تخصیص این آیات و روایات وجود ندارد، تمام این ادلّه به عموم خود باقی هستند و همه مردم را شامل می‌شوند. و اما هجو حَسَن برای مشرکین، سب و شتم و لعن نبوده، بلکه ذکر فساد عقیده و عمل و گمراهی ایشان از راه مستقیم، و عُدولشان از حق بوده است. پس به تاریخ مراجعه کن، سپس نظری به آیات دیگر بنما که می‌فرماید:

دعوت کن به راه پروردگارت با حکمت^(۲) و موعظه نیکو، و با مخالفین به بهترین روش مباحثه کن^(۳).

دعوت عامّ است و شامل لفظ و کتابت هر دو می‌شود. چه بگویی و چه در کتاب بنویسی، و چه در غیاب و چه در حضور، چه با مشرک چه با اهل کتاب. و به این عموم تخصیصی نخورده و به حال خود باقی است.

و اما آزردن خلق و ظلم به آنها و هتک حرمتشان، و وارد کردن عیب و نقص بر

۱- اِنِّی اَکْرَهُ لَکُمْ اَنْ تَکُونُوا سَبَابِیْنَ وَ لَکِنِّکُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ اَعْمَالَهُمْ وَ ذَکَرْتُمْ حَالَهُمْ کَانَ اَصُوْبَ فِی الْقَوْلِ وَ اَبْلَغَ فِی الْعُذْرِ . فَقُلْتُمْ مَکَانَ سَبِّکُمْ اِیَّاهُمْ : اَللّٰهُمَّ اَحْقَنُ دِمَاءَنَا وَ دِمَاءَهُمْ ، وَ اَصْلِحْ ذَاتَ بَیِّنِنَا وَ بَیِّنَهُمْ ، وَ اَهْدِهِمْ مِنْ ضَلَالَتِهِمْ حَتّٰی یَعْرِفَ الْحَقَّ مِنْ جَهْلِهِ وَ یَرْعُوْیَ عَنِ الْعَیِّ وَ الْعُدُوَانِ مَنْ لَهَجَ بِهٖ وَ تَبِعَهُ / نهج البلاغه، جواد مغنیه، ج ۳، ص ۲۳۱، خ ۲۰۴.

۲- حکمت؛ دلیل محکم و علم مُبَرَم .

۳- اُدْعُ اِلٰی سَبِيْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیْ اَحْسَنُ / النحل، ۱۲۵.

آنان، مطلقاً حرام است، جز در مواردی که غیبت جائز باشد. مثل شهادت دادن بر ضد ظالم، که در آن موارد هم مُسَلِّم و کافر محکوم به یک حکمند، و مال غیر و خونس و عَرَض و آب و رویش محترم است و جائز نیست به آن ضرری وارد شود، مگر در حال جنگ، که مال و جان مُحَارِب از این حرمت مُسْتَثْنی است.

پس چه دلیلی این حرامها را حلال کرده؟! حرامهایی که عقول بشر، در حکم به قُبْح و فسادشان، متفق و متطابق و مستقلند، و مؤمن و مشرک و مخالف برابرند. زیرا دلایل عقل و شرع در این باره عامد و شرعاً و عقلاً تخصیصی به آنها نخورده.

بناءً بر این رأی و فتوای صاحب جواهر در این مورد، جمال اسلام را زشت نشان داده، زیرا این فتوی مبتنی بر دلیل نیست. بلکه ناشی از اغراض سوء و کینه‌های قبیح است. و حاشا که چنین حکمی از دین عدلی صادر شده باشد که از نزد خدای غالب و حکیم نازل شده! خداوندی که با بندگانش مهربان است و از آنها صلح و سِلم و همزیستی مسالمت آمیز را خواسته. و رسولی هم که به او وحی شده، پدر مهربان و عَطُوف تمام بشر می باشد، چنانکه فرموده:

من و علی دو پدر این اُمَّتیم^(۱).

وی می خواهد اولادش به سوی دین مبین و راه درست، که احکام واقعی خدای متعال است، بسیج شوند. و واضح و مشهود است که هجو و شتم و سب و مطلق سخنان هرزه، مردم را از راه حق و استماع و عمل به کتاب خدا، دور می سازد. و آنچه ایشان را به حق نزدیک کرده شیفته کلام الهی می سازد، زبان خوش و خُلق نیک و عدل و احسان است. و خبیث مانند طیب نیست. قرآن می فرماید:

سرزمین پاکیزه گیاهش (که نافع است) به اذن پروردگارش بیرون می آید، ولی از سرزمین ناپاک (شوره زار و سنگلاخ) چیزی جز گیاه بی فائده یا کم فائده بیرون نمی آید^(۲).

۱- المناقب، عن الأعمش عن الصادق / ینابیع المودّة، چاپ سنگی، ص ۱۰۶، الباب الحادی والاربعون / اَنَا وَ عَلِيٌّ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّةِ .

۲- وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثٌ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا / الاعراف، ۵۸.

از زمین پاک و حاصل خیز گیاهانی می‌روید که غذاء خلق و پوشاک و بسیاری از لوازم معاش آنان را تأمین می‌نماید.

و غلظت مثل رافت، و خشونت و درشت‌خویی مانند نرمی و خوش خلقی نیست. خداوند در کتاب مجیدش رسول اکرم صلی الله علیه و آله را مخاطب^(۱) ساخته می‌گوید:

تو ای پیامبر به سبب رحمت خدا برای مردم نرم‌خو شدی، و هرگاه بدخلق و سخت‌دل بودی، مردم از اطرافت پراکنده می‌شدند^(۲).

و نیز فرموده:

و ما تو را ای پیامبر نفرستادیم مگر آنکه رحمتی برای همه جهانیان باشی^(۳).

صاحب جواهر می‌گوید: "ظاهر این است که مخالفین (اهل سنت) را باید به مشرکین ملحق ساخت". و براین سخن چنین استدلال کرده که «کفر اسلامی»، که اسلام را قبول ندارند، با «کفر ایمانی»، که اسلام را پذیرفته ولی شیعه اثنی‌عشری نیست، متحد و یکی و محکوم به یک حکمند.

ما از صاحب جواهر می‌پرسیم: به کدام دلیل به کفر کسی حکم می‌کنید که شهادتین می‌گوید؟ آیا دلیلی دارید؟ اگر دلیل دارید آن را بیاورید، اگر از راست‌گویانید! پس اگر به این قائلید که هر دو از جهت کافر بودن یکسانند، آیا این جرأت را هم دارید که بگویید این هر دو (کافر اسلامی و کافر ایمانی) در جمیع احکام مساوی هستند؟ بی‌شک چنین سخنی نمی‌گویید! پس چگونه می‌گویید هر دو یکی هستند؟! و آیا کسی که مدعی تحقیق عمیق و استدلال دقیق در احکام است، سزاوار است قلم بردارد و هر چه به خاطرش خطور می‌کند بنویسد؟! چه حق باشد چه باطل، و چه برنوشته او فساد مترتب گردد یا نه!

صاحب جواهر ادامه داده می‌گوید:

۱- خطابات قرآن، هر چند به لفظ مفرد باشد، در خصوص رسول نیست بلکه مراد عام است.

۲- فَمَا رَحْمَةٌ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ / آل عمران، ۱۵۹.

۳- و ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين / الانبياء، ۱۰۷.

بلکه شاید هجو آنها در اجتماعات از افضل عبادات بندگان باشد .
مامی گوئیم : چه دلیلی بر این ادّعاء دارید؟! آیا در کتاب خدا چیزی وجود داشته یا به چیزی که قابل استناد باشد دست یافته‌اید؟! اگر چنین است ، چرا ذکر نکرده‌اید؟ بلکه تمام ادلّه برفساد این رأی ، و براینکه این سخن از اباطیل و مزخرفات است متفقند . و از آن جمله آیاتی است که مذکور شد .

آیالیت (ای کاش) و لعلّ (شاید) از ادلّه هستند؟! شگفتا! و باز از صاحب جواهر می پرسیم : آیا اکثر اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام که با او بیعت کردند، و از او پیروی نمودند، و با اصحاب جمل و معاویه و خوارج محاربه نمودند، معتقد به صحت خلافت شیخین نبودند؟ پس چرا امیرالمؤمنین علیه السلام آنها را پذیرفت و متعرض عقیده آنها نشد و اعتراض بر آنها نمود؟! نه ایشان را تکفیر کرد نه تفسیق . آیا تکلیف مانیست که به او اقتداء کنیم و به عمل او تأسی نماییم و او را امامی بدانیم که باید به او اقتداء شود؟ آیا شما از علی علیه السلام اعلم به دین ، و عارف تر به کتاب ، و متقی تر و عامل تر به احکام خدا هستید؟! پس عجیب است دعوی محبت و اطاعت و تشیع او را داشتن ، و دورافکندن اعمال و اقوالش! او است که می گوید :

دوست محمد صلی الله علیه و آله کسی است که خدا را اطاعت کند هرچند خویشاوندی او با رسول خدا دور باشد ، و هرآینه دشمن محمد صلی الله علیه و آله کسی است که معصیت خدا را بنماید اگرچه خویشاوندی نزدیک با رسول خدا داشته باشد^(۱).

قول صاحب جواهر کجا و قول امیرالمؤمنین علیه السلام کجا!

و نیز قول صاحب جواهر که : اولی از آنچه گفته شد جواز غیبت (اهل سنت) است . از او می پرسیم : آیا «سیره» و روش فقهاء ، یکی از ادلّه شرعیّه است؟! ما منکریم که سیره فقهاء شیعه چنین باشد که وی می گوید . کسانی قائل به این مطلبند که بصیرتی

۱- نهج البلاغه ، جواد مغنیه ، ج ۴ ، کلمات قصار ، ص ۲۷۳ ، فقرة ۹۵/۹۵، إِنَّ وَلِيَّ مُحَمَّدٍ مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ
وَإِنْ بَعُدَتْ لِحْمَتُهُ ، وَإِنَّ عَدُوَّ مُحَمَّدٍ مَنْ عَصَى اللَّهَ وَإِنْ قَرُبَتْ قَرَابَتُهُ .

به اوامر و افعال امامان خود ندارند .

صاحب جواهر می گوید : این سیره شیعه نزد آنان از افضل طاعات است ...
ما می گوئیم : طاعت عبارت است از بجا آوردن آن چه به آن امر شده ، و اجتناب
کردن از آنچه نهی شده . پس برعهده تو است ای صاحب جواهر که ثابت کنی چنین
عملی امر خداست و از کتاب و سنت قاطعه برای آن شاهد بیاوری ! پس چرا دلیل
شرعی بر کلامت اقامه نکرده ای ؟! آری ! ادعاء آسان ولی رسیدن به حقیقت مشکل
است .

وی می گوید : ممکن است ادعاء کنیم که این سیره از ضروریات است ، علاوه بر اینکه
از قطعیات است .

می پرسیم : چیزی را که دلیلی برای اثباتش نداری چرا ادعاء می کنی ؟ و ادعاء
بدون دلیل ، که این «سیره» از ضروریات و قطعیات است ، چه فائده بی دارد؟! این
قول شما محض ادعاء است ، و کدام فقیه چنین ادعائی کرده است ؟ و اگر این «سیره»
از ضروریات مذهب شیعه بود ، باید در کتابها ثبت می شد ، و حال آنکه چنین نیست !
صاحب جواهر می گوید : از غرائب این است که مقدس گفته ...

ما می گوئیم : حرام بودن آزار خلق و دشنام دادن و غیبت کردن از ایشان ، از
بدیهیات عقول و شرایع یوده مانند حرمت خون و مال خلق می باشد . پس جواز غیبت
از آنها در غیر موارد استثناء ، و حلال بودن خون و مالشان محتاج دلیل قاطع است که
عموم حرمت ایداء را تخصیص دهد . و چون چنین دلیلی وجود ندارد ، عموم ادله
تحریمی به قوت خود ، که عموم است ، باقی هستند .

و اما قول مقدس اردبیلی که می گوید : " ادله حرمت غیبت ، شامل عموم اهل اسلام
می گردد ، چه اهل سنت باشند چه شیعه " ، صحیح است و غباری بر آن و شبهه بی در آن
وجود ندارد . پس بسیار عجب است از صاحب جواهر که در برابر دلیل ، استناد به
ابطال می کند .

صاحب جواهر می گوید : شاید صدور این کلام از مقدس نشانه تقدس بیش از حد او
باشد ...

در پاسخ این ادعاء او می گوئیم : این فتوای مقدس نیازی به شدت تقدس و ورع

ندارد، و اشدّ قباح و زشتی را کسی دارد که مدّعی تحقیق است، و فقیه محقّق دیگری را به علّت آنکه سخن درستی گفته و باین مدّعی مخالفت کرده، و دریکن مسأله یا مسائل عدیده حقّ هم گفته، مسخره می‌کند، به خصوص وقتی که فتوای خودش خالی از دلیل، و فتوای مخالفش مستدلّ باشد.

ادامه کلام صاحب جواهر و پاسخ به آن:

و معلوم است که خدای متعال عقد اُخوت بین مؤمنین بسته

در پاسخ این کلام می‌گوییم: کسی که اقرار به شهادتین کند مسلمان و مؤمن است، به یکی از دو اطلاق، در هر دو لفظ اسلام و ایمان. آیا نمی‌بینی قول خدای عزّوجلّ را که فرموده: ای کسانی که ایمان آورده‌اید ایمان بیاورید^(۱). پس اُخوت بین همه مسلمین ثابت است، و سیره امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت به مسلمینی که اهل شهادتین بودند، براین حقیقت دلالت دارد. چگونه برادری بین آنها نباشد و آیه اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ شاملشان نگردد، با آنکه دینشان یکی، خدایشان یکی، کتابشان یکی، پیامبرشان یکی و قبله‌شان یکی است؟ همه نماز می‌گزارند، زکات می‌دهند، روزه می‌گیرند و حجّ می‌کنند. آنچه را خدا در کتابش حرام فرموده حرام می‌دانند، و هرچه را حلال نموده حلال می‌دانند، مگر جاهلان امت.

از اینها گذشته، اهل سنت دشمنی اهل بیت را جزء عقائد خود نمی‌دانند. و ناصبی‌ها که با خاندان رسول و علی علیهم الصلوة والسلام دشمنند، پیروان معاویه و یاران و داعیان او بودند، و کسانی هستند که بعد از او در بدعتها و خودخواهی‌ها تابع وی بودند، و امروز از آنها چندان نام و نشانی نیست. با اینکه همان نصاب را هم محکوم به فسق، و بعضی را محکوم به نفاق و فسق می‌کنیم، ولی چون شهادتین می‌گفتند، کافرشان نمی‌دانیم.

به هر حال موظّفیم گمراهان را هدایت کنیم، نه آنکه آنان را تحریض بر عناد و عداوت بنماییم که به قتال بیانجامد. بلکه به حکم کتاب خدا، باید با اهل ضلال بحث و مجادله کنیم به طریقه‌ی بی‌که در هدایت، نیکوتر و رساتر باشد، تا سخن ما را قبول

۱- یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا / النساء، ۱۳۶.

کنند و مفید و مؤثر و نافع و مصلح باشد، نه آنکه لجاجت و کینه برانگیزیم. واجب است کلام ما و معاشرت ما با اهل ضلال چنان باشد که ائمه طاهرین امر نموده‌اند و احادیث آن در حد تواتر معنوی است. پس معاشرت و مجادله با نصاب نیز باید نزدیک کننده باشد نه دورکننده.

و معلوم است که شتم و سب و امثال آن، مخالف را نزدیک نمی‌کند، بلکه وی را از شنیدن و پذیرفتن حق، در اعلی مرتبه، دور می‌سازد. و معنای دشمنی با نصاب هم پیروی نکردن از آنها در عقائد و اعمال باطله آنهاست. و برائت نیز به معنای بیزاری از افعال بدعت آمیز و اعتقادات بی اساس آنهاست، و شتم و هجو و نظائر آن مراد نیست.

پس اگر صاحب جواهر گمان می‌کند که لازمه مُعاداة و برائت این است که غیبت و شتم و سب ایشان حلال و جائز باشد، باید آیات قرآن را در این باره مورد توجه قرار دهد که فرموده:

از بدیهایی که مردم باتو کرده‌اند درگزر و به‌دل مگیر و بگو سلام بر شما^(۱)، و به زیبایی روی خود بگردان^(۲)، و (از بد رفتاری و بد گفتاری آنان) درگزر و روی بگردان که خدای نیکوکاران را دوست دارد^(۳)، و شما ای مؤمنان از بدیها درگزرید و روی بگردانید^(۴).

و نیز فرموده: تو بر خلق بزرگی می‌باشی^(۵).

سپس باید سیره رسول صلی الله علیه و آله را با کفار و منافقین مطالعه کند تا در عقیده‌اش تجدید نظری صورت پذیرد.

صاحب جواهر در مقام اعتراض به مقدس می‌گوید: "چه قدر فاصله است بین مقدس و خواجه نصیر..."

۱- فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ / الزُّخْرَفُ، ۸۹.

۲- فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ / الحجر، ۸۵.

۳- فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ / المائدة، ۱۳.

۴- فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا / البقره، ۱۰۹. ۵- وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ / القلم، ۴.

جنگ مغول با مستعصم عباسی نه به امر خواجه نصیر و علامه حلی بود و نه به اراده ایشان. و کشتار مردم به دست مغولان، حکم شرعی نبود که از خواجه و علامه استفتاء کرده باشند. بلکه تسلط ظالم بر ظالمی یا مظلومی بود. چنانکه در کتاب مجید فرموده:

و این چنین ما برخی ستمگران را بر بعض دیگر مسلط می‌سازیم، و این به سبب دست آورد خود آنها است^(۱).

مغول پیرو خواجه و علامه نبودند، و اینکه خواجه با آنها بوده، نشانه موافقت وی با ایشان نیست. و ظاهر این است که اگر خواجه با آنها نبود، بیش از آنچه کشتند و فساد کردند، مرتکب می‌شدند. بر فرض محال که خواجه با آن کشتارها و فسادها موافق بوده، از او می‌پرسیم: به چه دلیل با چنین قتل عامهایی موافقت کرده است؟! سپس به صاحب جواهر می‌گوییم: شما به جواز کشتن اهل سنت فتویٰ دادید، فقط به علت اهل سنت بودنشان. و فتوای شما شامل مردان، زنان و کودکان نیز می‌شود. زیرا شما اعمال مغول را در بغداد حق و درست شمردید، و به سبب اهل سنت بودنشان آنان را مستوجب قتل دانستید. پس آیا برای فتویٰ دلیل شرعی دارید؟! اگر داشتید می‌آوردید! و چون دلیلی برای فتویٰ وجود ندارد، شما در حمل بار سنگین ستمگران و گناهانشان در نابود کردن دسترنج و نسل مردم شریک نشوید. شما چنانکه جرائم مغول را تصحیح و تصویب کردید، مظالم صفویّه را در آنچه با اهل سنت در ایران، به ویژه در اصفهان، کردند نیز حق و عدل می‌شمارید!!

از شما می‌پرسیم: آیا این اعمال ذرّه‌یی برای ترویج مذهب شیعه سود داشته؟! و آیا اندکی از کینه‌های دیرینه را کاسته؟! یا بر آنها افزوده و بغض و دشمنی را در امت اسلام منتشر ساخته، و اسباب تفرقه امت و شدت عناد و عداوت بین مسلمین را فراهم نموده، و موجب ننگ و عارشان گشته است؟! و اتفاق نسبی را مبدل به شقاق کلی ساخته، به حدی که مال و جان و گران و ارزان را در این راه مبدول داشتند تا خود را از بین ببرند!! جنگ و نزاع را در میان خود بپا کردند، و به دست خود خانه‌هایشان را

۱- وَ كَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ / الانعام، ۱۲۹.

ویران نمودند^(۱)، و شمشیر را به روی خود کشیدند، و خونهای خود را ریختند، و خود را ذلیل و حقیر ساختند. آیا این اعمال بر آنها فرض بود یا رجحان داشت؟! آیا سبب وداعی و مفتی و مبلغ این رفتار جز غافلانی بودند در زیّ علماء؟! و چیزی را به خدا نسبت می دادند که نمی دانستند؟ و مباد که کسی مصداق این آیه باشد که فرموده: و همانا از ایشان (یهود و هرکه به عمل ایشان تأسی نماید) گروهی هستند که زبانهای خود را به کتاب خدا می پیچند تا گمان برید که از کتاب است، ولی از کتاب نیست، و می گویند آن سخن از جانب خداست ولی از جانب خدا نیست^(۲).

و نیز این آیه:

بگو ای پیامبر آیا خبر دهم شما را به زیانکارترین مردم در عمل، آنان که سعیشان در حیات دنیا به هدر رفته و گمان می کنند نیکو عمل کرده اند^(۳).

آیا به نفع دین و مصلحت مسلمین نیست که بغض و عدوان را به اُلفت و مَحَبَّت و احسان مبدل نمایند، تا اُمت به هم جمع شوند و جدایی رخت برینند، و مسلمانها در برابر غیر خود که کفار باشند، یکدست شوند؟ باری، بگوئید کدام یک از این دو دسته به سلامت و امن در هر دو عالم سزاوارترند؟ آیا آنان که بین یک اُمت بدر دشمنی و جبهه گیری و خصومت را می افشانند، و آتش محاربه را می افروزند؟ یا کسانی که می کوشند اختلاف را کم کنند و موجبات اتحاد را فراهم و ائتلاف را بوجود آورند؟ آیا کسی که آتش عداوت و نبرد را که دشمنان افروخته اند، خاموش می کند، یا کسی که به آن هیزم می رساند؟

و در پاسخ قول جواهر که می گوید: و اما غیبت عامه... می گوئیم: اگر کسی که از او غیبت می شود، در دین خود عادل باشد، یا متجاهر به فسق نباشد، غیبت او جائز

۱- يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ / الحشر، ۲.

۲- وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ، وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ / آل عمران، ۷۸.

۳- قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا / الكهف، ۱۰۳ و ۱۰۴.

نیست. و اگر متجاهر در آن عمل باشد، می‌توان از او غیبت کرد. و در جواب اینکه می‌گوید: اگر معامله اسلام با آنها بشود ... می‌گوییم: کدام دلیل شرعی، کدام خبر، بلکه کدام تاریخ دلالت می‌کند که علی علیه السلام رفتارش با اهل سنت به علت ضرورت و اضطرار بود؟! و اگر ضرورت نبود، با آنها معامله اسلام نمی‌کرد؟ چنین سخنی کذب است، و چون چنین دلیلی وجود ندارد، همچو ادعائی نیز باطل است. صاحب جواهر می‌گوید: ظاهر است که حرمت غیبت اختصاص به مؤمن (شیعه اثناعشری) دارد...

ما می‌گوییم: اختصاص حرمت غیبت و آنچه شبه غیبت است، از هجو و سب و غیره، به مؤمن (شیعه اثناعشری) ظاهر نشد، زیرا هیچ دلیلی بر آن نبود. و فساد بعض عقائد، بناء بر آنچه صاحب جواهر گفته است، موجب نفی حرمت عرض و آبرو و نفی حرمت خون و مال نمی‌شود، و کلام او باطل و برخلاف مذهب شیعه نیز هست.

جوار با شیخ انصاری

پیرامون غیبت اهل سنت

شیخ انصاری نیز در کتاب مکاسب، در مبحث کسبهای حرام می‌گوید: چهاردهم؛ غیبت حرام است به دلایل چهارگانه (کتاب و سنت و عقل و اجماع) و دلالتش از کتاب قول خدای متعال است: و بعضی از شما بعض دیگر را غیبت نکند^(۱)... وای بر آن کس که به اشارت دست و چشم، عیب دیگران را بنمایاند و غیبت ایشان کند^(۲). و فرموده: خدا دوست ندارد آشکارا سخن زشت گفتن را، مگر آن کس که به او ستم رفته باشد^(۳) (که حق دارد آن بدی را اظهار نماید) ... همانا کسانی که دوست دارند زشتی در اهل ایمان شایع و فاش گردد مرآنان را عذابی دردناک است^(۴).

۱- الهمزة، ۱.

۲- الحجرات، ۱۲.

۳- النساء، ۱۴۸.

۴- النور، ۱۹.

و اخبار بی شمار نیز بر حرمت غیبت دلالت دارند^(۱).

شیخ انصاری سپس عده‌یی از اخبار را نقل کرده تا آنجا که می‌گوید:

سپس آنکه ظاهر اخبار اختصاص تحریم غیبت به مؤمن است. پس غیبت مخالف (اهل سنت) جائز است. همچنانکه لعنتش جائز است. و این توهم که آیه عموم دارد، مثل بعضی روایات که غیبت مطلق مُسلم را تحریم کرده، به این کلام دفع می‌شود که احترام نداشتن آنها (اهل تسنن) ضروری مذهب (شیعه) است، و احکام اسلام بر ایشان جاری نیست مگر اندکی که قوام معاش مؤمنین (شیعه) بر آن موقوف است. مثل نجس نشدن آنچه با رطوبت لمس کنند، و حلیت ذبائحشان، و ازدواج کردن با آنها، و حرام بودن خونهایشان به علت حکمت رفع فتنه و فسادشان. زیرا برای هر قومی نکاح است (مانند نکاح با زنان اهل کتاب که اسلام هم صحیح می‌داند و هم سایر مذاهب و ملل)، و مانند اینها. علاوه بر این، تمثیل در آیه مخصوص کسی است که برادری او ثابت باشد. پس حرمت غیبت، شامل کسی نمی‌شود که بیزاری از وی واجب است. (یعنی شامل اهل تسنن نمی‌شود). و به هر صورت، بعد از ملاحظه روایاتی که در غیبت و حکمت حرمت آن، و درباره غیر مؤمن در نظر شارع، وارد شده، اشکالی در مسأله نیست^(۲). (زیرا شارع آنان را مورد

۱- انصاری، مکاسب مُحَرَّمَة: الرَّابِعَة عَشْرَة؛ الْغَيْبَة حَرَامٌ بِالْأَدْلَة الْأَرْبَعَة، وَ يُدُلُّ عَلَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا... وَيَلْ لِكُلِّ هَمَزَةٍ لَمَزَةٌ... لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ... إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. وَ يُدُلُّ عَلَيْهِ مِنَ الْأَخْبَارِ مَا لَا يُحْصَى.

۲- ثُمَّ إِنَّ ظَاهِرَ الْأَخْبَارِ اخْتِصَاصَ حُرْمَةِ الْغَيْبَةِ بِالْمُؤْمِنِ. فَيجوزُ اعْتِبَابُ الْمُخَالَفِ كَمَا يجوزُ لَعْنُهُ، وَ تَوْهُمُ عُمومِ الْآيَةِ، كَبَعْضِ الرِّوَايَاتِ لِلمُطَلَقِ المُسْلِمِ، مَدْفُوعٌ بِمَا عَلِمَ بِضُرُورَةِ المَذْهَبِ عَن عَدَمِ احْتِرَامِهِمْ وَ عَدَمِ جَرِيَانِ احْكَامِ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِمْ إِلَّا قَلِيلًا، مِمَّا يَتَوَقَّفُ اسْتِقَامَةُ نَظْمِ مَعَاشِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ، مِثْلُ عَدَمِ أَنْفِعَالِ مَا يُلَاقِيهِمْ بِالرَّطُوبَةِ، وَ جُلُّ ذَبَائِحِهِمْ وَ مُنَاكَحَتِهِمْ وَ حُرْمَةُ دِمَائِهِمْ، لِحِكْمَةِ دَفْعِ الْفِتْنَةِ وَ فَسَادِهِمْ، لِأَنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ نِكَاحًا، وَ نَحْوُ ذَلِكَ. عَلَيَّ أَنَّ التَّمثِيلَ فِي الْآيَةِ مُخْتَصَّ بِمَنْ ثَبَتَ أُخُوَّتُهُ. فَلَا يَعْمُ مَنْ يَجِبُ التَّبَرُّؤُ * عَنْهُ. وَ كَيْفَ كَانَ، فَلَا إِشْكَالَ فِي الْمَسْأَلَةِ بَعْدَ مَلَاخِظَةِ الرِّوَايَاتِ الْوَارِدَةِ فِي الْغَيْبَةِ وَ فِي حِكْمَةِ حُرْمَتِهَا وَ فِي حَالِ غَيْرِ الْمُؤْمِنِ فِي نَظَرِ الشَّارِعِ ... / *- الصَّحِيحُ؛ التَّبَرُّؤُ.

طعن ولعن قرار داده است).

ما می‌گوییم: عقول کافه بشر متفقند بر قبح غیبت مردم، و از واضحات است که غیبت هرکس، ضرر رساندن به شرف و آبروی او است، و فرقی بین خون و مال و عرض انسانها نیست، و حرمت اعراض و آبروها مانند حرمت خونها و اموال است. و نه در قرآن، و نه در سنت متواتره، نفی حرمت از هیچ‌یک از آنها نشده. هر که باشد و اهل هر دین و ملتی که باشد، الا در موارد استثناء. پس غیبت و هجاء و تهمت و دشنام، به حکم ضروری بودن این حرمت در عقول، نسبت به هیچ‌کس جائز نیست. چه مسلمان سنی باشد، یا مؤمن (شیعه)، یا کافر. ولی غیبت در موارد معینه جائز است، اعم از مؤمن و مسلم و غیر آنها. و برای غیر مسلم همان قدر جائز است که برای مسلم جائز می‌باشد، تا چه رسد بر مسلم مخالف (سنی). و این مسأله را به یاری خدای متعال روشن خواهیم ساخت.

سپس می‌گوییم: چون شکی نیست که حرمت عرض، مانند حرمت خون و مال است، بلکه عرض از مال مهم‌تر است، پس به همان نحوی که خون کافر، به علت کفرش، حلال نیست همچین مال و عرض او هم حلال نیست. و این حکم از مستقلات عقلیه است که تمام عقول بر آن متفقند.

اسلام دین خدا است، دینی که جامع مصالح نوع است، و غیبت اهل کتاب یا مطلق کافر، غیر از بیزاری از او است. زیرا برائت از او فقط به علت عقیده باطل و عمل ناشایسته او می‌باشد. و این به خون و مال و عرض او ربطی ندارد! دین حق که بر عدالت حقیقی استوار است، چیزی را که حلال کرده برای همه بشر حلال کرده، و آنچه را حرام نموده برای همه حرام نموده. دینی که به مصالح جمیع خلق به یک نوع می‌نگرد، و حرمت غیبت و مشابه آن به این علت است که عرض و شرف و عزت را از بین می‌برد. آری! هر عمل سوئی را که کافر مرتکب شود و تظاهر کند، غیبتش در همان عمل سوء جائز است. مثل عملی که از مسلمان صادر شده و در آن متظاهر است. و همچنین جائز است ابطال عقیده او با حجت و دلیل، چه حاضر باشد یا غائب، به صورت کلام ملفوظ باشد یا مکتوب.

خلاصه کلام آنکه تخصیص حرمت غیبت به مسلم یا مؤمن، تخصیص بلا

مُخَصَّص است. زیرا ادله حرمت غیبت عامند و تخصیصی بر هیچ یک از آنها وارد نشده، نه متصل و نه منفصل. وقتی از شخص مسلمان عدل و احسان و انصاف نسبت به جمیع بشر فاش و ظاهر گردد، چنانکه کتابش به او امر نموده، این سیره و روش، کفار را دعوت می کند که اسلام را بپذیرند، یا لا اقل اسلام و مسلمین را ضد خود تلقی نکنند، و در مقام منکوب کردنشان بر نیایند، و به اسلام و اهلس به چشم محبت و وداد بنگرند، نه به دیده بغض و عناد. و اما امر کتاب در آیات عدیده آمده، از آن جمله است این آیه که می فرماید:

خدای تعالی شما را نهی نمی کند تا نسبت به کسانی که با شما در دین جنگ نکرده و شما را از خانه هایتان بیرون ننموده اند کاملاً نیکی کنید و با آنان به عدالت رفتار نمایید. همانا خدا عادلان را دوست دارد. جز این نیست که خداوند از دوستی با کسانی شما را نهی می کند که در دین با شما جنگ نموده و شما را از خانه هایتان بیرون کردند^(۱) و در اخراج شما یکدیگر را کمک نمودند، و کسانی که با آنان بدینگونه دوستی داشته باشند ستمکارند^(۲).

پس در این آیه دستور داده شده با کفاری که با شما جنگ ندارند کاملاً به نیکی رفتار کنید. روشن است که تجویز غیبت کفار، منافی بر احسان و عدالت با آنهاست، و این تجویز و عمل، موجب گسترش دشمنی غیر مسلمانان با اسلام و مسلمین می گردد. همچنین باعث می شود از اسلام دور شوند و به آن اقبال ننمایند و بگویند این دین مبتنی بر خودخواهی است، و همه چیز، از مال و جاه و مصالح و منافع را به مسلمانان اختصاص داده است، و با هر کس که به اسلام ایمان نیاورده عناد می ورزد و حقوق بشر را ضائع می سازد. و نیز اسلام را متهم سازند که ناشر عدل و قسط و احسان و رحمت در سطح جهان و منجی همه بشر نبوده، ماحی ظلم و عدوان و حافظ حقوق انسان

۱- مهاجرین مکه منظور است.

۲- لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ / الممتحنه، ۸ و ۹.

نیست. پس وظیفه فقیه آنست که عمیقاً در فلسفه احکام اسلام تدبّر نماید، و هدفش فقط نشر اسلام و احکام آن در جوامع بشری باشد. و باید در این راه شیوه رسول خدا صلی الله علیه و آله را سیره خود قرار دهد، و از تعصّب دینی احتراز نماید که ضررش به دین و مسلمین می رسد.

به کتاب خدا نظر کن که برای کفار سهمی از زکوة، به منظور ایجاد محبت و تألیف قلوبشان، قرار داده و آنها را با مسلمین شریک بیت المال گردانیده. پس با این حال گمان می بری خداوند به مسلمین اذن داده باشد که از آنها غیبت کنند، و آبروی ایشان را ببرند، و هجوشان نمایند، و آنها را مورد آزار و اذیت قرار دهند؟! حاشا و معاذ الله!! و از این شگفت انگیزتر آنکه غیبت کردن مسلمین اهل سنت، و لعن و سب و بهتان زدن به ایشان را تجویز کرده باشد!!

پس می پرسیم: شما چه دلیلی بر این ادّعاء دارید؟! در حالی که آیات قرآن خلاف مدّعی شما است. و نیز از ایشان از آیاتی سؤال می کنیم که خدای تعالی نسبت به کفار امر به عدالت می کند، تا چه رسد به اجراء عدالت درباره اهل اسلام. و اما لعن دشمنان عترت طاهره، یعنی نواصب، و برائت از ایشان باکی ندارد. ولی امروز کسی را از اهل سنت نمی شناسیم که عداوت اهل بیت را، مانند پیروان بنی امیه و بنی عباس، داشته باشد.

مُلَخَّص سخن این است که بناء دین اسلام و مذهب تشیع بر جذب است نه دفع، و بر عدل عامّ است نه ظلم به بعضی، و بر تحصیل شرائط وحدت و اتفاق است نه شقاق و فراق. رسول اسلام صلی الله علیه و آله فرمود:

مردم باهم برابرند مانند دندانهای شانه^(۱).

جنگ در اسلام هم منحصر به حالت ضرورت و اضطرار است که دفاع از دین و وطن در برابر دشمن باشد. و بدان که خطاء واضح و رأی رسوا از حدیث مجعولی ناشی شده که در کافی آورده که سید المرسلین صلی الله علیه و آله فرمود:

هرگاه اهل بدعت را بعد از من ببینید بیزاری از آنها را ظاهر نمایید و سخنان زشت در

۱- کتاب الشّهاب / النّاس سوا سیئه کاسنان المّشط .

بارہ آنها بسیار بگویند ، و آنان را دشنام دهید و به آنها تہمت^(۱) بزنید تا بہ فساد در دین اسلام طمع نکنند^(۲) .

ما می گوئیم : اظہار برائت از اہل بدعتہای واضحہ ، از وظائف مؤمن و مندرج در عموم نہی از منکر می باشد . «وَقِيعَهُ»^(۳) ہم بہ معنای عیب کسی را اظہار کردن است . و ذکر «سَبَّ» بعد از «وَقِيعَهُ» برای تأکید است . پس این جزء حدیث مخالف نص قرآن است . زیرا قرآن فرموده :

و کسانی را سَبَّ نکنید کہ غیر خدا را می خوانند (مشرکان و بت پرستان را) ، کہ آنها نیز از روی دشمنی و نادانی نسبت بہ خدا سخن زشت بگویند^(۴) .

پس چون عرض حدیث بر قرآن واجب است ، و قرآن در این آیہ صریحاً ، و در آیات عدیدہ تلویحاً ، از «سَبَّ وَلَعْن» نہی می کند ، بناءً بر این سَبَّ کردن اہل بدعت از این قبیل است ، و این خود موجب فساد حدیث و یا لاقلاً این قسمت از حدیث است کہ می گوید : اَكْثَرُوا الْوَقِيعَةَ فِيهِمْ وَ سَبَّهِمْ . و اما «بَاهْتُوهُمْ» بہ معنای «جَادِلُوهُمْ» بلا اشکال است .

خَفَاءِ ندارد کہ جراحات نیزہ و شمشیر قابل التیام است ، ولی جراحات زبان التیام پذیر نیست ، چنانکہ شاعر عرب می گوید :

۱- شیخ انصاری در معنای «بَاهْتُوهُمْ» اشتباہ نموده . در لغت می گوید : بَهْتٌ وَ بُهْتٌ وَ بُهْتٌ ، بَهْتًا وَ بُهْتًا ؛ دَهَشٌ ، سَكَتٌ مَتَحِيْرًا . بَهْتٌ وَ بَاهْتٌ ؛ حَيْرَةٌ وَ اَدْهَشَةٌ بِمَا يَفْتَرِي عَلَيْهِ مِنَ الْكِذْبِ . و در قرآن کریم ، در مجادلہ ابراہیم با کافر می گوید : فَبِهْتِ الَّذِي كَفَرَ ، شخص کافر از استدلال عقلی ابراہیم مدهوش و مبہوت و ساکت شد . بناءً بر این مراد از «بَاهْتُوهُمْ» کہ در حدیث آمدہ این است کہ بہ معنای صحیح کلمہ ، با آنها مجادلہ و بحث کنید و محکوم و محجوجشان سازید تا بہ ایجاد فساد در دین اسلام طمع نکنند .

۲- کافی / قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ : اِذَا رَأَيْتُمْ اَهْلَ الْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي فَاطَّهَرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَ اَكْثَرُوا الْوَقِيعَةَ فِيهِمْ وَ سَبَّهِمْ وَ بَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي دِينِ الْاِسْلَامِ .

۳- «وَقَعَ فِيهِ» یعنی دشنام داد و عیب او را فاش کرد و غیبت او را نمود .

۴- وَ لَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ / الانعام ، ۱۰۸ .

جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا أَلْتِيَامٌ و لا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ^(۱)
 سخن ناروا و زشتی که بر زبان و قلم جاری گردد، از بزرگترین اسباب برانگیختن
 عداوت و طغیان، و قوی‌ترین علت برافروختن کینه، و موجب دشمنی بزرگ بین
 برادران یک دین می‌شود، چه رسد به اهل سایر ملل و ادیان، که بزرگترین جنگها و
 خون‌ریزی‌ها از همین نقطه آغاز شده‌است.

ولی رعایت عدل و احسان، و حفظ زبان از غیبت و فحش و بهتان، از وسائل
 نیرومند ایجاد حُسن ظنّ است، که باعث حصول مَوَدّت و نزدیکی شدن به همدیگر
 است که در نتیجه توجه به حقائق اسلام و دقائق قرآن پدید می‌آید. زیرا دین اسلام
 در تربیت بشر و ایجاد صلح و همزیستی مسالمت آمیز با تمام ملل، به‌اعلی مرتبه، سعی
 بلیغ و جدّ اکید بکاربرده است. امیرالمؤمنین علیه السلام به زیاد بن ابیه می‌نویسد:
 عدالت را بکارگیر و از زورگویی و بیدادگری بر حذر باش که زورگویی موجب آوارگی
 است، و بیدادگری شمشیر در میان آرد^(۲).

یعنی اتخاذ چنین روشی ملت را به جنگ با دولت فرامی‌خواند. و در کتاب
 مجید است که:

بدی‌ها را به بهترین راه ممکن و با زبان خوش دفع کن (نه با زور و سخن هرزه و ظلم)
 تا آنکس که میان تو و او دشمنی بوده به ناگاه دوست صمیمی گردد، و این پند را کسی
 نمی‌پذیرد جز مردم بردبار شکیبیا و آنکه بهره‌ی بزرگ از دانش و اخلاق داشته باشد^(۳).
 شیخ انصاری در دنباله بحثش می‌گوید:

بیست و هفتم از محرمات: هجو مؤمن حرام است به هر چهار دلیل (کتاب و سنت و
 عقل و اجماع). زیرا «هجو»، عیب‌جویی و نقص‌جویی از مردم است به اشاره و زبان، و

۱- زخمهای نیزه را التیامی هست، ولی آنچه را زبان زخم کند التیام نپذیرد.

۲- اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ وَ اخْذِرِ الْعَسْفَ وَالْحَيْفَ، فَإِنَّ الْعَسْفَ يُعَوِّدُ بِالْجَلَاءِ وَالْحَيْفَ يَدْعُوا إِلَى
 السَّيْفِ / نهج البلاغه، جواد مغنیه، ج ۴، کلمات قصار، فقرة ۴۶۷. نامه به زیاد بن ابیه، عامل فارس.

۳- ادْفَعْ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَ مَا يُلَقِّئُهَا إِلَّا الَّذِيْنَ
 صَبَّرُوا وَ مَا يُلَقِّئُهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ / فصلت، ۳۴ و ۳۵.

خوردن گوشت برادر، و سرزنش و فاش کردن سر خلق. و تمام اینها گناه کبیره و هلاک کننده است. و فحوای تمام آنچه قبلاً درباره غیبت و بهتان گفتیم نیز دال بر حرمت هجو است. بناء بر آنچه در صحاح اللغه گفته «هجو» خلاف «مدح» است، و شامل معایبی می‌گردد که در شخص هجوشده هست یا نیست. چنانکه در قاموس و نهاییه و مصباح^(۱) است، ولی «هجو» را به شعر تخصیص داده‌اند، که تخصیص آن به شعر، چنانکه در جامع المقاصد گفته، خالی از تأمل نیست^(۲). و در حرام بودن هجو مؤمن، بین مؤمن فاسق و غیر فاسق فرقی نیست^(۳).

سپس شیخ می‌گوید:

و اما این خبر که می‌گوید: گناهانتان را به ذکر فاسقین محو کنید (یعنی با بدگویی ایشان)، مراد کسانی هستند که از ایمان خارجند (یعنی شیعه نیستند، زیرا هجو فاسق شیعه جائز نیست) یا کسانی که تظاهر به فسق می‌نمایند (آشکارا فسق می‌کنند). شیخ می‌گوید: اینکه حرمت هجاء مؤمن را از مخالف جدا کردم، برای آنست که مخالف (سنی) احترامی ندارد (یعنی جان و مال و عرض او محترم نیست). و همچنین جائز است هجو فاسق بدعت‌گزار، تا بدعتهاش را نگیرند. ولی مشروط به اینکه بر عیبهای که در او موجود است اکتفاء شود. پس به دلیل حرمت عموم دروغ، تهمت زدن به چیزی که در او نباشد جائز نیست^(۴).

۱- این هر سه کتاب لغت است.

۲- یعنی تفصیل جامع المقاصد دلیلی ندارد و در کلامش جای تأمل است.

۳- ألسابعة و العشرون: هجاء المؤمن حرام بالأدلة الأربعة (یعنی الكتاب و السنة و العقل و الإجماع و قد مضی نظیره) لأنه همز و لمز و أكل اللحم و تعییر و إذاعة سر، و كل ذلك كبيرة موبقة. و يدل عليه فحوى جميع ما تقدم في الغيبة، بل البهتان ايضاً، بناءً على تفسير الهجاء بخلاف المدح، كما في الصحاح، فيعم ما فيه من المعايب و ما ليس فيه، كما عن القاموس و النهائية و المصباح. لكن مع تخصیصه فيها بالشعر. و اما تخصیصه بذكر ما فيه بالشعر، كما هو ظاهر جامع المقاصد، فلا يخلو عن تأمل، و لا فرق في المؤمن بين الفاسق و غيره.

۴- و اما الخبر؛ محصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين. فالمراد به الخارجون من الايمان، أو ←

انصاری در ادامه کلامش می‌گوید :

و آنچه سابقاً در مسأله غیبت مذکور شد که پیامبر صلی الله علیه وآله در حق اهل بدعت فرمود : بهتان بزنید به ایشان تا طمع در گمراه کردن شما نکنند ، محمول است بر متهم ساختن اهل بدعت و سوء ظنّ به ایشان ، از تهمتهایی که ایرادش بر مؤمن حرام است ، به این نحو که بگویند ؛ شاید او دزد ، یا زانی باشد . و همچنین (تهمت زدن به اهل بدعت) جائز است ، هرگاه بخواهد در گفتن چیزی که در او نیست مبالغه نماید . و می‌توان کلام نبی صلی الله علیه وآله را بر ظاهر خود باقی گزاریم ، به این نحو که دروغ بستن بر اهل بدعت را ، به سبب مصلحت ، جائز بشماریم . زیرا مصلحت تنفّر مردم از ایشان قوی‌تر از مفسده دروغ است^(۱) .

شیخ همچنین می‌گوید :

و در روایت ابی حمزه از ابی جعفر علیه السلام است که می‌گوید : به حضرت گفتم : اصحاب ما افتراء زده نسبت زنازادگی به مخالفین خود (اهل سنت) می‌دهند ! وی گفت : اعراض از اینگونه سخنها نیکوتر است . سپس گفت : ای اباحمزه همه مردم اولاد زنا هستند جز شیعه ما . آنگاه گفت : ما صاحبان خمس هستیم و خمس را بر تمام مردم حرام نمودیم جز بر شیعه خود .

شیخ می‌گوید : و در صدر خبر کلامی است که بر جواز باکراهت افتراء ، که نسبت زنا به (اهل سنت) است ، دلالت دارد . چون می‌گوید : اعراض از این سخنها بهتر است . سپس حضرت اشاره کرد که اولی این است که در نسبت زنازادگی به آنها قصد راست گفتن کند ، و

➔ الْمُتَجَاهِرُونَ بِالْفِسْقِ . وَ احْتَرَزُوا بِالْمُؤْمِنِ عَنِ الْمَخَالَفِ . فَإِنَّهُ يَجُوزُ هَجْوُهُ لِعَدَمِ احْتِرَامِهِ . وَ كَذَا يَجُوزُ هَجْوُ الْفَاسِقِ الْمُبْدِعِ لِئَلَّا يُؤْخَذَ بِبِدْعِهِ ، لَكِنْ بِشَرَطِ الْاِقْتِصَارِ عَلَى الْمَعَايِبِ الْمَوْجُودَةِ فِيهِ ، فَلَا يَجُوزُ بَهْتُهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ ، لِعُمُومِ حُرْمَةِ الْكِذْبِ .

۱- و ما تقدّم من الخبر في الغيبة من قوله صلى الله عليه وآله في حقّ المُبتدعة «باهتوهم لكيلا يطمعوا في اضلالكم» ، محمول على آتھامهم و سوء الظنّ بهم مما يحرم آتھام المؤمن به ، بأنّ يُقال: لعلّه سارق أو زانٍ. وكذا إذا أراد ذكر ما ليس فيه من باب المبالغة. و يُحتمل إيقاؤه على ظاهره بتجويز الكذب عليهم ، لأجل المصلحة . فإنّ مصلحة تنفّر الخلق عنهم أقوى من مفسدة الكذب .

تیشش این باشد که چون حقوق ائمه را حلال می‌شمارند (و خمس نمی‌دهند) حرام زاده هستند^(۱).

براین کلمات شیخ انصاری و برخی که به آن استدلال نموده اشکالاتی وارد است که ذیلاً متذکر آنها می‌شویم.

اول؛ آنکه تحریم هجو را به مؤمن شیعه تخصیص داده و هجاء مسلمان سنی را تجویز نموده، و برای اثبات حرمت هجاء، به چهار دلیل استناد کرده است. پس در صورتی که حرمت هجو، به طور مطلق، با چهار دلیل ثابت است، آیا جائز است آن را فقط به مؤمن شیعه تخصیص دهد؟! و به چه دلیلی این حرمت عام را به مؤمن شیعه اختصاص می‌دهد؟! در حالی که حتی دلیلی بر جواز هجو کافر نداریم، مگر در چیزهایی که متعلق به عقائد باطله و اعمال سیئه او است.

اشکال دوم؛ شیخ حکم بر کفر مسلم سنی صادر کرده، چون هجو مؤمن را، هر چند فاسق باشد، حرام دانسته و هجو مسلم را تجویز کرده، اگرچه در مذهب خود عادل باشد، و هیچ دلیلی بر این مدعایش اقامه ننموده است، پس مسلم را به کافر ملحق ساخته.

اشکال سوم؛ آنکه شیخ از مخالف، یعنی اهل سنت، نفی احترام نموده، و به سبب عدم احترام او، هجوش را جائز دانسته. حال از شیخ می‌پرسیم: به چه دلیل نفی احترام از مسلمانی می‌نمایید که اقرار به شهادتین می‌کند؟! آیا دلیلی از کتاب خدا یا سنت قطعی که موجب علم شود دارید؟! پس چون دلیلی اقامه ننموده‌اید، دعوای شما در این باره باطل است.

اشکال چهارم؛ شیخ می‌گوید: هجاء اهل بدعت جائز است تا مردم از بدعت‌هایشان

۱- و فی روایة ابی حمزة عن ابی جعفر علیہ السلام قال: قلت: ان بعض اصحابنا یفترون و یقذفون من خالفهم! فقال: الکف عنهم اجمل. ثم قال لی: یا ابا حمزة ان الناس کلهم اولاد بغایا ما خلا شیعتنا. ثم قال: نحن اصحاب الخمس و قد حرمانا علی جمیع الناس ما خلا شیعتنا. و فی صدرها دلالة علی جواز الافتراء و هو القذف علی کراهة. ثم اشار علیہ السلام الی اولویة قصد الصدق بإرادة الرنا، من حیث استحلل حقوق الائمة.

نگیرند .

در اینجا شیخ مصداق این مثل است که می‌گوید ؛ مانند کسی که از ریگ داغ به آتش پناه ببرد . ما هیچ یک از اهل بدعت را نمی‌شناسیم که به سبب هجو کردنش از چشم مردم افتاده باشد . حاشا ! بلکه هرگاه صاحب بدعت را هجو کنند، مظلومیت و حقانیت او بین مردم شائع گشته می‌گویند : چون از جواب و رد کلام او وساکت کردنش ناتوان بوده‌اند ، به هجو او و بردن عرض و آبرویش روی آورده‌اند .

شیخ انصاری همچنین به شرطی هجو را جائز می‌شمارد که به همان عیبهای اکتفاء شود که در آن شخص موجود است ، وگرنه بهتان زدن به او جائز نیست . زیرا حرمت دروغ عام است . حال از او می‌پرسیم : پس چرا از سخن خود عدول کردید و بلافاصله دروغ و تهمت را تجویز نمودید .

اشکال پنجم ؛ شیخ گفته است : آنچه در خبر آمده که به اهل بدعت بهتان بزنید ، مراد تهمتی است که به مؤمن نمی‌شود زد ، مثل اینکه بگویند : شاید زانی باشد یا دزد باشد .

در پاسخ شیخ می‌گوییم : چشم شیعه روشن که به آنها می‌آموزید چگونه تهمت بزنند که عامه مردم قبول کنند . زیرا وقتی گفتی : "شاید زانی یا سارق باشد" ، شنوندگان غالباً یقین می‌کنند که تو او را می‌شناسی ، و زانی بودن یا سارق بودنش را می‌دانی ، و اینکه صریح نمی‌گویی ، از شدت احتیاط و غایت تقدس تو است ، و می‌گویی : شاید دزد باشد . پس در تهمت زدن ، به مردم ، به ویژه به شاگردان خود حيله می‌آموزید تا کسی گمان نکند تهمت به مُبدع زده‌اید !! آیا در هدایت و تعلیم بدینگونه مکلفید؟! آیا ائمه عترت علیهم السلام به همین نحو عمل می‌کرده‌اند و شما از آنها فرا گرفته‌اید؟! در این باره به تفصیل سخن خواهیم گفت .

از زید شَحَام روایت شده که گفت :

ابو عبد الله علیه السلام به من فرمود : سلام مرا به کسی که مطیع من است و قول مرا می‌گیرد (و به دستور من عمل می‌کند) برسان . وصیت می‌کنم شما را به تقوای الهی (که از نافرمانی او پرهیزید) و سفارش می‌کنم شما را به پارسایی در دینتان ، و سعی و کوشش در راه خدا (اطاعت او امر او) ، و به راستی گفتار و اداء امانت و طول سجود و نیکی با همسایگان ، که محمد صلی الله علیه وآله این وظائف را آورده . پس امانت را

به کسی بازگردانید که شما را امین دانسته و امانت را به شما سپرده ، چه نیکوکار باشد چه گنهگار . زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله مکرر به اداء نخ و سوزن^(۱) امر می نمود . و به افراد قبیله خود (که از اهل سنتند) صلۀ رَحِم کنید و بر جنازه آنها حاضر شوید و حقوق آنان را بپردازید . و هر آینه هرگاه مردی از شما در دین خود پارسا ، و در سخن گفتن راستگو ، و امانت را اداء نماید ، و اخلاقش با مردم (اهل سنت) نیکو باشد ، می گویند این شخص ، جعفری است . پس این روش مرا خشنود می سازد و به سبب آن مسرور می شوم ، و خواهند گفت : این ادب جعفر است . و هرگاه غیر از این کند ننگ و بلائش بر من داخل می شود ، و گفته می شود : این است ادب جعفر !؟ و سوگند به خدا پدرم گفت : همانا یک شخص از شیعه علی علیه السلام که در قبیله (اهل سنت) باشد زینت آن قبیله است . از همه امین تر ، و در حقوق از همه حافظ تر ، و در گفتار از همه راستگو تر . سفارشها و سپرده ها همه نزد او است . هرگاه صفات او را از قبیله بپرسی ، می گویند : چه کسی مثل او است ، او از همه ما امین تر و راستگو تر است^(۲) .

و مسنداً از مُرازم روایت شده که گفت :

۱- که حتی انسان در سوزن و نخ هم نباید خیانت کند .

۲- کافی / عن الشَّحَامِ قَالَ : قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِقْرَأْ عَلَيَّ مَنْ تَرَى أَنْتَ يُطِيعُنِي مِنْهُمْ وَ يَأْخُذُ بِقَوْلِي السَّلَامَ ، وَأَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ تَعَالَى وَالْوَرَعِ فِي دِينِكُمْ وَ الْإِجْتِهَادِ فِي اللَّهِ ، وَ صِدْقِ الْحَدِيثِ وَ آدَاءِ الْأَمَانَةِ ، وَ طَوْلِ السُّجُودِ وَ حُسْنِ الْجَوَارِ ، فَبِهَذَا جَاءَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ، وَ آدَا الْأَمَانَاتِ إِلَيَّ مِنْ أَنْتَمَنْكُمْ عَلَيْهَا بَرّاً أَوْ فَاجِراً . فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ بِآدَاءِ الْحَيْطِ وَ الْمَخِيطِ . صَلُّوا عَشَائِرَكُمْ وَ أَشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ وَ عُوذُوا مَرْضَاهُمْ وَ آدُوا حَقُوقَهُمْ ، وَ إِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ إِذَا وَرَعَ فِي دِينِهِ وَ صَدَقَ الْحَدِيثَ وَ آدَى الْأَمَانَةَ ، وَ حَسَنَ خُلُقَهُ مَعَ النَّاسِ ، قِيلَ هَذَا جَعْفَرِيٌّ . فَيَسُرُّنِي ذَلِكَ وَ يَدْخُلُ عَلَيَّ مِنْهُ السُّرُورُ ، وَ قِيلَ هَذَا ادْبُ جَعْفَرٍ . وَ إِذَا كَانَ عَلَيَّ غَيْرَ ذَلِكَ ، دَخَلَ عَلَيَّ بِلَاؤُهُ وَ عَارُهُ ، وَ قِيلَ : هَذَا ادْبُ جَعْفَرٍ !؟ وَ اللَّهُ لَحَدَّثَنِي أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ (يَكُونُ) فِي الْقَبِيلَةِ مِنْ شِيعَةِ عَلِيٍّ فَيَكُونُ زَيْنُهَا ، آدَاهُمْ لِلْأَمَانَةِ ، وَ أَقْضَاهُمْ لِلْحَقُوقِ ، وَ أَصَدَّقُهُمْ لِلْحَدِيثِ ، إِلَيْهِ وَصَايَاهُمْ وَ وَدَائِعُهُمْ . تَسَأَلُ الْعَشِيرَةَ عَنْهُ فَتَقُولُ : مَنْ مِثْلُ فَلَانٍ ؟ إِنَّهُ لَأَدَانَا لِلْأَمَانَةِ وَ أَصَدَّقُنَا لِلْحَدِيثِ .

ابو عبدالله علیه السلام به من گفت: ملازم نماز جماعت در مساجد (اهل سنت) باشید و حُسنِ هم جواری با مردم (اهل سنت) داشته باشید، شهادت را برپا دارید و بر جنازه آنها حاضر گردید، زیرا ناچارید با مردم باشید، و هیچ کس، در دوران حیاتش، از دیگران بی نیاز نیست، و مردم به یکدیگر محتاجند^(۱).

مراد حضرت این است که شیعه باید در کارهای اجتماعی با اهل سنت انباز شوند و در عقود و ایقاعاتشان شهادت دهند.

و از معاویه بن وهب روایت است که گفت:

به او (ظاهراً مرادش حضرت صادق علیه السلام است) گفتم: برای ما (شیعه) چه روشی شایسته است که بین خود و قوممان (اهل سنت) و با مردمی که با آنها آمیزش داریم رفتار کنیم، آنان که باطریقه ما موافق نیستند؟

فرمود: به امامان خود نظر کنید که به آنها اقتداء می‌نمایید، پس بدان‌گونه عمل کنید که امامتان می‌کنند. به خدا قسم ائمه شما بیماران آنها را (اهل سنت را) عیادت می‌کنند، و بر جنازه‌هایشان حضور می‌یابند، و شهادت را به سود و زیان ایشان برپا می‌دارند، و امانت را به ایشان رد می‌نمایند^(۲).

اخبار در موضوع معاشرت با اهل تسنن، متواتر معنوی است، و احادیثی که مرقوم شد، در کتاب وافی نیز مذکور است^(۳).

سپس به شیخ انصاری می‌گوییم: این بوده است شیوه و سیره ائمه ما علیهم السلام

۱- کافی / مسنداً عن مُرَازِمٍ : قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : عَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ فِي الْمَسَاجِدِ وَ حُسْنِ الْجَوَارِ لِلنَّاسِ وَ إِقَامَةِ الشَّهَادَةِ وَ حَضْرَةِ الْجَنَائِزِ ، إِنَّهُ لَا بُدَّ لَكُمْ مِنَ النَّاسِ ، وَ إِنَّ أَحَدًا لَا يَسْتَغْنِي مِنَ النَّاسِ حَيَاتَهُ ، وَ النَّاسُ لَا بُدَّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ .

۲- کافی / عن معاوية بن وهب قال: قلت له: كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا وبين خلطاننا من الناس ممن ليسوا على أمرنا؟ قال: تنظرون إلى أئمتكم الذين تقتدون بهم، فتصنعون ما يصنعون. فوالله إنهم ليعودون مرضاهم ويشهدون جنائزهم و يقيمون الشهادة لهم و عليهم يؤدون الأمانة إليهم.

۳- وافی، کتاب الایمان و الکفر، باب حقوق المعاشرة مع عامّة الناس، ص ۹۷، چاپ سنگی.

که شیعه را نیز به انجام آن مأمور ساخته‌اند. آیا بر شما فرض نبود که به این اخبار قطعیه الصُدور از ائمه علیهم السّلام مراجعه کنید؟! این روش شما در تحقیق و تعلیم موجب شگفتی همگان است!!

اشکال ششم؛ انصاری گفته است: و همچنین جائز است تهمت زدن به مُبدع، هرگاه افزون بر آنچه در او هست بگوید...

مامی گوئیم: آیامبالغه در نسبت دادن فسق به کسی جائز است، تا آنجا که به حدّ تهمت برسد و چیزی که در او نباشد به او نسبت دهند؟! این هم اَعْجوبه دیگری است از شیخ انصاری!! آری! خطاء کردن در فهم معنای یک کلمه «بَاهُتُوهُمْ» این همه مفساد به دنبال دارد.

اشکال هفتم؛ شیخ می گوید: محتمل است کلام پیامبر صلی الله علیه وآله را بر ظاهرش باقی بگذاریم و بگوئیم اصلاً تهمت زدن به مُبدع مطلقاً جائز است ...

ما می گوئیم: این نیز از اعجاب است!! آیا وقتی مصلحت اقتضاء کند، دروغ و تهمت جائز می شود؟! هرکاذبی تا مصلحت خود را در دروغ نبیند، دروغ نمی گوید. چه دلیلی بر این قائم است که هرگاه دروغگو مصلحت بداند، دروغ مباح می گردد؟! آری! مواردی هست که شرع و عقل، کذب را جائز دانسته‌اند، مثل اینکه مظلومی گرفتار ظالمی شده و اگر کسی درباره مظلوم دروغی بگوید که مثلاً چنین و چنان کرد یا گفت، آن مظلوم از شرّ ظالم نجات می یابد. ولی در این مورد که تهمت به مُبدع بزنند دلیلی وجود ندارد.

اشکال هشتم؛ شیخ می گوید: مصلحت تنفر خلق اقوی است...

ما می گوئیم: آیا دین اسلام تجویز می کند که هادی مردم، که می خواهد ایشان را از گمراهی نجات دهد، اهل بدعت و مخالف از اهل سنت را متهم سازد، و خصلت یا عملی که در آنها نیست، بر سیل افتراء، به آنان نسبت دهد؟! در چنین صورتی آیا این اشکال رخ نمی دهد که بگویند: دینی که مبتنی بر کذب و تهمت و امثال آن باشد، دین الهی نیست؟! و آیا به این حقیقت معتقد نیستید که خدا نمی خواهد دینش را به وسیله تهمت و دروغ و افتراء رواج دهد؟! زیرا حق و صدق، به کذب و افتراء نیازی ندارد و هدف وسیله را توجیه نمی کند. در این صورت فرقی بین هادی و مُبدع وجود ندارد.

مبدع با بدعتش به دین ضرر می‌رساند، و هادی با تهمت‌ش. و این هر دو از کبائر موبقه^(۱) می‌باشند.

اشکال نهم؛ که از همه عظیم‌تر است، گفته‌ی شیخ است که به استناد حدیث منسوب به ابی حمزه، قذف مخالف (سنی) را تجویز کرده، که در خود این حدیث اشکالاتی است:

اول: این حدیث مغشوش و غیر قابل استناد است. زیرا علی بن عباس جَرَّادِی در سلسله سندش قرار دارد، و او از کذابین بوده. در کتاب *منتهی المقال فی احوال الرجال* معروف به رجال بوعلی، به نقل از خلاصه علامه حلی و رجال نجاشی، راجع به جرادی چنین می‌گوید:

او را اهل غلو شمرده و براو عیبه‌ها گفته‌اند، جداً ضعیف است، کتابی درباره ممدوحین و مذمومین تألیف کرده که دلالت بر خباثت وی و خرابی مذهبش دارد، التفاتی به او نیست و اعتمادی به روایتش نمی‌شود^(۲).

دوم: جاعل این خبر دشمن امام صادق علیه السلام بوده که به او نسبت قذف می‌دهد. در صورتی که «قذف»، به صریح قرآن، حد دارد.

وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. (النور-۴)

آنان که به زنان پاکدامن نسبت زنا می‌دهند، سپس چهار شاهد نمی‌آورند، هشتاد تازیانه به آنها بزنید و هرگز شهادتشان را نپذیرید و اینان فاسقانند.

در حالی که این راوی می‌گوید: *إِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَوْلَادُ بَغَايَا الْإِسْمَاعِيلِيِّينَ*؛ همه مردم (مرادش اهل سنت است) اولاد زناهای زانیه هستند جز شیعه ما. و به اتفاق تمام مسلمین، حد مزبور را باید درباره کسی اجراء نمود که زن آزاد بالغه عاقله مسلمة عقیفه را قذف کند. ولی قرآن مسلمان بودن مقذوف را شرط ننموده، چه رسد به تشیع. پس از

۱- موبقه؛ مهلكه، هلاک کننده / اوبقه؛ اهلكه / موبقات؛ معاصی مهلكه.

۲- رومی بالغلو و غمز علیه، ضعیف جداً، له تصنیف فی الممدوحین و المذمومین یدل علی حُبِّهِ وَ تَهْلُوكَ مَذْهَبِهِ، لَا يَلْتَفَتُ إِلَيْهِ وَ لَا يُعْبَوُ بِمَا رَوَاهُ.

هر ملتی که باشد و مورد قذف قرار گیرد، حد مذکور باید بر قاذف اجرا گردد. اکنون می پرسیم: آیا می شود حضرت صادق همه اولاد اهل تسنن، بلکه میلیاردها بشر را زنازاده بخواند تا خود محکوم به قذف گردد؟! در حالی که متهم کردن یکی از آنها به زنازادگی، کافی است تا خود را مستوجب حد قذف گرداند!!

سوم: شیعه را استثناء می کند، و غیر شیعه را، به سبب نپرداختن خمس فاضل مؤونه، حرام زاده می شمارد. باینکه فقهاء کلاً، طبق قانون «إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ نِكَاحاً»، نکاح تمام ملل، حتی مجوس را صحیح می دانند، و در ارث و نسب و سایر احکام زوجیت، نکاح آنان را تأیید و تصویب می نمایند، و ندادن خمس ربطی به نسب ندارد.

چهارم: خمس را بر شیعه حلال می داند و آنها را از دادن خمس معاف می نماید تا دست ائمه عترت را از مال دنیا کوتاه کند. زیرا وقتی این حدیث را به حضرت صادق علیه السلام نسبت دهد، و از او به شیعه برسد، دیگر خمس نمی دهند و موجب تضعیف تشیع می شوند، که یکی از اهداف جاعل خبر هم همین بوده. اخبار «تحلیل»^(۱) هم از همین سنخ است.

پنجم: نسبت «تحلیل» را به امام می دهد و او می گوید: خمس حق ما است. در صورتی که حق امام تنهائست. بلکه حق همه آنهایی است که در آیه خمس مذکور است، و حق امام در همان زمان نبوده، بلکه حکم ثابتی است که بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله نه منسوخ می شود و نه می توان آن را تغییر داد، و الی یوم القیامة به قوت خود باقی است.

پنج مورد مذکور، اشکالات خبر ابی حمزه بود. حال بازگردیم به اشکالاتی که بر شیخ انصاری داشتیم.

اشکال دهم؛ شیخ نسبت زنا دادن به غیر شیعه و قذف او را تجویز می کند، که مستلزم حد است. ولی حد را که به چیزی نمی گیرد، قذف مخالف رانیز با کراهت جائز می داند. و این برخلاف نص قرآن و اتفاق امت است که می گویند: قذف یک زن

۱- «تحلیل» به معنای حلال کردن خمس و بخشیدن آنست که در فصل «خمس» مبحثی را به این موضوع اختصاص داده ایم.

عفیقه، یازنی که زناى او به شهادت چهار شاهد عادل ثابت نشده باشد، حدّش هشتاد تازیه است. پس قذف تمام زنان اهل تسنّن چه صورتی دارد؟! شیخ می گوید: بهتر است تیت کند که مرادم از نسبت حرام زادگی این است که به سبب ندادن خمس، رزقش حرام بوده. آیا این نیت موجب تصحیح قذف می شود؟! آیا این سخنان از ابطال فساد انگیز نیست؟! چه دلیل شرعی بر این سخنان وجود دارد، جز یک حدیث جعلی که جار میزند ساخته دست دشمن بوده و بایک تیر چند نشانه رفته است؟! روایتی را که نه سندش صحیح است نه شاهد دیگری دارد. حجت شمرده و ادلّه قاطعه شرعیّه را نادیده گرفته است. آیا معنای تفقه و تبیین حکم خدا همین است؟! آیا هر چه به نظر مدعی تحقیق آمد و به خاطرش خطور کرد، می تواند به عنوان حکم خدا در کتاب درج کند و مردم را به آن معتقد و عامل نماید؟! و آن همه آیات و روایات را که نهی از قول به غیر علم می کند نسیاً منسیاً تلقی کرده به زاویه عدم بسپارد! آیا چنین شخصی نباید بیندیشد که معروفیت وی موجب می گردد مردم این سخنان بی پایه و مایه را قبول کنند و بر طبق آن رفتار نمایند، چنانکه شده است؟! زید شحام روایت کرده می گوید:

از ابی عبدالله علیه السلام شنیدم که می گفت: ملازم و ملتزم به تقوی (پرهیز از معصیت خدا) و پارسایی و کوشش در انجام وظائف دینی و راستی گفتار و اداء امانت و نیکی اخلاق و خوش سلوکی با همسایگان باشید، و دعوت کننده مردم به سوی دین خود باشید به غیر از زبانهایتان (با اعمالتان) و زینت و آبرو باشید نه ننگ و عار^(۱). یعنی به ما و دین خدا آبرو بدهید، نه آنکه به سبب اعمال زشت خود، آبروی ما و دین را ببرید.

و در فقیه در باب فضیلت نماز با اهل تسنّن، از زید شحام از امام صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود:

۱- کافی / وافى، کتاب الایمان والکفر، باب حقوق المعاشرة مع عامّة الناس / عن الشّحام قال: سمعتُ ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بتقوى الله والورع والاجتهاد وصدق الحديث واداء الأمانة وحسن الخلق وحسن الجوار وكونوا دعاة إلى أنفسكم بغير السننكم وكونوا زیناً ولا تكونوا شیناً.

ای زید با مردم (اهل سنت) به اخلاق و سیره خودشان رفتار نمایید، و نماز در مساجدشان بگذارید، و بیمارانشان را عیادت کنید، و بر جنازه آنها حاضر شوید، و اگر بتوانید در مساجدشان مؤذن و امام جماعت شوید، پس این کار را حتماً انجام دهید، زیرا اگر چنین کردید می‌گویند: اینان جعفری هستند، خدای رحمت کناد جعفر را! چه بسیار نیکو اصحابش را ادب آموخته! و هرگاه این روش را ترک کنید، خواهند گفت: خدای با جعفر چنین و چنان کناد! اینان جعفری هستند، چه بسیار اصحاب خود را بد تربیت کرده‌است^(۱)!

و حماد بن عثمان از ابی‌عبدالله علیه‌السلام روایت کرده که فرمود:
کسی که در صف اول جماعت اهل سنت با آنها نماز بگذارد، مانند کسی است که با رسول خدا صلی‌الله علیه و آله در صف اول، نماز بجا آورده باشد^(۲).
و نیز اسحق بن عمار می‌گوید:

ابو عبدالله علیه‌السلام به من گفت: ای اسحق آیا با اهل تسنن در مسجد نماز می‌گذاری؟ گفتم: آری! گفت: با آنها نماز بگذار، زیرا کسی که در صف اول با آنها نماز گزارد، مثل کسی است که در راه خدا شمشیر بکشد (و جهاد کند)^(۳).

فیض در بیان این حدیث می‌گوید: جزاین نیست که نمازگزار با اهل سنت را بدان

۱- من لایحضره / وافی، کتاب الصلوة، باب فضل الصلوة معهم، چاپ سنگی، ص ۱۸۲ / عن زید الشحام عن الصادق علیه السلام أنه قال: يا زيد خالقوا الناس بأخلاقهم، صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم، و أشهدوا جنازتهم، و إن استطعتم أن تكونوا الأئمة و المؤذنين فافعلوا. فإنكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، رحم الله جعفرًا، ما كان أحسن ما يؤدب أصحابه. و إذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية! فعلى الله جعفر! ما كان أسوأ ما يؤدب أصحابه.
۲- الفقيه / وافی، همان باب / عن حماد بن عثمان عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال: من صلی معهم فی الصف الأول کان کمن صلی خلف رسول الله صلی الله علیه و آله فی الصف الأول.

۳- تهذیب / وافی، همان باب / عن اسحق بن عمار قال: قال ابو عبدالله علیه السلام: يا اسحق أتصلي معهم في المسجد؟ قلت: نعم! قال صل معهم! فإن المصلی معهم فی الصف الأول كالشاهر سيفه في سبيل الله / قال فی الوافی: و إنما شبهه بشاهر سيفه في سبيل الله لدفعه شر العدو.

سبب به شمشیر زن در راه خدا تشبیه کرده که با این کار شرّ دشمن را دفع می‌کند .
 و ما می‌گوییم : نه تنها شرّ دشمن را دفع می‌کند، بلکه محبّت و اتّحاد بین مسلمین
 ایجاد و اهل سنت را نسبت به شیعه خوش بین می‌نماید . ذّاب و شیوه ائمه طاهرین
 علیهم السّلام چنان بوده که در این اخبار و احادیث متواتره مذکور و مسطور است .
 شیمه و سیره امامان علیهم السّلام این بوده و کتب اخبار و تواریخ از آن مشحون است،
 و احادیثی که مذکور شد و امثال آنها، شیعه را برانگیخته ملزم می‌سازد با عامّه کمال
 حُسن معاشرت و اخلاق و عدل و احسان را معمول دارند، و آنان را از جداسدن از اهل
 سنّت ، حتّی در نماز، تحذیر می‌نماید . بناء بر این فتویٰ تفصیل شیخ انصاری درباره
 رفتار شیعه با عامّه و تکفیر آنها، نقیض چیزی است که ائمه خود عمل کرده و شیعه را
 نیز مأمور بدان ساخته اند .

اکنون می‌پرسیم : آیا مذهب شیعه را دستورات امام صادق علیه السّلام و سایر ائمه
 ترویج می‌دهد، و شحنا و بغضا را از بین شیعه و اهل سنّت ، که همه اهل یک دینند،
 از بین می‌برد و زیر لواء ؛ و اِنَّ هَذِهِ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً ، که حکم قرآن است مجتمع
 می‌سازد ، یا آنچه را شیخ گفته و کوشیده که غیبت و سبّ و محترم نبودن خون و مال
 و عرض آنها را تجویز کند، و ایشان را ملحق به کفّار نماید؟! سوگند که کلمات شیخ
 انصاری و صاحب جواهر و صاحب حدائق و کسانی که قدم جای قدم آنها نهاده‌اند،
 مُفَرِّق اُمَّت و موجب فزونی عداوت و خصومت است، و باعث می‌شود مسلمین تیغ
 را به روی هم‌کیشان خود بکشند . ولی دشمنان اسلام و کسانی که دهان گشوده‌اند تا
 اموال مسلمین را ببلعند و آنان را برده خود سازند ، میسوط الید باشند ، و اکثر بلاد
 اسلامی به دشمن پناه ببرند و از خود سلب اعتماد و اطمینان نمایند ، و در نتیجه ، به علّت
 ضدّیت با اوامر ائمه اطهار علیهم السّلام، کفّار برایشان غلبه یابند .

در سنه ۱۳۲۳ که مکاسب مُحَشّای شیخ انصاری را تصحیح می‌کردم و بر بعضی
 از عبارات آن حاشیه می‌نوشتم ، بر جمله شیخ که در آن «بَاهْتُوهُمْ» را به معنای «بهتان»
 گرفته ، و بر سخنان باطلی که در تعقیب آن گفته بود، حاشیه‌یی به زبان عربی مرقوم
 داشتم که در اینجا مناسب است ترجمه و عین آن را بیاورم :

«عجب است از شیخ که به کتب لغت مراجعه نکرده تا معنای «مباهته» را فهم کند و

از این جهت آن را «بُهتان» معنی نموده و خطاء بزرگی مرتکب شده که مشتمل است بر تهمت به رسول اکرم صلی الله علیه و آله که گفته باشد: به اهل بدعت تهمت بزنید. در لغت باهتوهم یعنی مجادله و مباحثه و محاجّه کنید با آنها و آنان را مغلوب نموده مظهر سکوت بر لبهایشان بزنید تا از بدعت دست بردارند و مردم را گمراه نکنند. و در کتاب مجید است قُبِّهتَ الَّذِي كَفَرَ^(۱)، یعنی آن کس (نمرود) که با ابراهیم درباره پروردگار محاجّه کرد، بعد از مباحثه ابراهیم و مجادله و بحث وی با او، استدلال غالب ابراهیم او را مبهور و محکوم نمود. شیخ انصاری در مسأله «کذب» قبلاً گفته است که: دروغ حرام است به حکم عقول بشر که بدیهی می دانند و به چهار دلیل؛ کتاب و سنت و عقل و اجماع. و بهتان که تهمت باشد، زشتی و گناه قبیح تراز دروغ مجرّد است. احکام عقلی هم تخصیص بردار نیست و عموم دارد. یعنی انواع دروغ را شامل می گردد که تهمت از همین قبیل است. علاوه بر این «مباهته» از باب مفاعله است و مفهوم آن متحقق نمی گردد مگر میان دو کس. بناء بر این ممکن نیست که «مباهته»، غیر از مجادله و محاجّه معنای دیگری داشته باشد.

حال اگر گفته شود «مباهته» هم به معنای «تهمت زدن میان دو نفر» است، جوابش این است که باب «مفاعله» به این معنی میان دو کس است که هر عملی را کسی با دیگری کرد، طرف دیگر نیز همانگونه مقابله به مثل کند. و حال آنکه نه پیامبر اسلام و نه هیچ یک از ائمه، صلوات الله علیهم، مسلمین را امر به ناسزاگویی و تهمت زدن به دشمن کافر نمی کنند، تا چه رسد که مسلمان هم باشد. پس «مباهته» به معنای آوردن برهان است در مقابل استدلال خصم به طوری که مُجاب و مبهور گردد، و این معنی از داستان «ابراهیم و کافر» در قرآن کریم، به خوبی و روشنی مفهوم می گردد.

سپس آنکه قرآن ما را به طُرُق احتجاج و مجادله صحیح هدایت کرده می فرماید: دعوت کن مردم را به راه پروردگارت با دلیل قاطع و اندرز نیک، و با آنان به بهترین روش مجادله کن.^(۲)

۱- آنکه کافر بود مبهور و محکوم شد / البقره، ۲۵۸.

۲- الْمُجَادَلَةُ، ۱۲۵.

پس «حکمت» برهان است، و «موعظه حسنه» خطابه است، و «جدال احسن» جدل است به طریقه بهتر. هریک از این سه طریق را باید با اهل خودش بکاربرد. و در علم میزان (منطق) نیز همین سه طریق مبنای احتجاجات و استدلالات است. چنانکه خداوند فرموده:

همانا ما پیمبران خود را با دلائل روشن فرستادیم و با ایشان کتاب و میزان را نازل نمودیم تا همه مردم به عدالت قیام کنند^(۱).

یعنی تمام امور خود را با میزان عدالت بسنجند و انجام دهند. پس برای اهل حق دستور فوق کفایت می کند.

و اما تهمت و بُهتان و فحش و هَدَیان، حربۀ عجز و عاجزاست، نه شیر بارز و شجاع و مبارز! و کسی که اهل برهان باشد، در کجا و چه وقت مضطرّ می شود تا متوسّل به تهمت گردد و درباره بدعت گزار بگوید: شاید سارق باشد یا زانی. و آیا ممکن است حقیقت را از مردم پنهان نمود که ندانند نسبتی را که به مُبدِع می دهند تهمت و دروغ است. و به قول شاعر عرب:

هر خوی و خصلتی در هر کس که باشد،

هر چند گمان برد که بر مردم پوشیده می ماند، سرانجام دانسته می شود.

خلاصه آنکه این روش نتیجه معکوس می دهد، و کار و از گونه می شود، و مردم به سوی مُبدِع روی می آورند، و آنکه اهل باطل بوده، در نزد مردم نادان، به مُحَقِّق مبدل می گردد، و بسا می شود که شک مردم درباره مبدِع و بدعت هایش، بعد از انکشاف، به یقین مبدل گردد، و چنانکه در مثل عرب است؛ شتر نر، ماده می شود و گل سنگ می گردد. یعنی وقتی مردم بدانند که به اهل بدعت تهمت زده اند، یقین می کنند که او راست می گوید و بدعتش را می پذیرند.

آیا نور به تاریکی محتاج است و وجود به عدم، و حقی که وجودش کاشف از حقیقت است به مُقَوِّم نیاز دارد که بهایش را تعیین کند؟! و آیا مار غیر مار می زاید؟! و آیا تهمت زدن، تهمت متقابل نمی آورد؟! و آیا حق محقق به جز از ذات خودش

شناخته می‌شود؟! و آیا مُحَقِّق، در اثبات حقیقت، نیازمند دروغ و افتراء و بهتان است؟! با آنکه هر وقت حقّ بیاید باطل می‌رود.

راهی را که باید رفت قرآن کریم روشن کرده می‌فرماید: هرآینه رسول خدا برای شما بهترین راهنما و الگوست^(۱)، که در اخلاق و افعال به او اقتداء نماید. پس روشن شد که مراد از (باهتوهم) بهتان زدن نیست، بلکه مقصود محاجّه است بادلیل و برهان، در برابر اهل بدعت و باطل، تا طمع افساد در اسلام و مسلمین ننمایند^(۲).

۱- الاحزاب، ۲۱.

۲- باهتوهم ای اَفْجَمُوهُمْ و اَسْكُوهُمْ بِالْحِجَابِ و الْمَجَادَلَةَ كَيْ يَلْتَقِمُوا حَجْرًا و قَدْ سَبَقَ مِنَّا كَلَامٌ الْمَحْدَثِ الْكَاشَانِي فِي ذَيْلِ الْحَدِيثِ فِي تَفْسِيرِ الْمِبَاهِتَةِ، و فِي الْكِتَابِ الْمَجِيدِ: قَبِهُتَ الَّذِي كَفَرَ، اَي صَارَ الَّذِي حَاجَّ اِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ بَعْدَ مِبَاهِتَةِ اِبْرَاهِيمَ و مَجَادَلْتَهُ اَيَاهُ و غَلَبْتَهُ عَلَيْهِ مَبْهُوتًا مَحْجُوجًا و قَدْ سَبَقَ مِنَ الْمَصْنُوفِ (رِه) فِي (الْكَذِبِ حَرَامٌ بِضُرُورَةِ الْعُقُولِ و بِالادَلَّةِ الْارْبَعَةِ). و السُّبُهَاتُ، اَعْنَى التُّهْمَةُ اَشَدُّ قُبْحًا مِنَ الْكِذْبِ الْمَجْرَدِ، و اِحْكَامُ الْعَقْلِ لَا تُخَصِّصُ، مِضَافًا اِلَى اَنَّ الْمِبَاهِتَةَ مُفَاعَلَةٌ، مَفْهُومُهَا لَا يَتَحَقَّقُ اِلَّا بَيْنَ اَثْنَيْنِ، يَفْعَلُ اَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ مَا فَعَلَ الْآخَرُ بِهِ. فَلَا يُمَكِّنُ فِي اللَّغَةِ اَنَّ تَكُونَ بِمَعْنَى غَيْرِ الْمَجَادَلَةِ و الْمُحَاجَّةِ، ثُمَّ اِنَّ الْقُرْآنَ قَدْ هَدَانَا اِلَى طُرُقِ الْحِجَابِ بِقَوْلِهِ: اُدْعُ اِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ و الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ. و جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ. فَالْحِكْمَةُ هِيَ الْبِرْهَانُ، و الْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ الْخَطَابَةُ، و الْجِدَالُ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ، الْجِدَالُ. كُلُّ لِأَهْلِهِ، وَهِيَ الْمِيزَانُ فِي عِلْمِ الْمِيزَانِ. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ و أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ و الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ. وَفِيهَا لِأَهْلِ الْحَقِّ غِنًى وَ كِفَايَةٌ. وَاَمَّا التُّهْمَةُ و السُّبُهَاتُ و الْفُحْشُ و الْهَذَايُنُ فَحَرَبَةُ الْعَجُوزِ و الْعَاجِزِ، لَا الضَّيْعَمَ الْبَارِزَ و الْبَطْلَ الْمُبَارِزَ. وَ مَنْ كَانَ مِنَ اَهْلِ الْبِرْهَانِ فَآيُنُ وَاَيَانُ يُضْطَرُّ اِلَى السُّبُهَاتِ بِأَن يَقُولَ فِي حَقِّ الْمُبْدِعِ: لَعَلَّهُ سَارِقٌ أَوْ زَانٍ؟! و هَلْ يُمَكِّنُ إِخْفَاءَ ذَلِكَ مِنَ النَّاسِ كَيْلًا يَقِفُوا عَلَيَّ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ اَنَّ هَذَا تَهْمَةٌ و اَخْتِلَاقٌ.

و مَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ أَمْرٍ مِنْ خَلِيقَةٍ و اِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَيَّ النَّاسُ تُعَلِّمُ كَلَّابٌ يَنْكَشِفُ السَّرَّ و يَنْقَلِبُ الْأَمْرُ و يُقْبَلُ النَّاسُ نَحْوَ الْمُبْدِعِ سِرَاعًا، كَانَتْهُمْ اِلَى نُصْبٍ يُوفِيضُونَ. و يَتَبَدَّلُ الْمُبْطَلُ مُحَقَّقًا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَفْقَهُونَ. وَ رُبَّمَا يَرْتَقِي شَكُّ النَّاسِ فِي بَدْعِهِ بِسَبَبِ تِلْكَ التُّهْمَةِ، بَعْدَ الْاِنْكَشَافِ اِلَى الْيَقِينِ. وَ يَسْتَنُوِقُ الْجَمَلَ و يَسْتَحِجِرُ الطَّيْنَ. و هَلْ يَحْتَاجُ السُّورُ <

در خبر ابی حمزه و فساد آن

متن این حدیث خود اثبات می‌نماید که افتراء بر امام علیه السلام است. چگونه ممکن است امام بگوید: همه مردم زنزاده‌اند جز شیعه ما؟! با آنکه اسلام، هیچ کس را از هر ملت و دینی که باشد، وکد زنا نمی‌داند، مگر کسی که حُبث مَوْلِدش به ادله قطعیّه ثابت شده باشد. زیرا پیامبرش فرموده: هر قومی را نکاحی است^(۱). اخبار و سیره مستمرّه از عمل نبی و ائمه صلوات الله علیهم نیز بر آن دلالت دارد. و ما حتی یک مورد هم نیافتیم که پیامبر گفته باشد: فلان کس زنزاده است. جز آنکه فرموده: فرزند از آن بستر است و برای زانی سنگ است^(۲). یعنی هر مردی را به زنش نسبت دهید و وی را شوهر آن زن بدانید، و جزاء زانی هم سنگ است. پس فرزند کسی را نمی‌توان به غیر شوهر، یعنی به زانی نسبت داد. این حکم به این سبب است که باب قذف و نسبت زنا به زن یا مرد، در مورد تمام بشر، مسدود گردد. جعل مفتری، این حدیث

→ اَلَى الظُّلْمِ، و الوجودُ اَلَى العَدَمِ، و الحقُّ القَیْمُ اَلَى القَیْمِ؟! و هل تَلِدُ الحَیَّةُ اِلَّا الحَیَّةَ و التَّهْمَةُ اِلَّا التَّهْمَةَ؟! و هل یَرْوِجُ الصِّدْقُ اِلَّا بِنَفْسِهِ و الحقُّ المَحَقُّ اِلَّا بِذَاتِهِ و شَخِصُهُ؟! و هل یَفْتَقِرُ المُحَقِّقُ اِلَّا اِلَیَّ الكِذْبِ و الافتراء؟! و متى جَاءَ الحقُّ زَهَقَ الباطلُ. لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِی رَسولِ اللّهِ اَسْوَةٌ حَسَنَةٌ. فَتَبَيَّنَ اَنَّ المراد؛ حَاجُّوا و جَادِلُوا و اَسَكْتُوا اهلَ البِدْعِ کَیلا یَطْمَعُوا فِی الفَسَادِ فِی الاسلام. فتدبّر!

۱- وافی، کتاب النکاح، باب ۴۵/ اِنْ لِكُلِّ قَوْمٍ نِكَاحًا.

۲- کافی / وافی، ابواب الولادات، باب ۲۲۶، الحاق الولد بصاحب الفراش / سعید الأعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلَيْنِ وَقَعَا عَلَى جَارِيَةٍ فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ، لِمَنْ يَكُونُ الْوَلَدُ؟ قَالَ: لِلَّذِي عِنْدَهُ، لِقَوْلِ رَسولِ اللّهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ*. سعید اعرج می‌گوید: از ابي عبد الله عليه السلام پرسیدم: دو مرد در یک دوره طهارت (پاک بودن زن)، با زنی نزدیکی می‌کنند، فرزند از آن کیست؟ گفت: از آن کسی که زن در خانه او است. زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: فرزند از آن بستر است و برای زانی سنگ است. * - تفصیل این حدیث در بخش حدود و تعزیرات، «مبحث رجم» همین کتاب آمده است.

را جعل کرده ، تاهم درحقّ امام غلّو کند و بگوید : هرکس منکر خمس باشد یا در اداء آن اهمال کند ، بویژه اهل سنت ، حرام زاده است . و هم اینکه در حقّ امام دشمنی کند و این عداوت را به این نحو عملی سازد که بگوید: امام نسبت دادن زنا را به زنان شوهردار یا زنان عقیقه که بی خبرند تجویز می نماید . و از آنجا که جاعلّ غالی بوده ، وجه اوّل راجح است . با اینکه کثیری از غلّاة مثل مُغیره بن سعید ، ابوالخطّاب ، سالم بن مُکرّم (ابو خدیجه) از دشمنان اسلام بودند و حرام را حلال و حلال را حرام کردند ، و درحقّ امام به غلّو متشبّث شدند تا منسوب به کفر نگردند ، یا طریقه ضالّه و مُضِلّه خود را به امام نسبت دهند . و سخن آنها هم مورد قبول بسیاری از مردم قرار می گرفت ، زیرا اینان مدّعی بودند که از اصحاب امام و شاگردان اویند .

آثار جعل از بقیّه عبارات جاعلّ نیز ظاهراست . آیا شاهی از کتاب وسنت و عقل به صحتّ این خبر شهادت می دهد؟! واز اعجاب عجائب این است که فقیه در فساد سند خبر ، و مخالفتش با ادلّه قطعیه ، نیندیشد!! چگونه فقیه ، در احکام خدا ، به امثال این سخنان بیهوده و لاطائل استناد می کند ، و با عقل صحیح و نصّ صریح و قواعد ثابتّه در دین مخالفت می نماید ، و به جواز قذف انسانی که از این اتهام منزّه است ، یا قذف زن محصنه فتویٰ می دهد ، و این فتویٰ را به دین حق و صدق مستند می سازد ، و احتمال کذب و افتراء در چنین فتوایی به قلبش خطور نمی کند!!؟

چنین فتوایی باب تجویز تهمت را بر هر کسی باز می کند، که به سبب مجرّد مخالفت با فتوای فقیهی مشهور، او را مُبدع یا مفسد یا فاسق می شمارند ، اگر چه متهم در سخن خود مُحقّق باشد . آیا نمی بینند چه روایات روشن و گویایی از ائمه ما صلوات الله علیهم در این باب و در موضوعات دیگر وارد شده ؟

محمّد بن بِنان روایت کرده می گوید :

شخص (مسلمانی) مردی زرتشتی را نزد ابی عبدالله علیه السلام به زنا متهم

ساخت . حضرت به او فرمود : ساکت شو !

آن مرد گفت : او با مادر و خواهرش نکاح می کند !

حضرت گفت: نزد ایشان این نکاح دینشان است^(۱).

ابو بصیر نیز در روایتی می‌گوید:

از ابی عبدالله علیه السلام شنیدم که فرمود: رسول خدا نهی نمود از اینکه به کنیزان گفته شود: ای دختر چنین و چنان! و فرمود: هر قومی را نکاحی است^(۲). نتیجه پیمودن این راه غلط آن شده است که دانشمندان محقق را تفسیق و تکفیر کنند و انواع تهمت‌ها را برایشان وارد، و ابواب تحقیق را مسدود سازند، و اقسام توهین و محو آبرو و نفی شخصیت را براهل تحقیق تحمیل کنند، و کلام آنها را در جوامع اسلامی از اعتبار ساقط، و به علم و دین ظلمی روادارند که زبان از تقریر و قلم از کتابت آن ناتوان است. و احکام الهی را آمیخته‌یی از حق و باطل، و غث و سمین^(۳)، و معرکه‌یی از آراء و أهواء، و پوسته‌هایی بی مغز ساختند، و کتابها را از مکرراتی پُر کردند که فائده‌یی نداشته و ندارد. زیرا این کتابها مشحون است از نقل آقاویل رجال، و نقض و ایرام در استدلالاتی که غالباً مبتنی بر وهم و ظن و خیال است. و این نیست مگر گمراهی و گمراه کردن و آلوده ساختن آب زلال، و زشت جلوه دادن جمال حق صُراح که منزّه است از ابهام و احتمال، و مبرّأ از اشکال و اعضاء. و رنج و تعب و تحمل مشقت در تألیف اکثر این کتابها موجب کشف حقائق و نشر علوم و توسعه آنها نگشته، بلکه؛ مانند سرابی است در بیابان که تشنه گمان برد آبی است، و چون نزد سراب به خیال آید، چیزی نیابد^(۴).

۱- کافی / وافی، کتاب التّکاح، باب ۴۵، إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ نِكَاحًا / الثَّلَاثَةُ* عن محمد بن سنان، قال: قَدَفَ رَجُلٌ رَجُلًا مَجُوسِيًّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَقَالَ: مَهْ! فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنَّهُ يَنْكِحُ أُمَّهُ وَأُخْتَهُ. فَقَالَ: ذَاكَ عِنْدَهُمْ نِكَاحٌ فِي دِينِهِمْ.
* - الثَّلَاثَةُ؛ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ.

۲- تهذيب / وافی، همان باب / حَفْصُ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يُقَالَ لِلْإِمَاءِ: يَا بِنْتَ كَذَا وَكَذَا! قَالَ: لِكُلِّ قَوْمٍ نِكَاحًا.
۳- غث و سمین؛ لاغر و فربه.

۴- كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا / النور، ۳۹.

فصل هشتم

نَجَاسَتِ يَآ طَهَارَتِ خَمْرٍ

خدای تعالی در کتاب مجید می فرماید :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ .
(المائدة- ۹۰ و ۹۱)

جز این نیست که شرب خمر و قمار و عبادت بتها و تفأل به چوب طاس ، پلیدی است از عمل شیطان ، پس دوری کنید از آن ، باشد که رستگار شوید .

جزاین نیست که شیطان می خواهد به شراب و قمار در میان شما دشمنی و کینه افکند و از یاد خدا بازتان دارد ، پس آیا دست از این کار برمی دارید؟

یعنی مرتکبین این اعمال از دایره انسانیت خارج و در اُفق شیاطین داخلند . پس

احکام تحلیل و تحریم و غیر آن ، برذات اشیاء حمل نمی شود . یعنی وقتی می گوید :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ، مرادش این است که ؛ خوردن گوشت مردار بر شما حرام است .

و وقتی می گوید: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَاتُكُمْ ، مقصودش این است که نکاح با مادرانتان

حرام است. ولی در این موارد، «مضاف» حذف می‌شود و «مضاف‌الیه» قائم‌مقام آن می‌گردد، زیرا مراد در غایت ظهور و وضوح است. همان‌طور که در فارسی می‌گویند: گوشت خوک، خمر و مال دزدی حرام است، عمه و خاله و خواهر حرامند. و دیگر لازم نیست گفته شود؛ خوردن گوشت خوک، آشامیدن شراب، مداخله در مال دزدی، و نکاح با عمه و خاله و خواهر حرام است. و شخص فصیح، کلمه‌یی که لازم‌نباشد، هرگز در سخن خود نمی‌آورد. قرآن که أَفْصَحُ الْكَلَامِ است، به طریق اولی، لفظ غیر لازم را ذکر نمی‌کند. بناءً بر این، آیه «إِنَّمَا الْخَمْرُ» هیچ دلالتی بر نجاست ذاتی خمر ندارد. و هیچ معنی ندارد که ذات خمر «از عمل شیطان» باشد. پس حمل «رجس» بر ذات «خمر» غلط است، و مراد آیه، پلیدی شرب خمر است نه نجاست عین آن. پس کسی که این آیه را دلیل رجاست و نجاست خمر شمرده، مرتکب خطاء بزرگی شده، چنانکه درباره انصباب و ازالام هم احدی نگفته است که بتها و چوبهای قمار و فال نجسند، و همان‌طور که در اینجا مراد پرستش انصباب و بکار بردن ازالام است، در «خمر» نیز مراد آشامیدن خمر است، که مجموع این اعمال، پلید و «رجس» است.

اخبار طهارت الكل و مطلق خمر

الف - حسین بن ابی‌سازه روایت کرده می‌گوید:
 به ابی‌عبدالله صادق علیه السلام گفتم: اگر چیزی از خمر به جامه‌ام اصابت کند، آیا در آن جامه، پیش از آنکه بشویم، نماز بگزارم؟
 گفت: باکی ندارد، زیرا جامه مست نمی‌شود^(۱).
 مراد حضرت این است که آشامیدن خمر بر انسان حرام است، زیرا او را مست می‌کند. ولی باکی نیست که خمر به جامه بریزد، زیرا جامه مست نمی‌شود. پس دلالت این حدیث بر «طهارت خمر» واضح است.

۱- کافی / تهذیب / استبصار / وافی طهارة، ص ۳۴ / به سند صحیح: إِنْ أَصَابَ ثَوْبِي شَيْءٌ مِنَ الْخَمْرِ أَصَلِّي فِيهِ قَبْلَ أَنْ أَعْسِلَهُ؟ قَالَ: لِأَبَاسٍ! إِنْ الثَّوْبَ لَا يَسْكُرُ.

ب - عبدالله بن بُکیر می گوید :

من نزد حضرت صادق علیه السلام بودم که مردی از او درباره مست کننده (شراب) و نبیذ^(۱) پرسید که به لباس اصابت کند؟ حضرت فرمود: هیچ باکی نیست^(۲).

در این حدیث نیز معلوم است که مراد سائل، پرسش از نجاست یا طهارت خمر است و جواب نیز نفی نجاست آن می باشد.

ج - حسین بن ابی سازه روایت کرده می گوید :

به امام صادق علیه السلام گفتم: ما با یهود و نصاری و زردشتیان آمیزش و معاشرت داریم، و بر آنها وارد می شویم درحالی که ایشان می خورند و می آشامند، پس در این حال ساقی آنها عبور کرده بر لباسهای من شراب می ریزد. حضرت پاسخ داد: باکی بر آن نیست! مگر آنکه خود بخواهی جامهات را بشویی^(۳). این حدیث نیز دلیل روشن بر طهارت خمر است.

د - صدوق قمی روایت می کند که :

از حضرت باقر و صادق علیهما السلام چنین سوال شد که: ما لباسهایی می خریم که نزد بافنده هایش شراب و چربی خوک به آنها ریخته، آیا در آن جامه ها نماز بگزاریم؟

هر دو امام پاسخ دادند: آری! باکی نیست! همانا جزاین نیست که خداوند خوردن و آشامیدن آنها را حرام نموده، و پوشیدن و لمس کردن و نماز گزاردن در آن را حرام

۱- نبیذ؛ شراب کشمش و خرما و عموم خمر است.

۲- تهذیب / استبصار / جَمیری، قُرْبُ الاسناد / وافی، طهارة، ص ۳۴ / حدیث موثَّق: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ أَنَا عِنْدَهُ، عَنِ الْمُسْكِرِ وَ النَّبِيذِ يُصِيبُ الثَّوْبَ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ!

۳- تهذیب / استبصار / وافی، طهارة، باب التَّطْهِيرِ مِنَ الْخَمْرِ، ص ۳۴ / وَ فِي الْوَافِي؛ حَسَنُ بْنُ أَبِي سَازَةَ، وَ فِي الْوَسَائِلِ؛ حَسِينُ بْنُ أَبِي سَازَةَ / إِنَّا نَخَالِطُ الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى وَ الْمَجُوسَ وَ نَدْخُلُ عَلَيْهِمْ وَ هُمْ يَأْكُلُونَ وَ يَشْرَبُونَ فَيَمُرُّ سَاقِيهِمْ، وَ يُصَّبُ عَلَيَّ ثِيَابِي الْخَمْرَ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ! إِلَّا أَنْ تَشْتَهِيَ أَنْ تَغْسِلَهُ.

نکرده است^(۱).

هـ و در روایت دیگر است که :

علی بن جعفر می گوید: از (برادرم) موسی بن جعفر (ع) درباره شخصی پرسیدم که به جایی می گزرد که خمر بر آن پاشیده شده و در زمین فرورفته و رطوبتی از آن باقی مانده است، آیا در آنجا نماز بگزارد؟

پاسخ داد: اگر جای دیگری بیاید، نماز را در آنجا بجا آورد، و اگر نیاید، در همان جایی که خمر بر آن ریخته، نماز بخواند و باکی نیست^(۲).

این حدیث نیز دلالت کافی بر طهارت خمر دارد. زیرا اگر نجس بود، امام اجازه نمی داد در مکانی که رطوبتش در آن باقی است، نماز گزارده شود، و کاملاً معلوم است که مقصودش کراهت نماز گزاردن در چنین مکانی بوده.

و- و نیز از علی بن جعفر روایت است که می گوید:

از وی (امام کاظم علیه السلام) راجع به شخصی پرسیدند که در آب بارانی عبور می کند که در آن خمر ریخته شده، پس به جامه اش اصابت می کند، آیا در آن جامه، پیش از آنکه بشوید، نماز بگزارد؟

موسی بن جعفر (ع) پاسخ داد: نه لباسش را بشوید و نه پاهایش را، و نماز بگزارد و باکی نیست^(۳).

۱- الفقیه / علل الشرائع / وافى، طهارة، باب التّطهير من الخمر، ص ۳۴ / سئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فَقِيلَ لَهُمَا: إِنَّا نَشْتَرِي ثِيَاباً يُصَيَّبُهَا الْخَمْرُ وَ وَدَكُّ الْخَنْزِيرِ عِنْدَ حَاكَّتَيْهَا، أ نُصَلِّي فِيهَا قَبْلَ أَنْ نَغْسِلَهَا؟ فَقَالَا: نَعَمْ! لَا بَأْسَ! إِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلَهُ وَ شُرْبَهُ وَ لَمْ يَحْرَمْ لُبْسَهُ وَ لَمَسَهُ وَ الصَّلَاةَ فِيهِ.

۲- قرب الاسناد، ص ۹۰ / عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ، يَعْنِي أَبَا إِبْرَاهِيمَ، عَنْ رَجُلٍ مَرَّ بِمَكَانٍ قَدْ رُسَّ فِيهِ خَمْرٌ قَدْ شَرِبَتْهُ الْأَرْضُ وَ بَقِيَ نَدَاوَةٌ، أَيُصَلِّي فِيهِ؟ قَالَ: إِنَّ أَصَابَ مَكَاناً غَيْرَهُ، فَلْيُصَلِّ فِيهِ، وَ إِنْ لَمْ يُصَبَّ فَلْيُصَلِّ فِيهِ وَ لَا بَأْسَ.

۳- قُرْبُ الْإِسْنَادِ / وَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَرَّ فِي مَاءٍ مَطَرٍ قَدْ صَبَّ فِيهِ خَمْرٌ فَاصَابَ ثَوْبَهُ، هَلْ يُصَلِّي فِيهِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهُ؟ قَالَ: لَا يَغْسِلُ ثَوْبَهُ وَ لَا رِجْلَيْهِ وَ يُصَلِّي، فَلَا بَأْسَ!

دلالت این حدیث هم بر طهارت خمر واضح است .

ز - علی بن رئاب روایت کرده می گوید:

از حضرت ابی عبدالله صادق علیه السلام از شراب و نبیذ مست کننده پرسیدم که به جامه ام برسد ، آیا بشویم یا در آن جامه نماز بگزارم ؟
گفت : در آن لباس نماز بگزار ! مگر آنکه کراهت داشته باشی ، پس همان جای آلوده را می شویی . همانا خدای تعالی فقط نوشیدنش را حرام فرموده^(۱) .

ح - عبدالحمید بن ابی دینار روایت کرده می گوید :

به حضرت صادق علیه السلام گفتم : مردی شراب می آشامد پس آب دهان می اندازد و از آب دهانش به جامه من می رسد ، حکمش چگونه است ؟
گفت : چیزی نیست^(۲) .

ط - از حسین بن موسی الحنّاط روایت است که گفت :

از امام صادق علیه السلام از شخصی پرسیدم که خمر می آشامد و سپس از دهانش تُف می کند ، پس به جامه من می رسد ، چه حالی دارد ؟
فرمود : باکی ندارد^(۳) .

ی - حفص اَعَوْر روایت کرده می گوید :

به ابی عبدالله علیه السلام گفتم : خمره‌یی که در آن خمر بوده سپس خشکش کنند و در آن سرکه بریزند ، چگونه است ؟

۱ - تهذیب / استبصار / وافی، طهارة، باب التّطهیر من الخمر، ص ۳۴ / سَأَلْتُهُ عَنِ الْخَمْرِ وَ النَّبِيذِ الْمُسْكِرِ يُصِيبُ ثَوْبِي ، فَأَغْسِلُهُ أَوْ أَصْلِي فِيهِ ؟ قَالَ : صَلِّ فِيهِ ! إِلَّا أَنْ تَقْدَرَهُ فَتَغْيِلَ مِنْهُ مَوْضِعَ الْأَثْرِ . إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا حَرَّمَ شُرْبَهَا .

۲ - تهذیب / استبصار / وافی، همان باب، ص ۳۴ / قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : رَجُلٌ يَشْرَبُ الْخَمْرَ فَيَبْصُقُ ، فَاصَابَ ثَوْبِي مِنْ بُصَاقِهِ ؟ قَالَ : لَيْسَ بِشَيْءٍ !

۳ - مصادر سابق / سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْرَبُ الْخَمْرَ ثُمَّ يَمْجُجُهُ مِنْ فِيهِ فَيُصِيبُ ثَوْبِي ؟ فَقَالَ : لَا بَأْسَ !

فرمود: آری^(۱)!

مراد سائل این بوده که آیا شستن خمره لازم است یا نه؟ یعنی شراب نجس است یا پاک؟ جواب امام این است که لازم نیست خمره را بشوید، زیرا خمره نجس نیست.

شیخ طوسی می‌گوید:

مراد امام علیه‌السلام در این حدیث آنست که بعد از سه مرتبه شستن خشکش کنند.

ما از شیخ می‌پرسیم:

اولاً؛ اگر سه مرتبه بشویند، دیگر چرا خشک کردن لازم باشد تا مورد سؤال واقع

شود؟!

ثانیاً؛ اینجا مقام بیان است که هرگاه شستنش لازم باشد، بگوید؛ باید شست و بعد از آن سرکه در آن جای داد. در حالی که حدیث از این بیان خالی است، و مانند احادیثی که مذکور شد، صریح در طهارت خمر است. آری! اخباری که دستور شستن ظرف خمر را می‌دهد بدین منظور است که قطرات خمر در آن باقی نماند، و در این حدیث چون می‌گوید؛ اگر خمره را خشک کنند چه صورتی دارد که سرکه در آن قرار دهند، و این صریح است در اینکه اجزاء خمر در آن باقی نمانده است، لذا امر به شستن آن نمی‌نماید.

ما می‌گوییم: صراحت این اخبار بر طهارت خمر *أَظْهَرَ مِنَ الشَّمْسِ وَأَبْيَنَ مِنَ الْأَمْسِ* است، ولی فقهائی که میل داشته‌اند خمر را نجس اصطلاحی بشمارند، گفته‌اند؛ ائمه اطهار علیهم‌السلام این اخبار را از روی تقیه گفته‌اند. بدون هیچ دلیلی. در صورتی که تقیه در موضوعات است نه در بیان احکام خدا. آن‌هم از کسانی که مهین دین و حفاظ شریعت و نگهبان آنند. حقاً شگفت‌انگیز و حیرت‌آمیز است که کسانی چنین ترهاتی بگویند و آبروی ائمه علیهم‌السلام و عظمت آنها را لکه‌دار نمایند. مگر وظیفه و تکلیف ائمه علیهم‌السلام این نبود که حقایق احکام دین خدا را بیان کنند، و از اینکه حکمی برخلاف حق و واقع در اسلام بوجود آید جلوگیری نمایند، و بر بدعتها

۱- همان مصادر / قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَلَدُنُّ يَكُونُ فِيهِ الْخَمْرُ ثُمَّ يُجَفَّفُ فَيُجْعَلُ فِيهِ الْخَلُّ. قَالَ: نَعَمْ.

انگشت نهند؟

اگر امامان تقیّه کنند، واحکام دین را واژگون نمایند، و خلاف واقع را حتّی به خواصّ اصحاب خود بگویند، لازم می آید خود آنها اسلام را منهدم و مَطْمُوس^(۱) کرده از بالاترین دشمنان دین بوده باشند. نَعُوذُ بِاللَّهِ اگر امامان تقیّه کنند و از اخیار اصحاب خود حقائق احکام را پنهان نمایند! بلکه ضدّش را به آنها یاد دهند! آنان نیز برای نسلهای آینده، تاقیامت بگویند و بنویسند و عمل کنند! آیا خیانتی به اسلام فوق این متصوّر است!؟

شیخ طوسی باب حمل بسیاری از اخبار ائمّه بر تقیّه را مفتوح کرد، و هیچ دلیلی از کتاب و سنّت بر تقیّه ائمّه علیهم السلام اقامه ننمود! زیرا دلیلی وجود نداشت. و کسانی که قائل به تقیّه ائمه شده اند، چشم بسته از شیخ پیروی کرده اند. شیخ محمدبن حسن حرّ عاملی، صاحب وسائل، نیز از شیخ طوسی پیروی کرده، اخبار طهارت خمر را بر تقیّه حمل نموده است. و حدیث عبدالحمید را به این نحو توجیه کرده می گوید: آب دهان انسان اگر آلوده به نجاست باشد، پاک است. می دانیم که «فاء» در لغت عرب برای اتّصال است، و «ثم» برای انفصال. چنانکه ابن مالک نیز در الفیته گفته است:

وَ الْفَاءُ لِلتَّرْتِيبِ بِاتِّصَالٍ وَ ثُمَّ لِلتَّرْتِيبِ بِانْفِصَالٍ

و حدیث عبدالحمید چنین است:

يَشْرَبُ الْحَمْرَ فَيَبْصُقُ فَاصَابَ ثَوْبِي مِنْ بُصَاقِهِ.

خمر می آشامد پس بلافاصله آب دهان می اندازد.

و در مورد حدیث حنّاط می گوید: این حدیث را بر مبنایی حمل می کنیم که موافق حدیث اول باشد^(۲). یعنی موافق حدیث عبدالحمید باشد. و به روی خود نیاورده است که صراحت حدیث حنّاط بیش از حدیث عبدالحمید است.

این دسته از فقهاء غرضی نداشته اند و به گمان خود خواسته اند احتیاط کنند، از این رو به هر حشیشی متشبهت گشته اند! غافل از اینکه احتیاط صحیح در این است که

۱- مَطْمُوس؛ محو، نابود، مستأصل. ۲- هذا مَحْمُولٌ عَلَى مَا يُوَافِقُ الْحَدِيثَ الْأَوَّلَ.

کتاب و سنت را به درستی مورد تحقیق و تدقیق قرار دهند، و همان را بگویند و بنویسند و بر طبقش فتویٰ دهند و ترویجش نمایند.

ما اعلام خطری فوق‌الخطار فعلی می‌نماییم که هرگاه فقهاء روش مرسوم و فقه شائع را تغییر ندهند و کاملاً منطبق با ادله عقلی و شرعی نسازند، نه فقهی می‌ماند، نه دینی، فسوفَ یعلمون! آری! وقتی انسان حساب حرفش را نکند و نتایج و عواقب آن را نسنجد، به جای اصلاح، افساد و به جای اقامه سنت، ایجاد بدعت می‌نماید و بنیان دین را ویران می‌سازد، و در عین حال خود را مروج دین و حامی شرع سید المرسلین صلی الله علیه و آله الطاهرین می‌داند.

أدلة قائلین به نجاست خمر و پاسخ به آنها

آن دسته از فقهاء که قائل به نجاست خمرند، به اخبار ذیل متمسک شده‌اند که ما عیناً آنها را نقل کرده پاسخ می‌دهیم.

اول: روایت عبدالله بن سنان است که می‌گوید:

از حضرت صادق علیه السلام از تکلیف شخصی پرسیدم که جامه‌اش را عاریه می‌دهد به کسی که می‌داند گوشت ماهی جری می‌خورد یا شرب خمر می‌کند. پس وقتی جامه را باز آورد، آیا پیش از آنکه بشوید، در آن نماز بگذارد؟ حضرت گفت: در آن جامه نماز نمی‌گذارد تابشود^(۱).

ما می‌گوییم: اولاً؛ ثابت کردیم که خوردن این نوع ماهی حلال است، و بر فرض حرام بودن، ماهی دریا بعد از مردن هم نجس نیست. زیرا نفس سائله^(۲) ندارد.

۱- کافی / تهذیب / استبصار / وافى، طهارة، باب التّطهير من الخمر، ص ۳۳ / سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يُعيرُ ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجريّ أو يشرب الخمر فيردّه، أيصلي فيه قبل أن يغسله؟ قال: لا يُصلي فيه حتى يغسله.

۲- نفس سائله (سایله)؛ خون جهنده.

ثانیاً؛ حضرت نگفته که این لباس نجس است. فقط گفته است: نماز در آن نمی خواند تا وقتی که آن را بشوید، و این کلام هیچ دلالتی بر نجس بودن خمر ندارد. زیرا بر فرض نجس بودن خمر، علم به ریختن خمر به جامه لازم است، و عبدالله بن سنان می گوید: می داند که آن شخص خمر می خورد. و خمر خوردن باریختن آن به لباس ملازمه ندارد و حکم کردن به نجاست لباس، بدون علم، باطل است. پس حضرت به منظور اینکه اعلام نماید که افضل آنست که لباس نمازگزار نظیف و شسته باشد، و لباسی را که به عاریه داده اند و دیگری مدتی پوشیده و ناشسته رد کرده است، قطعاً نظافتش باقی نمانده و آلوده شده، سفارش به شستن آن می نماید. دلالت حدیث هم بیش از این نیست، و نهی از نمازگزاردن در آن نهی تنزیهی است که مدلولش بیش از گراحت نمی باشد. آن هم به علت عدم نظافت، چون از نجاست خمر در این حدیث چیزی گفته نشده، پس این دلیل قابل استناد نمی باشد.

دوم؛ نامه یی است که عبدالله بن محمد به حضرت کاظم علیه السلام نوشته و سهل بن زیاد می گوید: من در آن نامه خواندم که چنین نگاشته بود:

فدايت کردم زُرارة از حضرت باقر و هم از حضرت صادق علیهما السلام درباره شرابی که به جامه بریزد روایت کرده که گفتند: نماز گزاردن در آن باکی ندارد زیرا خداوند فقط آشامیدن آن را حرام کرده است.

و زرارة از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که گفت: هرگاه خمر یا نبید، یعنی مست کننده، به جامه ات برسد، اگر جایش را می دانی همان موضع را بشوی و هرگاه جایش را نمی دانی تمام جامه را بشوی، و اگر نماز در آن گزارده ای آن را اعاده کن. اکنون مرا آگاه فرما کدامیک را بگیریم و بدان عمل نمایم؟

حضرت کاظم علیه السلام به خط خود نوشته بود و من خواندم: قول حضرت صادق علیه السلام را بگیر^(۱).

۱- همان مصادره / جُعِلَتْ فِدَاكَ! رَوَى زُرارةٌ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي الْخَمْرِ يُصِيبُ ثَوْبَ الرَّجُلِ؟ أَنْتَهُمَا قَالَا: لَا بَأْسَ بِأَنْ تُصَلَّى فِيهَا. إِنَّمَا حُرِّمَ شُرْبُهَا. وَ رَوَى زُرارةٌ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا أَصَابَ ثَوْبَكَ خَمْرٌ أَوْ نَبِيذٌ، يَعْنِي الْمُسْكِرَ، فَأَغْسِلْهُ إِنْ ←

ما می‌گوییم: در این حدیث تناقض آشکار مشهود است، زیرا همین زرارة که حدیث دوم را روایت کرده که در آن دستور شستن جامه‌یی را می‌دهد که خمر به آن ریخته شده، خودش از همان امام، یعنی حضرت صادق، و هم از پدر وی حضرت باقر علیهما السلام حدیث اول را روایت کرده که می‌گوید: باکی ندارد و خداوند فقط آشامیدن خمر را حرام فرموده. و حضرت کاظم علیه السلام هم ننوشته است که یکی از این دو حدیث صحیح نیست، بلکه هر دو را تصدیق نموده سپس گفته است: قول امام صادق علیه السلام را بگیر، یعنی قول دوم را.

پس این مجموع، یعنی نفس روایت دوم از زرارة که راوی حدیث اول نیز هست، و جواب امام کاظم علیه السلام به طور روشن بر این دلالت دارند که مستحب است لباس آلوده به خمر را بشویی، و مضمون روایت اول از دو امام، اصل حکم است که طهارت خمر باشد. و مدلول خبر دوم این است که شستن و اعاده نماز بهتر است. در این حدیث سخنی از نجاست خمر نیامده و هیچ دلالتی بر آن وجود ندارد. بلکه بر عکس، دلیل بر طهارت خمر است. علاوه بر این اگر مراد در این چند خبر نجاست خمر می‌بود، باید دستور داده می‌شد در همه حالات از آن احتراز نماید، نه در خصوص نماز.

سوم: یونس از شخص مجهولی روایت کرده که وی از امام صادق علیه السلام نقل نموده که گفت: هرگاه خمر یا نبیذ مست‌کننده به جامه‌ات برسد، اگر جایش را می‌شناسی همان را بشوی، و اگر جایش را نمی‌دانی تمام جامه را بشوی، و اگر در آن جامه نماز گزاردی نمازت را اعاده کن^(۱).
و در جواب این حدیث می‌گوییم:

→ عَرَفْتَ مَوْضِعَهُ ، وَ إِن لَّمْ تَعْرِفْ مَوْضِعَهُ فَاغْسِلْهُ كُلَّهُ ، وَ إِن صَلَّيْتَ فِيهِ فَاعِدْ صَلَاتَكَ فَاعْلَمْنِي مَا آخَذُ بِهِ . فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِحَطِّهِ وَ قَرَأْتُهُ : خُذْ بِقَوْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام .
۱- کافی / تهذیب / استبصار / وافى، طهارة، باب التطهير من الخمر، ص ۳۳ / إذا أصاب ثوبك خمرًا أو نبیذًا مسكرًا فاعسله إن عرفت موضعه، و إن لم تعرف موضعه فاعسله كله، و إن صليت فيه فاعد صلواتك .

اولاً؛ در اصطلاح علماء، این حدیث مجهول است. زیرا راوی آن معلوم نیست و در سند حدیث نامی از وی ذکر نشده، لذا جزء اخبار ضعیف بشمار می‌رود. ثانیاً؛ حدیث مذکور هیچ دلالتی بر نجاست خمر و مسکر ندارد و بیش از این نیست که لباس آلوده به خمر را باید بشوید، چون بوی شراب می‌دهد و با آن برای نماز به مسجد می‌رود. علاوه بر این مؤمن نباید خود را مورد سوءظن قرار دهد، زیرا آلوده بودن لباس به خمر، برای نمازگزار خالی از قبح نیست و باعث سوءظن سایر نمازگزاران نیز می‌شود که احتمال دهند خود این شخص شرب خمر کرده است. لذا مستحب است آن را بشوید. و صرف چنین احتمالی، حدیث را از قابلیت استناد ساقط می‌گرداند.

ثالثاً؛ نه تنها سخنی از نجاست خمر در آن نیامده بلکه علت شستن را هم بیان ننموده. پس ممکن بلکه قطعی است که امر به شستن، به علتی است که ما بیان نمودیم. چهارم: خیران خادم روایت کرده می‌گوید:

به آن شخص نوشتم (مراد موسی بن جعفر است) و از او درباره لباسی پرسیدم که خمر و گوشت خوک به آن ریخته باشد، که آیا در آن نماز خوانده می‌شود یا نه؟ زیرا اصحاب ما در آن اختلاف کرده‌اند. برخی گفته‌اند: در آن لباس نماز بگزار، چون خداوند فقط آشامیدن آن را حرام فرموده. و بعضی گفته‌اند: در آن جامه نماز مگزار! حضرت در جواب نوشت: در آن نماز مگزار زیرا پلید است^(۱).

ما می‌گوییم:

اولاً؛ این روایت «مکتوبه» است و مکتوبه را از اقسام روایات ضعیف می‌شمارند. ثانیاً؛ در این حدیث سؤال از جامه‌یی شده که خمر و گوشت خوک هر دو به آن جامه رسیده باشد. زیرا با (واو) آمده که برای جمع مطلق است نه با (اَو) که شامل

۱- کافی / تهذیب / استبصار / وافى، طهارة، باب التَّطْهِيرِ مِنَ الْخَمْرِ، ص ۳۳ / كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلُهُ عَنِ الثَّوْبِ يُصْبِغُهُ الْخَمْرَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ، أَيْصَلِي فِيهِ أَمْ لَا ؟ قَالَ : أَصْحَابُنَا قَدْ اٰخْتَلَفُوا فِيهِ . فَقَالَ بَعْضُهُمْ : صَلَّ فِيهِ ، فَإِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا حَرَّمَ شُرْبَهَا . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : لَا تُصَلَّ فِيهِ ! فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا تُصَلَّ فِيهِ ، فَإِنَّهُ رَجْسٌ .

یکی از آن دو شود، یعنی یاخمر یا گوشت خوک. و گوشت خوک و مِیْتَه نَجِس است و ربطی به خصوص خمر ندارد.

ثالثاً؛ نویسنده نامه سؤال از جامه‌یی می‌کند که خمر و گوشت خوک به آن ریخته باشد، سپس می‌گوید: اصحاب ما (یعنی شیعه) در آن اختلاف کرده‌اند، بعضی گفته‌اند در آن نماز بگزار، زیرا خداوند فقط آشامیدنش را حرام نموده، و بعضی گفته‌اند: در آن نماز مگزار. و اختلاف را منحصر به خمر می‌کند و از اینکه اصحاب درباره جامه‌یی هم که گوشت خوک به آن اصابت کرده اختلاف کرده‌اند، چیزی نمی‌گوید. در صورتی که آن هم جزء سؤال سائل می‌باشد. پس این حدیث، چنانکه مشهود است، برهم ریخته و آشفته است. از این جهت نیز غیر قابل استناد می‌باشد.

رابعاً؛ جواب مکتوبه این است که: در آن نماز بجانیاور، زیرا آن، پلید است. معلوم نیست که جواب به اعتبار خمر و گوشت خوک باهم است، چنانکه متن سؤال بوده، و باید جواب منطبق با سؤال باشد، یا به اعتبار خمر تنها است؟ به هر حال حدیث مزبور خالی از بیان و تفصیل است، و از این جهت مجمل و غیر قابل استدلال می‌باشد. و چون تناسب جواب با سؤال، اقتضاء می‌کند که جواب هم به خمر و هم به گوشت خوک مربوط باشد، پس نفس این احتمال برای فساد استدلال به آن در زمینه نجاست خمر کافی است.

خامساً؛ در جواب مکتوبه گفته شده: نماز در آن مگزار زیرا پلید است. و مراد از «رجس» در حدیث، پلیدی شرب آنست که در آیه فرموده: *إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...* چون خمر و مِیسِر و اَنصَاب و اَزْلَام را همه باهم رجس خوانده، و روشن است که مراد نجاست اصطلاحی نیست. چنانکه قبلاً اشاره شد. و هرگاه مراد نجاست اصطلاحی بود، ربطی به خصوص نماز نداشت و بر شیء نجس، در همه موارد، حکم نجاست اطلاق می‌شود. پس باید جواب داده شود نجس است یا رجس است. بناء بر این هرگاه مراد، خصوص خمر هم باشد، دلیل بر نجاست اصطلاحی نمی‌شود. بلکه به این اعتبار است که مؤکداً مستحب است لباس نمازگزار کاملاً نظیف

باشد، چنانکه در کتاب مجید فرموده: **يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**^(۱). سادساً؛ در این حدیث نیامده که آن گروه از اصحاب (شیعه) که گفته‌اند: نماز در آن جامه بگزار زیرا فقط آشامیدنش را تحریم نموده، سخنشان باطل است و مأخذ صحیح ندارد و از بیان این جهت ساکت است و این سکوت دلیل تصدیق آن دسته نیز هست، وگرنه باید تصریحاً قول آنان را تکذیب می‌نمود. و این خود قرینه واضحی است بر اینکه مراد حضرت آن بوده که نماز نگزاردن در چنین لباسی مستحب مؤکداست. سابعاً؛ «رجس» در قرآن به معنای پلیدی معنوی است نه نجس اصطلاحی، و چنانکه قبلاً نیز گفته شد، چون خمر و گوشت خوک حرام، و از این جهت پلیدند، وقتی به جامه انسان اصابت کنند و در چنین لباسی نماز گزارده شود، به ویژه در جماعات، صاحبش مورد سوء ظن، بلکه اتهام واقع می‌شود و دفع اتهام لازم است. حتی اگر بوی گوشت گوسفند هم باشد، بر طبق آیه مذکوره، نباید با آن داخل مسجد شود.

پنجم: روایت **عَمَّارِ سَابِاطِي** از حضرت صادق علیه السلام است که گفت: در خانه‌یی که می‌یا مست‌کننده دیگری باشد نماز مگزار، زیرا ملائکه داخل آن خانه نمی‌شوند، و در جامه‌یی که می‌یا مست‌کننده دیگری به آن رسیده نماز مگزار تا آنکه بشویی^(۲).

ما می‌گوییم: این حدیث نیز دلالت دارد که مستحب است لباس آلوده به شراب را در حال نماز نپوشند یا بشویند و بپوشند. زیرا دو جزء حدیث از یک سنخ و محکوم به یک حکمند. و از سوی دیگر چون کسی نگفته است نماز خواندن در خانه و محلی که خمر در آن باشد باطل است، ولی در این حدیث از نماز گزاردن در آن نهی می‌کند، قرینه بر این است که نماز در چنین مکانی مکروه است. مانند همتای دیگرش که از نماز گزاردن در جامه آلوده به خمر نهی می‌نماید، که آن هم دلالت بر کراهت دارد.

۱- ای بنی آدم زیور خود را برای هر مسجدی با خود بردارید / الاعراف، ۳۱.

۲- تهذیب / استبصار / وافی، طهارة، باب التطهیر من الخمر، ص ۳۴ / لَا تُصَلُّ فِي بَيْتٍ فِيهِ خَمْرٌ أَوْ مُسْكِرٌ، لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُهُ، وَ لَا تُصَلُّ فِي ثَوْبٍ أَصَابَهُ خَمْرٌ أَوْ مُسْكِرٌ حَتَّى تَغْسِلَهُ.

تمام حدیثهایی که صریح در طهارت خمر است به روشنی حقیقت امر را توضیح می دهند، و جمع بین این اخبار را معلوم می سازند. بدین طریق که خمر نجس نیست، و نماز در جامه آلوده به خمر باطل نیست بلکه مکروه است، و شستن آن مستحب مؤکد است. علت و دلیل آن نیز واضح است، زیرا هرگاه در چنین لباسی نماز گزارده شود، انسان را نسبت به خمر بی مبالاات نموده و بسا که او را آلوده می سازد. البته نه از جهت قذارت و نجاست اصطلاحی، بلکه از جهت آلودگی به شرب خمر، و این علتی است علاوه بر عللی که مذکور شد.

ششم: حدیث محمد بن مسلم است که می گوید:

از حضرت باقر علیه السلام درباره ظروف اهل ذمه (یهود و نصاری) و زرتشتیان پرسیدم؟ وی گفت: نه در ظرفهایشان چیزی بخورید و نه از طعامی که می پزند و نه در جامههایی که در آن شرب خمر می کنند^(۱).

ما می گوئیم: نه در این حدیث گفته شده و نه احدی گفته است که چیز خوردن در ظروف اهل کتاب حرام است. زیرا بر فرض نجاست اهل کتاب، ظرفشان را تا نجس نکرده باشند، پاک است. و نیز در این حدیث نیامده که اگر با رطوبت بدنشان ظرفی را لمس کرده یا به طور دیگر آن را نجس کرده اند، در آن چیز نخورید، یا بشوید. فقط به طور مطلق گفته شده: در ظرفهایشان نخورید، و این هیچ ربطی به طهارت و نجاست ندارد. بلکه ارشاد به این نکته است که با آنها چندان آمیزش نکنید که ممکن است عادات بد و ناپسند آنها در شما اثر بگذارد. يُعْرِفُ الْمَرْءُ بِجَلِيسِهِ.

همنشین تراز تو به باید تا تو را عقل و دین بیفزاید

و اما اینکه از چیز خوردن در جامه های شرابشان نهی شده، به اعتبار این است که شاید اندکی خمر در این ظروف مانده باشد، یا انسان را به آن سو جلب نماید. علاوه بر این همه چیز در دست هر که باشد پاک است تا نجاستش معلوم شود، و بر فرض

۱- کافی / وسائل، طهارة، باب ان اوانی المشرکین طاهرة ما لم یعلم نجاستها / سألت ابا جعفر علیه السلام عن ائمة اهل الذمة و المجوس؟ فقال: لا تأكلوا فی ائمتهم ولا من طعامهم الذی یطبخون و لا فی ائمتهم التي یشربون فیہ الخمر.

نجاست اهل کتاب، باید علم به تنجیس ظروف، یا ماندن بقایای خمر در ظرف تحقُّق یابد، و چون این قید در حدیث مذکور نیست، واصل طهارت به قوَّت خود باقی است. پس ثابت شد که نهی در این خبر، نهی تنزیهی است نه تحریمی^(۱). و نهی اعمّ است از تحریمی و تنزیهی، و حمل نهی بر هر یک از این دو، قرینه لازم دارد، و قرینه بر تحریم وجود ندارد، و تحریم مؤونه زائده دارد، و تنزیه، آن مؤونه^(۲) را ندارد. پس نهی در این حدیث تنزیهی است نه تحریمی. و علاوه بر قرائن موجوده در خود این حدیث، سایر احادیث نیز شاهد بر این جمعی است که بین اخبار نمودیم پس وقتی قرینه بر تحریم در کلام نباشد، باید نهی را به اقلّ مرتبه اش حمل نمود، و آن «کراهت» است. هفتم: حدیث هشام بن الحکم است که از حضرت صادق علیه السلام دربارهٔ فُقَاع (آب جو) پرسید، و او پاسخ داد:

آن را منوش! زیرا فُقَاع خمری است ناشناخته، پس هرگاه به جامهات برسد آن را بشوی^(۳).

این حدیث هم نظیر احادیث قبلی است که به قرینه سایر اخبار، مراد از آن نهی تنزیهی است نه تحریمی. و نیز چون قرینه بر تحریم در کلام نیست، باید براقلّ مدلول، که کراهت است، حمل شود، و امر به شستن نیز اعمّ از ایجابی و نَدْبِی است، و هر یک از آن دو قرینه لازم دارد و قرینه بر وجوب در کلام موجود نیست. پس باید به اقلّ مرتبه حمل شود، یعنی نَدْب و استحباب. و به قرینه سایر اخبار، امر به شستن هیچ دلالتی بر نجاست خمر و فُقَاع ندارد. زیرا در حدیث نگفته است به علت نجاست آن را بشوی. پس معین است که مراد از نهی، احتراز از مفاسد احتمالی است که در

۱- نهی تحریمی، نهی از امر حرام است، و نهی تنزیهی نهی از امر مکروه.

۲- واما مؤونه زائده یعنی «نهی تحریمی» طلب ترک است با عقاب بر فعل. یعنی منع عمل است با عدم اجازه ارتکاب. و «نهی تنزیهی» طلب ترک است بدون عقاب بر فعل. یعنی جواز ارتکاب همراه با کراهت. ازینرو نهی تحریمی چیزی علاوه و زائد بر نهی تنزیهی دارد. پس نهی تحریمی دارای دو خصوصیت است و نهی تنزیهی دارای یک خصوصیت، چون فعلش عقاب ندارد.

۳- کافی / وسائل، باب نجاسة الخمر / لا تَشْرَبُهُ فَإِنَّهُ حَمْرٌ مَجْهُولٌ، فَإِذَا أَصَابَ تَوْبَكَ فَأَغْسِلْهُ.

حدیثهای قبلی مذکورند .

هشتم : حدیث ذکریان آدم است که گفت :

از حضرت ابی الحسن علیه السلام درباره یک قطره خمر یا نبیدی پرسیدم که در دیگی بچکد که در آن گوشت و آب گوشت بسیار باشد ؟
گفت : آن آب گوشت ریخته می شود یا آن را به اهل ذمه می خوراند یا به سگ می دهد . و گوشت را بشوی و بخور .

گفتم : اگر خون در آن چکیده باشد ؟

گفت : خون را آتش می خورد ان شاء الله .

گفتم : پس اگر خمر یا نبید یا خون در خمیری بچکد چه باید کرد ؟

گفت : فاسد است .

گفتم : آن را به یهودی و نصرانی بفروشم و برای آنها واقع را بیان کنم ؟

گفت : آری ! زیرا آنان آشامیدنش را حلال می دانند .

گفتم : آب جو نیز همین طور است اگر در چیزی از اینها بچکد ؟

گفت : هرگاه در چیزی از طعام من بچکد خوردنش را خوش ندارم^(۱) .

ما می گوئیم : در این حدیث سخنی از نجاست خمر و نبید نیست، و چون خمر، حتی یک قطره اش هم حرام است، به علت اینکه در آب گوشت چکیده، نهی از خوردنش می کند، و همین که احتمال این معنی داده شود، دیگر استدلال به آن برای نجاست خمر درست نیست. و *إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال*. وقتی احتمال آمد استدلال باطل می شود. زیرا اگر حدیث، صریح در معنای معین نباشد، علم به اینکه

۱- کافی / وسائل، باب نجاسة الخمر / سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبید قَطَرَتْ في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير؟ قال: يهراق المرق أو يطعمه اهل الذمة أو الكلب، و اللحم اغسله و كله . قلت: فإنه قَطَرَ فيه الدَّمُ؟ قال: الدَّمُ تاكله النار انشاء الله. قلت: فخمز أو نبید قَطَرَ في عجين او دم؟ فقال: فسد. قلت: أبيعهُ من اليهودی و النصرانی و أُبئُّ لَهُم؟ قال: نعم! فَإِنَّهُم يَسْتَحِلُّونَ شُرْبَهُ. قلت: و الفساق هو يتلك المنزلة إذا قَطَرَ في شيء من ذلك؟ فقال: أكره أن آكله إذا قَطَرَ في شيء من طعامي.

مدلول حدیث همین معنی است که بنظر رسیده، بدست نمی آید. از کلمات نبیِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ است که فرمود:

نُهْ خَصَلَتْ مِنْ بَرْدِ الشَّيْءِ؛ خَطَا، فَرَامُوشِي وَ أَنْجَحَ رَاكَةَ نَمِي دَانَنْد...^(۱)

عصارة بحث

از اخبار مذکوره معلوم شد که «خمر» نجس نیست و دلیلی برنجاست آن وجود ندارد، و اخباری که قائلین به نجاست خمر اقامه نموده اند دلالت برنجاست نمی کند، و هرگاه در حدیثی یا احادیثی صریحاً حکم به نجاست خمر شده، باز هم به علت اینکه اخبار آحاد، موجب علم نمی شوند، علم به نجاست خمر حاصل نمی گردد. و احادیثی که صریح در طهارت خمر است و با اصول نیز مطابقت دارد، موجب علم به طهارت خمر می گردد. بناءً براین، بدون شک خمر پاک است.

سؤال: آیا اگر مردم خمر را نجس بدانند، از نزدیک شدن به آن و آشامیدنش بیشتر اجتناب نمی کنند؟ و آیا کثیری از فقهاء به همین جهت خمر را جزء نجاسات شمرده اند؟

جواب: آنچه باعث اجتناب از خمر می شود غالباً دو چیز است:

اول؛ ایمان صحیح به اسلام و قرآن، که شخص مؤمن می داند معنای ایمان و اعتقاد، پیروی از دستورات دین است که به آن معتقد است و به حکم ایمان، نه تنها از شرب خمر، بلکه از همه منکراتی که اسلام تحریم نموده، احتراز می نماید و پیرامون معصیت نمی رود. و هرگاه از روی سهو یا غفلت یا عمدتاً، بر سبیل ندرت، مرتکب گناهی شود، به حکم قرآن رفتار می کند که فرموده:

وَ الَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ لَهُ لَا يَلْمِ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَمْ يُصْرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ. (آل عمران - ۱۳۵)

۱- کافی / وافی، کتاب الایمان و الکفر، باب ما لا یؤاخذُ علیه، ص ۱۸۲ / رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَ خَصَالٍ ؛ الْخَطَأُ وَ النَّسْيَانُ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ....

و آنان که هرگاه مرتکب گناهی شوند یا بر خود ستم کنند خدا را یاد کرده سپس طلب آمرزش می‌کنند و کیست که گناهان را (به شرط توبه) بیامرزد جز خدا، و اینان بر تکرار گناه اصرار نمی‌نمایند در حالی که می‌دانند (که گناه است).

یعنی مسلمان اگر آحياناً مرتکب معصیتی شود بلافاصله توبه می‌کند و گناه را تکرار نمی‌نماید. خلاصه آنکه ایمان است که انسان را از هر فسادى باز می‌دارد. پس باید سعی اکید را در این راه بکاربرد که مردم معتقد و مؤمن به اسلام شوند تا بدون إکراه و إلزام، از جمیع سیئات، که یکی از آنها شُرب خمر است، امتناع ورزند. و هرگاه رادع و مانع در خود انسان موجود نباشد، چه خمر را نجس بداند چه پاک، از نزدیک شدن به آن و نوشیدنش باک ندارد، چنانکه امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید:

مَنْ كَانَ لَهُ نَفْسٌ وَعَظُ كَانَتْ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ^(۱).

کسی که وی را از درون واعظی باشد، از سوی خداوند نیز براو نگهبانی هست. یعنی توفیق اطاعت از اوامر الهی و اجتناب از نواهی او برایش خواهد بود. دوم؛ آگاهی کامل داشتن از مضرات خمر است. پس باید کتبی که اهل فن، یعنی اطباء حاذق در این باره نوشته‌اند بخواند و از کودکی تحت تربیت درست قرار گیرد، و در محیط سالم، از خانه و مدرسه و غیره، پرورش یابد تا خودش، چنانکه از سموم احتراز می‌نماید، از شرب خمر خائف و بیمناک گردد. ولی باید دانست که دانش و اطلاع از ضررهای خمر، به قدر عقیده و ایمان، جلوگیری از شرب خمر نمی‌کند، زیرا در بین مطلعین از مفاسد خمر، شاید افراد زیادی باشند که معتاد به شرب آن می‌باشند. چنانکه معتادین به سیگار و سایر افیونها از خطرات کشنده آنها باخبرند. به هر حال نجس شمردن خمر، در امتناع از شرب آن اثری ندارد. در گذشته افرادی عادت به شرب داشتند، ولی بعد از آشامیدن، دهان خود را می‌شستند. و اما فقهاء اگر به این منظور شراب را نجس شمرده باشند، که چنین نیست، اجتهاد مقابل نص و تشریح در دین نموده‌اند. واضح است که انگیزه نجس شمردن خمر جز

۱- نهج البلاغه، مغنیه، ج ۴، ص ۲۷۶، فقره ۸۷.

احتیاط چیزی نبوده است، ولی احتیاط صحیح در این است که احکام دین را بدون هیچ تصرفی در اختیار مردم قرار دهند و هم خود را مصروف تکمیل ایمان و تعلیم مردم نمایند، و همان سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را در پیش گیرند، و تمام نیکی‌ها را رواج دهند، و از همه اعمال زیان‌بار، به معنای عام کلمه، ممانعت بعمل آورند و امر به معروف و نهی از منکر را سیره و شیمه خود قرار دهند.

علاوه بر این، فقیه موظف است احکام شرع را از ادله ثابته استخراج و استنباط نماید، نه آنکه به استحسان و مصالح مرسله فتوی دهد. زیرا فقیه تابع نصوص است، نه آنکه خود شارع و قانون‌گزار باشد. و هرگاه فتوایی صادر کند که مبتنی بر دلائل شرعی نباشد، مبدع و مفتری بر خدا و رسول خواهد بود. در پایان دو روایت از سید المرسلین صلی الله علیه و آله در حلیت و حرمت اشیاء می آوریم:

آنچه را که خدای تعالی در کتابش حلال فرموده حلال است، و آنچه را حرام کرده، حرام است، و درباره هرچه سکوت نموده بخشش است. پس بخشش خدا را بپذیرید زیرا خداوند چیزی را فراموش نکرده است^(۱).
و از سلمان فارسی روایت است که گفت:

از رسول خدا درباره چربی و پنیر و پوست حیوانات سؤال شد، فرمود: حلال همان است که خدا در کتابش حلال فرموده و حرام همان است که در کتابش حرام نموده و آنچه را که درباره اش سکوت کرده، چیزی است که از آن گزشت نموده^(۲).

۱- کنز العمال، هامش، مسند احمد، ج ۱، ص ۲۹۸/ ما أَحَلَّ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ، وَ مَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، فَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ، فَاقْبَلُوا مِنَ اللَّهِ عَافِيَتَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لِيَنْسَى شَيْئًا.
۲- ترمذی، لباس ۶/ ابن ماجه، اطعمه، ۶۰/ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ السَّمْنِ وَ الْجُبْنِ وَ الْفِرَاءِ، قَالَ: الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَ الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَ مَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ.

فصل نهم

عدم حرمت ریش تراشی

ما بخشی از این مبحث را در کتاب مبانی حقوق در اسلام^(۱) آورده‌ایم. در اینجا برای تکمیل مباحث فقهی این کتاب، به بیان چند روایت دیگر که در آن کتاب نیامده می‌پردازیم و این مبحث را در پنج بخش مورد تحقیق قرار می‌دهیم. بخش اول؛ آنکه «اصل» در افعال انسان و مأکولات و سایر امور وی، حلیت است تا حرمت آنها معلوم گردد. و این اصل، که در بخش اول همین کتاب به تفصیل از آن سخن گفتیم، مورد اتفاق همه فقهاء می‌باشد. بحرانی در حدائق می‌گوید:

و از جمله اصول، حلال بودن هر چیزی است که حرمتش دانسته نشده. و دلیل آن از اخبار، صحیحۀ عبد الله بن سنان است از حضرت صادق علیه السلام که گفت: هر چیزی که در آن حرام و حلال باشد برای تو همیشه حلال است تا وقتی

۱- مبانی حقوق، محمدجواد موسوی غروی، جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۳، ص ۵۰۲.

حرامش را عیناً بشناسی و آن را واگذاری^(۱).
 و در حدیث صحیح ضَرَبِیس است که می‌گوید:
 از ابی جعفر باقر علیه‌السلام دربارهٔ روغن و پنیری که در سرزمین مشرکین و روم
 می‌یابیم پرسیدم که آیا بخوریم؟
 گفت: اَمَّا آنچه را بدانی که حرامی با آن مخلوط شده نخور. و اَمَّا آنچه را نمی‌دانی
 بخور تا وقتی که دانستی حرام است^(۲).
 و در حدیث موثَّق مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَه از ابی عبدالله علیه‌السلام است که گفت:
 همه چیز برای تو حلال است تا وقتی که عین حرام را بدانی، آنگاه خودت آن را
 واگذاری، و آن مانند جامه‌یی است که برتن داری و خریده‌ای در حالی که دزدی بوده
 (و تو ندانسته‌ای).
 سپس مثالهایی ذکر فرمود تا سخنش به اینجا رسید که گفت:
 تمام چیزها همین حکم را دارد تا وقتی که خلاف آن روشن شود یا بَسِیْنَه اقامه
 گردد^(۳). (یعنی دو شاهد عادل شهادت دهند که حرام است).
 و عبدالله بن سلیمان می‌گوید:
 از ابی جعفر باقر علیه‌السلام دربارهٔ پنیر پرسیدم، گفت: از طعامی سؤال می‌کنی که

۱- مِنْهَا حَلِیَّةٌ مَا لَمْ یُعَلِّم حُرْمَتَهُ وَ یَدُلُّ عَلَیْهِ مِنَ الْاَخْبَارِ صَحِیْحَةُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ سِنَانٍ ، قَالَ: کُلُّ شَیْءٍ فِیْهِ حَرَامٌ وَ حَلَالٌ فَهُوَ لَکَ حَلَالٌ اَبَدًا حَتّٰی تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَیْنِهِ فَتَدَعَهُ / الفقیه / وسائل، کتاب الاطعمه / قرب الاسناد / ابن ادریس، آخر سرائر.

۲- تهذیب و همان مصادر / سَأَلْتُ اِبَا جَعْفَرٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنِ السَّمْنِ وَ الْجُبْنِ * نَجِدُهُ فِی اَرْضِ الْمُشْرَکِیْنَ وَ الرُّومِ ، اَنَا کُلُّهُ؟ فَقَالَ: اَمَّا مَا عَلِمْتَ اَنَّهُ خَلَطَهُ الْحَرَامُ فَلَا تَأْكُلْ . وَ اَمَّا مَا لَمْ تَعْلَمْ فَکُلْهُ حَتّٰی تَعْلَمَ اَنَّهُ حَرَامٌ.

* - جُبْنٌ، جُبْنٌ وَ جُبْنٌ، به معنای پنیر، هر سه تلفظ صحیح است و قطعاً بی از آن را جُبْنَه می‌گویند.

۳- حدائق / کُلُّ شَیْءٍ هُوَ لَکَ حَلَالٌ حَتّٰی تَعْلَمَ الْحَرَامَ بِعَیْنِهِ فَتَدَعَهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِکَ، وَ ذَلِکَ مَثَلُ الثُّوبِ فِی کَوْنِ عَلَیْکَ قَدْ اشْتَرِیْتَهُ وَ هُوَ سَرِقَةٌ. وَ ذَكَرَ امَثَلَةً اِلَیْ اَنْ قَالَ: وَ الْاَشْیَاءُ کُلُّهَا عَلٰی هَذَا حَتّٰی یَسْتَبِیْنَ لَکَ غَیْرُ ذَلِکَ اَوْ تَقَوْمَ الْبَیْسَنَةِ .

من دوست دارم. تا آنکه گفت: پرسیدی دربارهٔ پنیر چه می‌گویی؟ پس گفت: من از پنیر و غیر پنیر برایت بیان می‌کنم. هرچه در آن حلال و حرام باشد (یعنی برخی حلال و برخی حرام است و تو نمی‌دانی) برای تو حلال است تا عین حرام را بشناسی^(۱).

در این اخبار، اشیائی را مثال می‌زند که دو نوع دارد، حلال و حرام، و مکلف نمی‌داند کدام است، ولی به مقتضای همین اخبار، مواردی را که نمی‌داند، از نوع حلال است یا حرام، باید حلال بداند نه حرام. از اخبار فوق این قاعده نیز مستفاد می‌گردد که «اصل در اشیاء و افعال» حلیت است و «حرمت» دلیل می‌خواهد. مثل اصل طهارت که در حدائق می‌گوید:

واز جمله این اصول، طهارت هر چیزی است که نجاستش معلوم نشده تا وقتی که نجاست آن شناخته شود. چنانکه در موثقهٔ عمار است از حضرت صادق علیه‌السلام که فرموده:

هر چیزی پاک است تا وقتی که ناپاکی آن را بدانی^(۲).

بناءً بر این علم به نجاست است که اصل طهارت را نقض می‌نماید. در تراشیدن ریش هم مسأله چنین است. یعنی چون حرمتش با دلیل روشن به اثبات نرسیده، پس اصل، جواز و حلال بودن آن است تا دلیل شرعی روشن، این اصل را بشکند. و چون دلیلی وجود ندارد، اصل حلیت به قوت خود باقی است.

بخش دوم؛ علماء دو فرقه‌اند؛ یک فرقه که نوع علماء قدیم و محققین علماء قرون بعد از آنها هستند، چنین قائلند که اخبار آحاد غیر محفوظ به قرائن را، که یقین نداریم از ناحیه شارع صادر شده باشند، مورد عمل قرار نمی‌دهیم و آنها را حجت نمی‌دانیم. فرقهٔ دوم از علماء، و به ویژه متأخرین، می‌گویند به اخبار صحاح و حسان، هر چند مقرون به قرائن صدور نباشند، عمل می‌کنیم و حجت می‌دانیم، و در مسائل

۱- حدائق / سألتُ ابا جعفرٍ عليه السلام عن الجُبْنِ ، فقال: سألتني عن طعامٍ يُعجِبُنِي ، الي ان قال: قُلْتُ ما تقولُ في الجُبْنِ ؟ فقال: سأخبرُك عن الجُبْنِ و غيره. كُلُّ ما كان فيه حلالاً و حراماً فهو لك حلالٌ حتّى تعرفَ الحرامَ بعينه فتدعه .

۲- و من تلك الاصول طهارة كل ما لم تعلم نجاسته حتى تعلم النجاسة . و قال الصادق عليه السلام في موثقة عمار : كلُّ شئٍ طاهرٌ حتّى تعلمَ انه قدّر .

فقهی به آنها استناد می‌نماییم.

این دو فرقه کلاً می‌گویند «حرام و واجب» باید به‌طور قطع و یقین معلوم باشد. فرقه دوم در مستحبات و مکروهات به اخبار آحاد، و بیشتر ایشان به اخبار ضعیف هم در این مورد عمل می‌کنند.

حرمت ریش تراشی هم از جمله مسائلی است که دلیل قاطعی ندارد. حتی یک حدیث ضعیف هم که صریح در حرمت باشد وجود ندارد. اکنون چند خبری را که برخی از فقهاء بدان استناد کرده‌اند نقل نموده ثابت می‌کنیم که هیچ ربطی به تراشیدن ریش ندارند. به همین جهت علماء قدیم و جدید غالباً به این اخبار استناد نکرده‌اند. فیض کاشانی می‌گوید:

جمعی از فقهاء ما به حرمت ریش تراشی فتویٰ داده‌اند، و چه بسا مورد استشهادشان این قول خدای سبحان است که ابلیس معلون گفته؛ من بندگانت را امر می‌کنم تا خلقت خدا را تغییر دهند^(۱).

فیض در این مسأله به همین جمله اکتفاء کرده و رأی به حرمت نداده و استشهاد بعضی را به آیه تأیید نکرده است. به همین جهت لفظ «استشهاد» را به صیغه مجهول گفته (رُبَمَا یُسْتَشْهَدُ) تادللیل بر آن باشد که خود او چنین استشهادی را قبول نداشته است. ما نیز می‌گوییم: این آیه هیچ دلالتی بر حرمت ریش تراشی ندارد. زیرا اولاً «تخصیص اکثر» لازم می‌آید و آن در کلام عقلاء واقع نمی‌شود، چه رسد در کلام خدای متعال.

معنای «تخصیص اکثر» این است که مثلاً بگویند «به هر یک از فقراء فلان محل هزار تومان بدهید» و جمع فقراء ده نفر باشند. سپس بگویند: «الآ فلان و فلان...» و نه نفر را استثناء کنند و یکی باقی بماند، در این صورت باید از ابتداء بگویند همان یک نفر را هزار تومان بدهید. نه آنکه اول همه فقراء را ذکر کنند و بعد یکی یکی آنها را خارج سازند تا یکی بماند. در مسأله‌یی که در آنیم اگر مراد از «تغییر خلقت»، تراشیدن ریش

۱- فیض، وافی، کتاب الطهارة، ص ۹۹ / و قد أفتی جماعَةً من فقهاءنا بتحریم حَلْقِ اللِّحْيَةِ وَرُبَمَا یُسْتَشْهَدُ لَهُمْ بِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ حَکَايَةً مِنْ ابْلِيسَ اللِّعِينِ ؛ وَ لَأَمْرُهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ حَلْقَ اللّٰهِ.

باشد، بسیاری از تغییرها استثناء می‌شود، و همان تراشیدن ریش باقی می‌ماند که در تغییر خلقت می‌آید. بناءً بر این ختنه کردن، سر تراشیدن، اصلاح کردن، ناخن گرفتن، تنویر کردن و موارد بسیار دیگر، همه از تغییر خلقت خارج می‌شوند و می‌ماند «تراشیدن ریش». و حال آنکه چنین گفتاری از شخص عاقل صادر نمی‌شود، چه رسد از خدای متعال.

پس مراد از تغییر خلقت، «تغییر فطرت» است که در قرآن فرموده: *فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا*^(۱). توحید و مهمات مسائل دینی، فطری انسان است و تا آن فطرت را تغییر ندهد، ممکن نیست برخلاف توحید و دین، اقدام نماید. شیطان می‌گوید: *من بندگانت را امر می‌کنم تا فطرت و خلقت خود را، که شناخت خدا و دین است، تغییر دهند؛ یعنی مرتکب معاصی و سیئات گردند. پس این تغییر، هیچ ربطی به تراشیدن ریش ندارد.*

مجلسی در *جلیة المتقین* می‌گوید: حرمت تراشیدن ریش مشهور است. معنای این کلام آن است که فتوای مذکور درست نیست. زیرا در اصطلاح علماء، هر وقت بگویند: «فلان مطلب مشهور است»، یعنی باطل است. زیرا مثل سائراست که می‌گویند: *رُبَّ مَشْهُورٍ لَا أَصْلَ لَهُ*. یعنی چه بسیار مطلب مشهوری که اصلی ندارد، و باطل است. نتیجه اینکه هیچ یک از دو فرقه علماء، به حرمت ریش تراشی فتوی نداده‌اند، و چند نفر هم که برسبیل ندرت فتوی داده‌اند، قولشان مبتنی بر دلیل نیست و به خطا رفته‌اند.

بخش سوم؛ اموری که حرام است و در قرآن، یا در اخبار متواتره و غیر متواتره، که شاهد قرآنی دارند مذکور است. در صورتی که حکم «حرمت ریش تراشی» نه در قرآن آمده و نه در روایتی که صریح در این موضوع باشد. به اخباری هم که استناد شده، اصلاً مربوط به این مسأله نبوده از موضوع «تراشیدن ریش» خارجند، و در اینجا بخشی از آنها را خواهیم آورد.

بخش چهارم؛ اخباری است که قائلین به حرمت، به آن استناد کرده‌اند و اکثر آنها را در

کتاب مبانی حقوق^(۱) آورده ایم. در اینجا اخباری را نقل می‌کنیم که در آن کتاب متذکر نشده ایم.

خبر اول؛ لعنت خدای بر مردانی که خود را شبیه زنان کنند و بر زنانی که خود را شبیه مردان کنند. از ما نیست زنی که خود را شبیه مردان سازد و مردی که خود را شبیه زنان نماید^(۲).

شبیه شدن مردان به زنان، عبارت است از پوشیدن لباس زنانه و استعمال زینتهای آنها، مثل دست‌بند، گردن‌بند و آرایشهای مخصوص زنان. و شبیه شدن زنان به مردان مثل پوشیدن لباس مردانه و غیر آنست. در جاهلیت و پس از صدر اسلام، این اعمال را برای لهو و لعب انجام می‌داده‌اند. این خبر در خصوص این موضوعات است، وگرنه مشترکات زنان و مردان فراوان است که هیچ اشکالی ندارد. پس این خبر دلالتی بر نهی از تراشیدن ریش ندارد.

خبر دوم؛ حدیثی است از سید المرسلین صلی الله علیه و آله که گفت:

ریشها را پر پشت سازید و شاربها را کوتاه کنید^(۳).

این خبر هم ضعیف است و کسی نگفته زدن شارب واجب است. پس مُسْتَهْتِی دلالت آن استحباب است که آن هم به خبر واحد ضعیف ثابت نمی‌شود. بناءً بر این باقی‌گزاردن ریش مستحب نیست، زیرا آن هم دلیل واضح و صحیح، لازم دارد، و چنین دلیلی نداریم.

بخش پنجم؛ چنین مسأله‌یی که مورد احتیاج همه و عام‌البلوی است، اگر حرام بود باید رسول خدا صلی الله علیه و آله در مجمع عام بیان کرده باشد، و اگر گفته بود،

۱- مبانی حقوق، محمدجواد موسوی غروی، جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۳، ص ۲ و ۵.

۲- صدوق، علل الشرائع / مکاسب انصاری، ص ۳۳، فی حرمة تزیین الرجل بما یحرم علیه / از طریق عامه: بخاری، لباس، ۶۱ / دارمی، لباس، ۲۷ / ترمذی، ادب / ۳۴ / ابن ماجه، نکاح، ۲۲ / احمد حنبل، ج ۱، صص ۲۵۴، ۳۳۰، ۳۳۹. ج ۲، صص ۴۰۰، ۲۸۷، ۲۸۷ / لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ. لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَشَبَّهَ بِالرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ وَ لَا مَنْ تَشَبَّهَ بِالنِّسَاءِ مِنَ الرِّجَالِ.
۳- احمد حنبل، ج ۲، ص ۵۲ / أَعْفُوا اللَّحَى وَ حُقُّوا الشَّوَارِبَ.

باید به طور متواتر، در احادیث نقل می‌شود، نه آنکه هیچ نام و نشانی از گفته رسول خدا صلی الله علیه و آله نباشد، نه در کتب عامه و نه خاصه. بناءً بر این شکی در عدم حرمت ریش تراشی نیست.

بخش ششم؛ نظری به آیات قرآن کریم:

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ السِّتُّكُمْ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ، إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ. (النحل - ۱۱۶)

چیزی را نگویید که زبانهای شما به دروغ وصف می‌کنند که این حلال است و آن حرام، که دروغ را برخدا برنیدید، همانا کسانی که دروغ برخدا می‌بندند رستگار نمی‌شوند.

یعنی بهائمی را که خود وصف کرده می‌گویید؛ آنچه در بطون این انعام است برای مردانمان حلال و برای زنانمان حرام است، بدون وحی الهی افتراء بر خداست^(۱).

إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ. (النحل-۱۰۵)

فقط دروغ برمی‌بندند آن کسانی که ایمان به آیات خدا ایمان نمی‌آورند.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا. (الانعام-۲۱ و ۹۲ / العنکبوت-۶۸)

چه کسی ظالم‌تر از آن کس که بر خدا دروغ بربندد. یعنی چیزی را که خدا نگفته است به او نسبت دهد.

و عدّه‌یی از آیات دیگر مثل:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ. (الاسراء-۳۶)

از چیزی که به آن علم نداری پیروی مکن.

قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ. (یونس-۶۹)

بگو ای پیامبر! همانا آنان که بر خدا دروغ می‌بندند (چیزی را که او نگفته به او نسبت می‌دهند) رستگار نمی‌شوند.

از این آیات مستفاد می‌شود که انسان تا یقین نکند که حکمی از جانب خدا به

۱- الْكَذِبُ؛ مفعول لا تقولوا، و «هذا حلال و هذا حرام»، بدل «الکذب» است. و «ما تصف» چیزهایی است که به زبان وصف آنها را می‌گویید.

رسولش وحی شده، نباید آن را به خدا و رسول نسبت دهد، وگرنه مشمول این آیات خواهد شد.

فذلکة^(۱) و نتیجه:

نتیجه بحث آنکه دلیلی بر حرمت ریش تراشی وجود ندارد و بر استحباب بقاء آن نیز دلیلی نیست. پس حکم به حرمت تراشیدن یا استحباب بقاء، قول به غیر علم و مورد نهی شدید می باشد و حتی بلندگزاردن آن نیز مورد نهی است. چنانکه علی علیه السلام درباره عایشه و مَدَمَّت اهل بصره فرمود:

تا اینکه آن زن به سوی اهل شهری آمد که دستانشان کوتاه (بخیل)، و ریشهایشان بلند و عقلهایشان اندک بود^(۲).

پس حرمت ریش تراشی ثابت نیست و چنانکه گفتیم، حتی قائلین به حجیت ظن هم در حرام و واجب، می گویند که باید یقین و قطع بر حرمت و وجوب حاصل شود. مفسده بزرگ حکم به حرمت، آنست که در حال حاضر اکثر مردان ریش خود را هر روز می تراشند و گمان می کنند مرتکب گناه کبیره می شوند، و معنای عمل خود را بی اعتنائی به حکم خدا و مخالفت صریح با آن می دانند. وقتی مردمی به عقیده خود علناً و علی الدوام مرتکب گناه شوند، دیگر از ارتکاب هیچ معصیتی ابا نداشته جرأت انجام سایر گناهان را نیز می یابند و سد را می شکنند. در صورتی که از جهت تراشیدن ریش مرتکب گناه نشده اند. ولی چون به گمانشان حرام است و همیشه آن را انجام می دهند، به اجتناب از آنچه که به حقیقت معصیت است، وقعی نمی نهند.

۱- فذلکة مصدر رباعی مجرد است از باب «دَحْرَج». این کلمه اختراعی است مرکب از فاء، ذاء، لام و کاف. یعنی خلاصه آنچه به تفصیل آمد، فذالک.

۲- بحار الانوار، فتن و محن، باب ۳۴، ص ۴۱۴، چاپ امین الضرب / حَتَّى آتَتْ أَهْلَ بَلَدَةٍ قَصِيرَةً أَيْدِيهِمْ، طَوِيلَةً لِحَاهُمْ، قَلِيلَةً عُقُولُهُمْ.

فصل دهم

حَلِّيتُ حَيَوَانَاتِ بَرِّی و بَحْرِی

مبحث اول

میزان شناخت محظور و مُباح از طریق شرع

در آغاز برخی از اخبار و عده‌یی از آیات را متذکر می‌شویم^(۱):

از حضرت صادق علیه السلام روایت است که فرمود:

هر چیزی که در آن زیانی برای بدن و نیروی انسان است، خوردنش حرام است

مگر در حال ضرورت^(۲).

و این حکم، قاعده‌یی است که فروع فقهی بسیاری از آن استنباط می‌گردد.

احمد بن حسن میثمی^(۳) روایت کرده می‌گوید:

۱- برای توضیح بیشتر، به بخش یکم، فصل دوم، قاعده اصل حَلِّیتِ اشیاء رجوع نماید.

۲- تُحَفُّ الْعُقُولُ/كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ فِيهِ الضَّرَرُ عَلَى الْإِنْسَانِ فِي بَدَنِهِ وَ قُوَّتِهِ فَحَرَامٌ أَكْلُهُ إِلَّا فِي حَالِ الضَّرُورَةِ.

۳- مِثْمٌ، از وَثَمٌ، افزار کوبنده مثل دسته هاون. وَ حُفِّ مِثْمٌ، موزة محکمی که زمین را بکوبد.

روزی از حضرت رضا علیه السلام پرسیدم ، درحالی که گروهی از اصحاب او در محضرش مجتمع بودند و درباره دو حدیث مختلف که هر دو از رسول خدا صلی الله علیه وآله روایت شده ، نزاع می کردند .

حضرت گفت : همانا خداوند حرامی را تحریم و حلالی را حلال کرده و واجباتی را فرض نموده است . پس هر حدیثی که در حلال کردن چیزی آمده باشد که خدا حرام نموده ، یا در حرام کردن چیزی که خدا حلال دانسته ، یا برداشتن واجبی که خداوند در کتابش فریضه قرار داده ، و رسم و نوشته آن در کتاب روشن و برجاست ، بدون آنکه ناسخی آن را نسخ کرده^(۱) باشد ، أخذ و عمل به چنین خبری جائز نیست . زیرا رسول خدا صلی الله علیه وآله چنین نبود که آنچه را خدا حلال کرده حرام گرداند ، و چیزی را که خدا حرام کرده حلال نماید ، و فرائض (واجبات) و احکام خدا را تغییر دهد . در همه اینها تابع و تسلیم امر خدا بود ، و آنچه را که خدا در تبلیغ رسالت مأمورش ساخته بود اداء می نمود ، و این قول خداوند است که از زبان پیامبر فرموده : پیروی نمی کنم مگر آنچه را که به من وحی می شود . پس پیامبر پیرو خدا و اداء کننده وحی او بوده است^(۲) .

گفتم : همانا از شما حدیث درباره چیزی از احکام رسول خدا صلی الله علیه وآله به ما می رسد از آنچه در کتاب خدا نیست ولی در سنت وجود دارد . سپس حدیثی

۱- ما به «ناسخ و منسوخ» در قرآن قائل نیستیم و آن را خلاف علم و حکمت الهی می دانیم .
ر.ک آدم از نظر قرآن ، مجلد سوم ، نشر نگارش .

۲- عیون الاخبار / وسائل ، کتاب القضاء ، باب وجوه الجمع بین الاحادیث المختلفه / مسنداً عن احمد بن الحسن المیثمی ، أنه سأل الرضا عليه السلام يوماً وقد اجتمع عنده قوم من اصحابه يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله . فقال : إن الله حرم حراماً وأحل حلالاً وفرض فرائض ، فما جاء في تحليل ما حرم الله ، أو في تحريم ما أحل الله ، أو رفع فريضة في كتاب الله ، رسمها بين قائم بلا نسخ نسخ ذلك . فذلك لا يسع الأخذ به ، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن ليحرم ما أحل الله ، ولا ليحلل ما حرم الله ، ولا ليغيّر فرائض الله و احكامه ، كان في ذلك كله متبعاً مسلماً مؤدياً عن الله ما أمره من تبليغ الرسالة . و ذلك قول الله ؛ إن أتبع إلا ما يوحى إلي . فكان متبعاً لله مؤدياً عن الله .

مخالف آن به ما می‌رسد؟

فرمود: آری چنین است! پیامبر صلی الله علیه وآله از چیزی نهی حرام می‌نمود و نهی وی بانهی خدا موافق بود، و به چیزهایی امر می‌کرد، پس آن امر واجب و لازم می‌شد، چون همتای فرائض الهی است. پس امر او در این مورد موافق امر خداوند است^(۱). پس آنچه در نهی رسول خدا صلی الله علیه وآله به طور نهی حرام آمده باشد، سپس خلاف آن وارد شود، عمل به آن جائز نیست. همچنین است در امر او که تخلف از آن جائز نیست^(۲). زیرا ما آنچه را که رسول خدا صلی الله علیه وآله رخصت نداده ترخیص نمی‌کنیم، و برخلاف آنچه امر نموده امر نمی‌نماییم، جز به علت خوف ضروری^(۳).

و اما اینکه چیزی را که پیامبر(ص) حرام کرده حلال بشماریم، یا چیزی را که حلال نموده حرام کنیم، پس هرگز چنین نخواهد بود! زیرا ما پیرو رسول خدایم و تسلیم حکم او، چنانکه رسول خدا صلی الله علیه وآله تابع امر پروردگارش و تسلیم دستورات وی بود. و خدای عزّوجلّ فرموده: آنچه را رسول برای شما آورد بگیریید و

۱- یعنی همه احکام الهی، از اوامر و نواهی، در کتاب خدا نیست ولی در سنت رسول صلی الله علیه وآله تبیین شده، مانند کثیری از احکام نماز، زکوة، حجّ، معاملات و غیر اینها که در کتاب بیان نشده، و آنچه در سنت حتمیه آمده، در حکم کتاب الهی است که واجب الاتباع می‌باشد.

۲- یعنی هرگاه چیزی که حرمتش از طریق سنت رسول خدا(ص) ثابت شده، یا وجوب چیزی که به آن امر نموده مبین و معلوم گشت، تخلف از آن جائز نیست. و هرگاه خبری برخلاف آنچه حرمت یا وجوبش ثابت شده برسد، عمل به آن خبر جائز نیست.

۳- خوف ضروری، یعنی ترس از دشمن، و مراد این نیست که حکم خدا را، به علت تقیه، بر خلاف واقع بیان کنیم! زیرا محال است «تقیه» در بیان احکام باشد. بلکه مقصود «تقیه» در موضوعات و اعمال است. مثل اینکه رسول خدا صلی الله علیه وآله مستحب مؤکد دانسته نماز را در اول وقت بجا آورند، ولی ائمه برای حفظ جان شیعه، دستور می‌دادند متفرق و پیش و پس نماز بگذارند تا دشمن در مقام منکوب کردن آنها بر نیاید، و نظائر این.

عمل نمایند و از آنچه شما را نهی نمود بازایستید و مرتکب آن نگردید^(۱).
 محققاً خدا چیزهایی را نهی کرده که نهی حرام نیست، بلکه نهی کراهت و دوست
 نداشتن است، و به‌اشیائی امر نموده که امر واجب نیست، بلکه امر فضیلت و رجحان
 است^(۲). این آن چیزی است که رخصت فعل و ترک در آن می‌گنجد. تا آنکه گفت:
 آنچه از دوخبر مختلف به‌شمار رسید هر دو را بر کتاب خدا عرضه کنید. از هر حلال یا
 حرامی که موجود است، چیزی را متابعت کنید که موافق کتاب خدا است. و آنچه در
 کتاب نیست، بر سُنن^(۳) رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله عرضه نمایید. پس آنچه در
 سنت به‌نهی حرام، نهی شده، یا به‌امر الزام‌آمیز شده، چیزی را که موافق بانهی رسول
 و امر اوست پیروی نمایید. و آنچه در سنت، نهی کراهت است و خبر بعد از آن خلاف
 نهی است، در اینجا رخصت است بر آنچه رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله معاف داشته،

۱- ادامه متن حدیث / قُلْتُ: فَإِنَّهُ يَرِدُ عَنْكُمْ الْحَدِيثُ فِي شَيْءٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
 مِمَّا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ فِي السُّنَّةِ، ثُمَّ يَرِدُ خِلَافَهُ؟ فَقَالَ: كَذَلِكَ قَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَآلِهِ نَهْيَ حَرَامٍ، فَوَافَقَ فِي ذَلِكَ نَهْيَهُ نَهْيَ اللَّهِ، وَآمَرَ بِأَشْيَاءَ فَصَارَ ذَلِكَ الْأَمْرُ وَاجِبًا لِأَمْرٍ
 كَعِدْلِ فَرَائِضِ اللَّهِ، فَوَافَقَ فِي ذَلِكَ أَمْرُهُ أَمْرَ اللَّهِ. فَمَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ نَهْيَ حَرَامٍ ثُمَّ
 جَاءَ خِلَافُهُ، لَمْ يَسَعْ اسْتِعْمَالُ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ فِي مَا أَمَرَ بِهِ. لِأَنَّا لَا نُرْخِصُ فِيهَا لَمْ يَرُخَّصْ
 فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. وَلَا نَأْمُرُ بِخِلَافِ مَا أَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، إِلَّا
 لِعَلَّةِ خَوْفِ ضَرُورَةٍ. فَأَمَّا أَنْ نَسْتَحِلَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ، أَوْ نُحَرِّمَ مَا أَحَلَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَآلِهِ فَلَا يَكُونُ ذَلِكَ أَبَدًا. لِأَنَّا تَابِعُونَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، مُسَلِّمُونَ لَهُ، كَمَا كَانَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَابِعًا لِأَمْرِ رَبِّهِ مُسَلِّمًا لَهُ. وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ
 فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا.

۲- یعنی مندوب و مستحب است که در فعلش ثواب است و در ترکش عقاب نیست. سپس همان
 امری که در آن فضیلت است ترکش را برای مریض و غیر مریض مجاز فرمود. پس آنچه از جانب
 رسول خدا (ص) نهی کراهتی یا امر فضیلتی است، یعنی مکروه است یا مستحب، همان چیزی
 است که رخصت فعل و ترک، در آن می‌گنجد.

۳- گفتار و رفتار نبی صلی‌الله‌علیه‌وآله و سلم را سنت می‌گویند.

مکروه دانسته ولی حرام نکرده. گرفتن هریک از آن دو حدیث را مجازید و به هریک بخواهید عمل نمایید... و آنچه را از این وجوه در کتاب الهی و سنت رسول صلی الله علیه و آله نیافتید، به ما رجوع کنید. زیرا ما به علم آن اولی هستیم، و به رأی خود درباره آنها سخن نگوئید! و بر شما باد که تثبیت و تبیین و تحقیق دقیق را پیشه سازید، در حالی که در مقام طلب حق و واقع و تفحص کامل هستید تا بیان آن از جانب ما به شما برسد^(۱).
 صدوق این حدیث را از کتاب الرحمة تألیف سعد بن عبدالله نقل کرده و در من لا یحضره الفقیه می گوید: این کتاب از اصول و کتب است که بر آنها اعتماد کامل می باشد و مرجع علماء است^(۲).

مبحث دوم

ملاک شناخت اطعمه حلال و حرام

از قرآن و سنت

خداوند رحیم در قرآن کریم می فرماید:

۱- ادامه متن حدیث / و إن الله نهى عن أشياء ليس نهى حرام بل إعاقه و كراهة و أمر بأشياء ليس بأمر فرض ولا واجب. بل أمر فضل و رجحان في الدين. ثم رخص ذلك للمعلول وغير المعلول. فما كان من رسول الله نهى إعاقه أو أمر فضل، فذلك الذي يسع استعمال الرخصة فيه. إلى أن قال: فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فأعرضوهما على كتاب الله، فما كان موجوداً، حلالاً أو حراماً، فاتبعوا ما وافق الكتاب، و ما لم يكن في الكتاب فأعرضوه على سنن رسول الله صلى الله عليه وآله. فما كان في السنة موجوداً منهياً عنه نهى حرام، و ما موراً به من رسول الله صلى الله عليه وآله، أمر الزام، فاتبعوا ما وافق نهى رسول الله و أمره. و ما كان في السنة نهى إعاقه أو كراهة، ثم كان الخبر الأخير خلافه، فذلك رخصة فيما عاقه رسول الله صلى الله عليه وآله، و كراهة و لم يحرمه. فذلك الذي يسع الأخذ بهما، و بإيهما شئت و سعك الاختيار... و ما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فرددوا إلينا علمه فنحن أولى بذلك، و لا تقولوا فيه بآرائكم، و عليكم بالكف و التثبت و الوقوف، و أنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا.
 ۲- عليها المعلول و إليها المرجع.

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً ، قُلْ ءَأَلَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ . (یونس-۵۹)

بگو مرا خبر دهید که آنچه را خداوند از روزیها برایتان نازل فرمود بعضی از آنها را حرام و برخی را حلال شمردید ، بگوی ای پیامبر آیا خدا به شما اذن چنین عملی را داده یا بر خدا افتراء می‌زنید ؟

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ .
نگویید مرآنچه را که زبانتان به دروغ وصف می‌کند که این حلال است و آن حرام ،
تا به خدا افتراء بنید (یعنی چیزی را که حلال کرده حرام‌نماید یا برعکس). (التعل-۱۱۶)
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ . (المائدة-۸۷)
ای آنان که ایمان آورده‌اید چیزهای پاکیزه و مطبوع و مطلوبی را که خدا برای شما حلال نموده حرام نکنید .

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ . (الاعراف-۳۲)
بگو ای پیامبر چه کسی زینتهایی را که خدا برای بندگانش از کتّم عدم به عرصه وجود آورده و پاکیزه‌های رزق را حرام کرده است ؟ (درحالی‌که خدا حلال فرموده) .

مُفَضَّلُ بْنُ عُمَرَ از ابی‌عبدالله علیه‌السلام روایت کرده می‌گوید:

به او گفتم : فدایت گردم برای چه خدای تعالی شراب و مُردار و خون و گوشت خوک را حرام فرموده ؟ جواب داد :

همانا اینها را بر بندگانش حرام‌نکرده و سوای آنها را حلال‌نکرده ، از جهت آنکه رغبتی در حرام‌کردن حرامها داشته ، و در حلال‌کردن حلالها بی‌رغبت بوده . بلکه خلق را که آفریده می‌داند قوام بدنهایشان به چه چیزها بستگی دارد و چه چیز صحیح و سالم نگاهشان می‌دارد . پس آن اشیاء را به سبب تفضّل و رحمتش ، به مصلحت خلق مباح فرموده . و می‌دانست چه چیزهایی برای آنها مُضَرّ است ، پس آنان را نهی و بر ایشان حرام نموده است . سپس برای مُضطرّ حلال نمود وقتی که قوام بدن وی منوط به خوردن آن (مُردار یا خون یا حرام دیگر) باشد . پس مُضطرّ را

امر نمود که به مقدار حفظ جان، آن حرام را مصرف نماید نه غیر از آن^(۱).

مبحث سوم

حلیت حیوانات بری و بحری

محمد بن مسلم و زراره از ابی جعفر باقر علیه السلام درباره خوردن گوشت الاغهای اهلی پرسیدند، در پاسخ گفت:

رسول خدا صلی الله علیه و آله از خوردنش در روز خیبر نهی فرمود، و جزاین نبود که در آن وقت از خوردنش نهی نمود بدان علت که آنها بارکش و مرکب بودند، و حرام فقط آن چیزهایی است که خداوند در قرآن حرام فرموده^(۲).

و نیز محمد بن مسلم روایت کرده که:

از ابی جعفر علیه السلام از درندگان مرغها (مرغهای شکاری) و حیوانات وحشی (درندگان آنها)، و نیز از خارپشت و شب پره و الاغها و استرها و اسبها سؤال شد.

وی گفت: حرام نیست مگر آن چیزهایی که خدا در کتابش حرام نموده، و همانا

۱- کافی / وافی، کتاب المطاعم، باب علل التحريم / قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ، لِمَ حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى الْخَمْرَ وَالْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ؟ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يُحَرِّمْ ذَلِكَ عَلَيَّ عِبَادِهِ وَ أَحَلَّ لَهُمْ سِوَاهَا عَنْ رَغْبَةٍ مِنْهُ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ، وَ لَا زُهْدًا فِيمَا أَحَلَّ لَهُمْ. وَ لَكِنَّهُ خَلَقَ الْخَلْقَ وَ عَلَّمَ تَعَالَى مَا يَقُومُ بِهِ أَبْدَانُهُمْ وَ مَا يُصْلِحُهُمْ. فَأَحَلَّهُ لَهُمْ وَ أَبَاحَهُ تَفَضُّلاً مِنْهُ عَلَيْهِمْ بِهِ لِمَصْلَحَتِهِمْ، وَ عَلَّمَ مَا يَضُرُّهُمْ فَنَهَاهُمْ عَنْهُ وَ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ. ثُمَّ أَبَاحَهُ لِلْمُضْطَرِّ، وَ أَحَلَّهُ لَهُ فِي الْوَقْتِ الَّذِي لَا يَقُومُ بِدَنِّهِ إِلَّا بِهِ، فَأَمَرَ أَنْ يَنَالَ مِنْهُ بِقَدْرِ الْبُلْغَةِ لَا غَيْرَ ذَلِكَ*.* - وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْفَقِيهِ بِأَدْنَى تَفَاوُتٍ. وَ رَوَاهُ الطَّوْسِيُّ وَ الْعَبَّاسِيُّ وَ الْبَرْقِيُّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

۲- کافی / تهذيب / استبصار / علل الشرائع / وسائل، باب كراهة لحوم الحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ وَ عَدَمِ تَحْرِيْمِهَا: أَنْتَهُمَا سَأَلَاهُ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ، فَقَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عَنْ أَكْلِهَا يَوْمَ خَيْبَرَ، وَ إِنَّمَا نَهَى عَنْ أَكْلِهَا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، لِأَنَّهَا كَانَتْ حَمُولَةَ النَّاسِ، وَ إِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ.

رسول خدا صلی الله علیه وآله در روز خیبر از خوردن گوشت الاغها نهی نمود، و نهی او از نابود کردنشان فقط به علت پشت آنها بود (که بارکش بودند). پس الاغها حرام نیستند. سپس گفت: این آیه را بخوان؛ بگو ای پیامبر در آنچه بر من وحی شده، حرامی را برای خورنده بی نمی یابم، جز آنکه گوشت مردار یا خون ریخته یا گوشت خوک یا آنچه برای غیر خدا ذبح می شود (که همه اینها حرامند).

صدوق هم در فقیه می گوید: پیامبر صلی الله علیه وآله در خیبر از خوردن گوشت الاغهای اهلی نهی کرد تا بارکشی آنها از بین نرود، و این نهی، نهی کراهت بود نه تحریم^(۱).

زراره از ابی جعفر علیه السلام روایت کرده که گفت:

هر چیزی از حیوانها را بخور، غیر از خوک و حیوانی که از شاخ حیوان دیگر کشته شده، یا از بلندی پرت شده و به دره افتاده و هلاک شده، و آنچه را که سگ شکاری یا درنده دیگر از آن خورده است، چنانکه خدای عز و جل فرموده: مگر آنچه را که ذبح کرده^(۲). پس اگر از آن حیوان چیزی را که کاشف حیات باشد درک کردی چنانکه چشمش حرکت کند، یا دست و پایش بجنبند، یا دمش را حرکت دهد، ذبح شرعی

۱- تهذیب / استبصار / وافی، مطاعم، ص ۱۱/ أَنَّهُ سُئِلَ مِنْ سِبَاعِ الطَّيْرِ وَالْوَحْشِ حَتَّى ذُكِرَ لَهُ الْقِنَافِذُ وَالْوَطَاطُ وَالْحَمِيرُ وَالْبِغَالُ وَالْخَيْلُ. فَقَالَ: لَيْسَ الْحَرَامُ إِلَّا مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَ قَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحَمِيرِ وَإِنَّمَا نَهَاهُمْ مِنْ أَجْلِ ظُهُورِهَا أَنْ يُفْسُوها. لَيْسَتِ الْحَمِيرُ بِحَرَامٍ. ثُمَّ قَالَ: إِقْرَأْ هَذِهِ الْآيَةَ: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ، أَلَى، لَيَغَيِّرَ اللَّهُ بِهِ *.

*- وَرَوَى الْعِيَّاشِيُّ فِي التَّفْسِيرِ عَنِ الصَّادِقِ مِثْلَهُ. وَقَالَ الصَّدُوقُ فِي الْفَقِيهِ: إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ بِخَيْبَرَ لِنَلَا تَفْنَى ظُهُورِهَا، وَكَانَ ذَلِكَ نَهَى كَرَاهَةٍ لَا نَهَى تَحْرِيمٍ.

۲- یعنی اگر سگ یا درنده دیگر گوسفندی را درید و مقداری هم از آن خورد، و سپس شما حیات او را درک کرده ذبحش نمودید حلال است.

کرده‌اید و حلال است^(۱).
و نراقی می‌گوید: بدان که اصل، حیّیت در همه چیز است، چه غیر حیوان باشد یا حیوان،
یا غیر پرنده باشد یا پرنده دریایی یا زمینی^(۲).

چند خبر دیگر درباره حیوانات برّی و بحری:

از ابن ابی یعفر روایت شده که گفت:

نزد ابی عبدالله علیه‌السلام بودم که مردی از خز فروشان وارد شده گفت:

فدایت کردم! درباره خزّ چه می‌گویی؟

گفت: نماز در آن باکی ندارد.

آن مرد گفت: فدایت کردم! آن مردار است (زیرا ذبحش نمی‌کنند) و امرار معاش و

کار من است، و من آن را خوب می‌شناسم.

فرمود: من آن را بهتر از تو می‌شناسم!

وی دوباره گفت: این کار و پیشه من است و کسی بهتر از من خز را نمی‌شناسد!

ابو عبدالله علیه‌السلام تبسم کرده گفت: آیا تو می‌گویی که خز حیوانی است که از

آب شکار می‌شود و از آن بیرون کشیده می‌شود؟ و هنگامی که آب را نیافت می‌میرد؟

آن مرد گفت: راست گفתי فدایت کردم! این چنین است!

حضرت صادق به او گفت: پس تو می‌گویی که آن جانوری است که بر چهار پا راه

می‌رود و در حدّ ماهیان نیست که ذبحش خروج آن از آب باشد؟

۱- تفسیر عیاشی / تهذیب / وافی، کتاب الصيد والذبائح، ص ۳۴ / کُلُّ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مِنَ الْحَيَوَانِ
غَيْرِ الْخَنزِيرِ وَ النَّطِيحَةِ وَ الْمُتَرَدِّيَةِ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ. فَإِنْ
أَدْرَكَتْ شَيْئًا مِنْهَا وَ عَيْنٌ تَطْرُقُ، أَوْ قَائِمَةٌ تَرَكُضُ، أَوْ ذَنْبٌ يَمْصَعُ*، فَقَدْ أَدْرَكَتْ ذَكَائَهُ.
*- مَصَعَتِ الدَّابَّةُ بِذَنبِهَا؛ حَرَّكَتُهُ.

۲- مستند الشیعه، مطاعم و مشارب، فصل ۲، باب ۲ / اعلم أنه قد عرفت أن الأصل الحلیّة فی کلّ
شَیْءٍ، سِوَاءٍ كَانَ غَيْرَ حَيَوَانٍ أَوْ حَيَوَانًا، أَوْ غَيْرَ طَیْرٍ، أَوْ طَیْرًا بَحْرِيًّا أَوْ بَرِيًّا.

گفت: آری به خدا! من همین را می‌گویم.

پس ابو عبدالله علیه السلام به آن مرد گفت: همانا خدای تعالی آن را حلال کرده و ذبحش را مردنش قرار داده، همانطور که ماهیان را حلال کرده و ذبح آنها را مردنشان قرار داده^(۱).

پس امام صادق (ع) خز را که بمیرد حلال شمرده، همانند ماهی که وقتی مُرد حلال است.

شیخ حُرّ عاملی در کتاب وسائل الشیعه بعد از نقل این حدیث می‌گوید:

جماعتی از علماء ما گفته‌اند که مراد حضرت در اینجا حلال بودن گوشت خز نبوده، به دلیل آنچه بعد از این خواهد آمد^(۲). بلکه مراد استعمال پوست و کرکش و نمازگزاردن در آن بوده است^(۳).

مامی‌گویم: کجای این خبر دلالت دارد که مراد از حلیت خز، حلیت پوشیدن

۱- وسائل الشیعه، کتاب الصلوة، باب جواز الصلوة فی جلد الخنزیر / کُنْتُ عِنْدَ ابِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْخَرَازِينِ، فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! مَا تَقُولُ فِي الصَّلَاةِ فِي الْخَزْرِ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ فِيهِ. فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! إِنَّهُ مَيِّتٌ وَهُوَ عِلَاجِي وَأَنَا أَعْرِفُهُ. فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَا أَعْرِفُ بِهِ مِنْكَ! فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: إِنَّهُ عِلَاجِي وَ لَيْسَ أَحَدٌ أَعْرِفُ بِهِ مِنِّي! فَتَبَسَّمَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَتَقُولُ إِنَّهُ دَابَّةٌ تَخْرُجُ مِنَ الْمَاءِ أَوْ تُصَادُ مِنَ الْمَاءِ فَتَخْرُجُ؟ فَإِذَا فَقَدَ الْمَاءَ مَاتَ؟ * فَقَالَ الرَّجُلُ: صَدَقْتَ، جُعِلْتُ فِدَاكَ! هَكَذَا هُوَ. فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَإِنَّكَ تَقُولُ إِنَّهُ دَابَّةٌ تَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ وَ لَيْسَ هُوَ فِي حَدِّ الْحَيْتَانِ، فَتَكُونُ ذَكَائُهُ خُرُوجُهُ مِنَ الْمَاءِ؟ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: إِي وَاللَّهِ هَكَذَا أَقُولُ. فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَحَلَّهُ وَ جَعَلَ ذَكَائَهُ مَوْتَهُ، كَمَا أَحَلَّ الْحَيْتَانَ وَ جَعَلَ ذَكَائَهَا جَلَّهَا. * - مرجع الضمير في « فَقَدَ و مات » الخنزير، لآل الدابة، و لذا ذَكَرَ الْفِعْلَانِ.

۲- اخبار نهی از خوردن گوشت خز.

۳- ذَكَرَ جَمَاعَةٌ مِنْ عُلَمَائِنَا أَنَّهُ لَيْسَ الْمَرَادُ هُنَا جِلَّ لَحْمِهِ لِمَا يَأْتِي. بَلْ جِلَّ اسْتِعْمَالِ جِلْدِهِ وَ بَرِّهِ وَ الصَّلَاةِ فِيهِمَا.

پوست و کُرک او و نمازگزاردن در آن باشد؟! این حدیث صریح است در اینکه این حیوان حلال است و در حکم ماهیان است که حلالند. یعنی خوردن گوشت آن نیز حلال است. و اخبار «نهی» حمل بر تنزیه و کراهت می شود، آن هم کراهت عرفی نه شرعی.

و به سند صحیح از محمد بن اسماعیل روایت است که گفت:
به حضرت رضا علیه السلام نوشتم که مردم درباره ماهی رِبِیثاء^(۱) بامن اختلاف کرده اند (که حلال است یا حرام). پس مرا به چه چیز امر می کنی؟
حضرت در پاسخ نوشت: در آن باکی نیست^(۲).

محمد طَبْرِي روایت کرده می گوید:

نامه یی به ابی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام نوشته از او پرسیدم: یک ماهی به نام اَبَلامی و یک ماهی به نام طَبْرانی و یک ماهی به نام طِمْر وجود دارد که اصحاب من خوردن آنها را نهی می کنند.
پاسخ داد: در هیچ یک از آنها باکی نیست^(۳).

از حَمَّاد بن عثمان از ابی عبدالله علیه السلام روایت شده که فرمود:
پیامبر صلی الله علیه و آله خویشان دار^(۴) بود و بسا بود که از تناول چیزی کراهت

۱- در همه زبانهای دنیا بسیاری از لغات، به علت عدم استعمال، متروک و مهجور شده اند. از جمله ماهیان است که در این چند حدیث آمده، مثل رِبِیثاء، اَبَلامی، طَبْرانی و طِمْر که تطبیق آنها با معادل فارسی امکان پذیر نیست. «اَبَلامی» را شاید بتوان به «ماهی کوچک حوض» معنی کرد.

۲- كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: اِخْتَلَفَ النَّاسُ عَلَيَّ فِي الرَّبِیْثَاءِ، فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ؟ فَكَتَبَ: لَا بَأْسَ بِهَا.

۳- كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَسَأَلُهُ عَنْ سَمَكِي يُقَالُ لَهُ الْاَبَلَامِي، وَ سَمَكِي يُقَالُ لَهُ الطَّبْرَانِي، وَ سَمَكِي يُقَالُ لَهُ الطَّمْرُ، وَ اصْحَابِي يَنْهَوْنُ عَنِ اَكْلِهِ. فَكَتَبَ: كُلُّهُ * لَا بَأْسَ بِهِ. * اِگر «كُلُّهُ» به تشدید لام خوانده شود، یعنی «همه آنها». و اگر «كُلُّهُ» به سکون لام خوانده شود، فعل امر است از «أَكَل» یعنی: بخور باکی در آن نیست.

۴- عَزَوْفُ النَّفْسِ یعنی هر چیزی حلالی را هم تناول نمی کرد و در بسیاری از چیزها بی رغبت بود.

داشت ولی حرام نمی‌کرد. پس گوشت خرگوش را نزد وی آوردند خوردنش را دوست نداشت و حرام هم نفرمود^(۱).

از زکریا بن آدم روایت شده که گفت:

از امام موسی بن جعفر علیهما السلام پرسیده گفتم: یاران ما خز شکار می‌کنند پس آیا از گوشت آن بخورم؟

فرمود: اگر خز دارای دندان نیش باشد (که حیوانات درنده دارند) از آن مخور! پس ساعتی درنگ کرده تا هنگامی که خواستم برخیزم گفت: اما تو! من کراهت دارم که تو از آن بخوری، پس از آن مخور^(۲)!

این حدیث هم صریح در کراهت «خز» است و به هیچ وجه راهی برای حمل آن بر حرمت وجود ندارد و بالمرة احتمال آن هم داده نمی‌شود.

محمد بن سنان از ابن ابی یعفور روایت کرده که گفت:

از ابی جعفر علیه السلام از گوشت خز سؤال کردم؟ وی گفت:

خز سگ آبی است، اگر دارای نیش است نزدیکش مشو، و اگر نیش ندارد به آن نزدیک شو^(۳). یعنی از گوشت آن بخور.

این حدیث نیز مشتمل بر نهی است و دلالتش بر کراهت واضح، زیرا چنانکه سبق ذکر یافت، «نهی»، اعم از تحریم و تنزیه است. و چون حرمت، زائد بر تنزیه، یعنی زائد بر کراهت است، بدون دلیل قاطع نمی‌توان حمل بر حرمت نمود. و «کراهت»، همان دوست نداشتن عرفی است. زیرا کراهت شرعی، دلیل قطعی لازم دارد.

۱- تهذیب / وافی، باب ما یجزل أكله، ص ۱۴ / كان رسول الله صلى الله عليه وآله عزوف النفس و كان يكره الشيء و لا يحرمه. فأتى بالأرنب فكرهها و لم يحرمها.

۲- سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام فقلت: إن أصحابنا يصطادون الخنز، فأكل من لحمه؟ قال فقال: إن كان له ناب فلا تأكله! قال: ثم مكث ساعة، فلما هممت بالقيام قال: أما أنت، فإنني أكره لك أكله فلا تأكله!

۳- تهذیب / وافی، باب ما یجزل أكله، ص ۱۵ / سألت أبا جعفر عن لحم الخنز؟ قال: كلب الماء إن كان له ناب فلا تقربنه و إلا فأقربنه.

از ابو حمزه ثمالی روایت شده که گفت :

ابو خالد کابلی از علی بن الحسین (حضرت سجاد) علیهما السلام از خوردن گوشت
سِنجاب و فَنک^(۱) و نماز در پوست آنها پرسید ، و نیز گفت که سِنجاب در روی درختها
لانه می گیرد .

حضرت گفت : اگر سبیلی دارد مثل سبیل گربه و موش ، پس گوشتش خورده
نمی شود و نماز در آن جائز نیست .

سپس گفت : اما من نه گوشت سِنجاب و فَنک را میخورم و نه حرام می کنم^(۲) .

صاحب وسائل می گوید:

شاید اخباری که نفی حرمت کرده و حلال می شمارد ، از باب تقیه^(۳) باشد^(۴) .

ما می گویم : باصراحتی که در اخبار گراحت و عدم تحریم وجود دارد ، چگونه و
به چه دلیل فقیه فتویٰ به حرمت می دهد؟! و آیا این فتویٰ انحراف از صراط استدلال
و استنباط نیست؟! کثیری از فقهاء آنچه را که خود مبنای استنباط احکام قرار داده اند ،

۱- سِنجاب ، به کسر سین و ضم آن ، حیوانی است که از موشهای صحرائی بزرگتر و به اندازه
گربه‌یی کوچک ، دُمی نسبتاً پُرموی و دراز دارد . پستانداری چالاک و زیبا ولی برای گیاهان و
درختان مضرّ است . و فَنک حیوان کوچکی است شبیه روباه که به نام روباه خالدار نیز موسوم
است . طول آن با دُمش بیش از ۴۰ سانتیمتر نمی شود و گوشهایش از گوش روباه بزرگتر است ،
و در نواحی ترکستان و مصر فراوان یافت می شود . پوستش درکمال مرغوبیت است و در
ترکستان از آن پوستینهای ذی قیمتی تهیه می کنند . فارسی آن «وَنک» است که نام دهی است در
حومه تهران و اکنون ضمیمه تهران بزرگ شده است .

۲- تهذیب / سَأَلَ أَبُو خَالِدٍ الْكَابُلِيُّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَنْ أَكْلِ لَحْمِ السَّنَجَابِ وَ
الْفَنَكِ وَ الصَّلَاةِ فِيهِمَا ؟ فَقَالَ أَبُو خَالِدٍ : إِنَّ السَّنَجَابَ يَأْوِي الْأَشْجَارَ . فَقَالَ : إِنْ كَانَ لَهُ سَبَلَةٌ
كَسَبَلَةِ السَّنَّوْرِ وَالْفَأْرِ فَلَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَ لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ . ثُمَّ قَالَ : أَمَا أَنَا فَلَا آكُلُهُ وَ لَا
أَحْرَمُهُ .

۳- همان طور که قبلاً نیز متذکر شدیم ، ما تقیه در احکام را مردود می دانیم .

۴- و لعل نفی التحريم من باب التقيّة .

در فروع به زاویه نسیان می سپارند! آری خود فقهاء، در موارد بسیار، به هنگام اعتراض به سایر فقیهان، این جمله را می گویند و می نویسند که: *كَانَتْهُمْ نُسُوءًا فِي الْفُرُوعِ مَا بَنَوْا عَلَيْهِ فِي الْأَصُولِ*. گویا آنچه را که در علم اصول مبنای استنباط قرار داده اند، وقتی به فروع می رسند فراموش می کنند و برخلاف آن فتوی می دهند.

آیا این، فتوای بدون علم نیست؟! آیا این افتراء محسوب نمی شود؟! چیزی که حرام بودنش ثابت نیست، بلکه حلیت آن ثابت و موافق اصل براءت و سایر اصول است! حقا جای بسی تعجب است! مگر فقیه شارح دین است؟ مگر اختیار احکام خدا به عهده او نهاده شده؟! مگر فقیه را برای تکلیف تراشی خواسته اند؟!

فقیه را برای رد فروع بر اصول و استخراج احکام از ادله قطعی می خواهند. وی خودسر نیست، به او هم وحی نمی شود! اگر بگوید: احتیاط می کنم، احتیاط در دین به این معنی نیست که برخلاف ادله فتوی دهد! وی موظف است استفراغ و شمع نماید تا حکم خدا را فهم کند و به مردم تفهیم نماید.

مسأله لحوم و تحریم بسیاری از آنها برخلاف قرآن و ادله دیگر از اخبار و اصول است، و فقیه در امثال این فتاوی به شهرت بین فقهاء تمسک می کند، و یا اجماع ادعائی را مستند قرار می دهد. در صورتی که شهرت اساساً بی پایه است. زیرا این فقیه از آن فقیه می گیرد و می نویسد و متدرجاً مشهور می شود، مانند دهها مسأله یی که مشهور شده ولی اصل شرعی ندارد.

واما اجماع، هرگاه محصل و مقطوع باشد، اگر احتمال داده شود که مستند به حدیثی بوده، باید آن حدیث را مورد تحقیق و بررسی دقیق قرارداد. پس چنین اجماعی که محتملاً مأخوذ از خبر یا اخباری باشد، به اتفاق فقهاء حجیت ندارد. ما مطلق اجماع مجرد را نفی کرده و در تألیفات خود مبین ساخته ایم. اخبار هم باید شاهد از کتاب داشته باشند، و اخباری که دلالت بر حرمت خز و سنجاب کند وجود ندارد. در حالی که اخبار حلیت بسیار و صریح و موافق اصول است و شاهد قرآنی نیز دارند. و باز به دو آیه یی استناد می کنیم که در این مبحث کراً بدان تمسک جسته ایم: *قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ... وَ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...*

مبحث چهارم حلیت انواع ماهیان

محمد بن مسلم می گوید :

از حضرت صادق علیه السلام درباره ماهی جری^(۱) و مارماهی و ماهی آب شیرین و هر ماهی که فلس ندارد پرسیدم که آیا حرام است؟ پاسخ داد: ای محمد! این آیه را که در سوره انعام است بخوان: *بگو ای پیامبر در آنچه بر من وحی شده حرامی را بر خورنده نمی یابم، مگر آنکه مردار یا خون ریخته یا گوشت خوک باشد یا حیوانی که برای غیر خدا (بتها و مانند آن) قربانی گردد.*

من آیه را تا آخر خواندم. فرمود: حرام فقط حرامی است که خدا در کتابش تحریم کرده و رسولش بیان نموده باشد. ولی مردم چیزهایی را دوست ندارند و به خوردنش بی میل و رغبتند، ماهم مانند مردم دوست نداریم^(۲).

یعنی این مردمند که خوردن گوشت بعضی از حیوانات را دوست ندارند و مقبول طبعشان نمی باشد، و این مربوط به حکم خدا نیست، ماهم مثل مردمیم.

ابوبصیر از امام صادق علیه السلام روایت کرده که:

آن حضرت خوردن گوشت حیواناتی مثل خرگوش و سوسمار و استران و اسبان را

۱- ماهی جری: ماهی نهرهای آب شیرین / المنجد: الجری و الجریث؛ نوع من السمک النهری الطویل المعروف بالحنکلیس، و یدعونه فی مصر ثعبان الماء، لیس له عظم الأظم الرأس والسلسله.

۲- تهذیب / استبصار / عتاشی در تفسیر / به سند صحیح، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجری و المارماهی و الزمیر و ما لیس له قشر من السمک. حرام هو؟ فقال لی: یا محمد! اقرأ هذه الآية التي فی الأنعام: قُلْ لَا أَجِدُ فِی مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ... قال: فَفَرَّطْتُهَا حَتَّى فَرَعْتُ مِنْهَا، فقال: إِنَّما الحرام ما حَرَّمَ اللَّهُ و رسوله فی کتابه، وَلَكِنَّهُمْ قَدْ كَانُوا يَعْفُونَ أَشياءَ فَتَحْنُ نَعافُها.

مکروه می‌شمرد، و اینها همچون تحریم مردار و خون و گوشت خوک نیست^(۱).
 و زُراره از ابی جعفر علیه‌السلام روایت کرده که گفت:
 خداوند در قرآن هیچ جنبنده‌ی (حیوانی) را حرام نکرده است جز خوک. ولی این
 از کراهت مردم است که گوشت برخی حیوانات را نمی‌خورند^(۲).
 و باز از زُراره روایت است که گفت:
 از ابی‌عبدالله علیه‌السلام از ماهیِ جَرِیث^(۳) پرسیده وصف آن را برای حضرت
 گفتم که چگونه است (و آیا حلال است یا حرام)؟
 حضرت آیه را تلاوت نمود که: قُلْ لَا أَجِدُ... سپس گفت: خداوند چیزی از حیوانات
 را حرام نکرده است جز عین خوک را و هر حیوان دریایی که پوست پولک‌دار ندارد
 حرام نیست و فقط مکروه است^(۴).
 در اینجا کراهت شرعی مراد نیست، چنانکه از اخبار دیگر معلوم می‌شود. بلکه
 منظور کراهت و دوست‌نداشتن مردم است.
 و نیز زُراره از یکی از دو امام (حضرت باقر و صادق علیهما‌السلام) روایت کرده که
 گفته‌اند:

همانا گوشت زاغ (کلاغ) حرام نیست، حرام فقط چیزهایی است که خدا در کتابش
 تحریم نموده، ولی مردم از بسیاری از آن حلالها دوری می‌کنند چون دوست

- ۱- تهذیب / مسنداً عن ابی بصیرٍ عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام: كَانَ يُكْرَهُ أَنْ يُؤْكَلَ مِنَ الدَّوَابِّ لَحْمُ الْأَرْنَبِ وَالضَّبِّ وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ، وَ لَيْسَ بِحَرَامٍ كَتَحْرِيمِ الْمَيْتَةِ وَالْدَّمِ وَ لَحْمِ الْخَنْزِيرِ.
- ۲- تهذیب / قال: مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا الْخَنْزِيرَ، وَلَكِنَّهُ التَّكْرَهُ.
- ۳- جَرِیث بر وزن سِکِیت، نوعی ماهی شبیه به مار و محل زیستش غالباً در نهرها و جویها می‌باشد. با این تفاوت که مارماهی دراز و باریک است و جَرِیث کوتاه و کلفت.
- ۴- تهذیب / استبصار، به سند صحیح / سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْجَرِیثِ؟ فَنَعَتْهُ لَهُ. فَقَالَ: قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ... ثُمَّ قَالَ: لَمْ يُحَرِّمِ اللَّهُ شَيْئًا مِنَ الْحَيَوَانَ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا الْخَنْزِيرَ بَعِينِهِ، وَ يُكْرَهُ كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُ قِشْرٌ مِثْلَ الْوَرَقِ وَ لَيْسَ بِحَرَامٍ، إِنَّمَا هُوَ مَكْرُوهٌ.

نمی‌دارند^(۱).

اخبار دربارهٔ جَرِّی و جَرِّیث

ابوبصیر روایت کرده می‌گوید :

از ابی عبدالله علیه‌السلام از ماهیانی که خوردنشان مکروه است پرسیدم . وی گفت : و اما در کتاب علی علیه‌السلام ماهی نهر(جَرِّیث) را نهی فرموده^(۲) (نه دیگر ماهیهارا).

واضح است که این نهی تنزیهی است و مدلول آن کراهت است ، زیرا سائل از ماهیانی که خوردنشان مکروه است سؤال می‌کند .

حَمَّاد بن عثمان از حَلَبی روایت کرده که گفت :

حضرت صادق علیه‌السلام فرمود : ماهی جَرِّیث و طحال حیوان را مخور . زیرا رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله آن را مکروه می‌دانست^(۳) .

حَرِیز از حَکَم روایت می‌کند که گفت :

امام صادق علیه‌السلام فرمود : هیچ یک از ماهیان مکروه نیست مگر ماهی جَرِّیث^(۴) . ابن مُسکان از محمد حَلَبی عین این حدیث را روایت کرده است . و همهٔ این اخبار فقط بر کراهت ماهی (جَرِّیث) و عدم کراهت سایر انواع ماهیان صراحت دارند .

۱- تهذیب / عَنْ أَحَدِهِمَا: إِنَّ أَكْلَ الْغُرَابِ لَيْسَ بِحَرَامٍ ، إِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَلَكِنَّ الْأَنْفُسَ تَسْتَنْزَهُ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ ذَلِكَ تَقَرُّزًا* .

*- التَّقَرُّزُ: بِمَعْنَى الْإِسْتِقْدَارِ وَالْكَرَاهَةِ . يُقَالُ: تَقَرَّرَ مِنَ الدَّنَسِ وَكُلُّ مَا يُسْتَقَدَّرُ وَيُسْتَحَبُّ ، أَيْ عَافَهُ وَتَجَنَّبَهُ . وَاعْلَمْ أَنَّ الْكَلِمَةَ فِي أَكْثَرِ كُتُبِ الْحَدِيثِ بِالْعَيْنِ ، أَعْنَى تَقَرُّزًا ، وَفِي بَعْضِهَا بِالْفَاءِ ، أَعْنَى تَقَرُّزًا . وَلَكِنَّ الصَّحِيحَ مَا ذَكَرْنَاهُ .

۲- سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَمَّا يُكْرَهُ مِنَ السَّمَكِ ؟ فَقَالَ : أَمَّا فِي كِتَابِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَيْتُهُ نَهَى عَنِ الْجَرِّیثِ .

۳- قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا تَأْكُلِ الْجَرِّیَّ وَ لَا الطُّحَالَ ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَرِهَهُ .

۴- تهذیب / استبصار / قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا يُكْرَهُ شَيْءٌ مِنَ الْحَيْتَانِ إِلَّا الْجَرِّیَّ .

مبحث پنجم حکم انواع ماهیان در کلام شهید ثانی

شهید بعد از تقسیم ماهی به دو قسم فلس دار و بی فلس ، می گوید :
اصحاب (علماء) در ماهیان بی فلس مانند جزی و مارماهی و زَمَار^(۱) (ماهی آب شیرین)
اختلاف کرده اند که ناشی از اختلاف در اخبار است . اکثر فقهاء قائل به تحریم ماهیان بی
فلس شده اند ، از جمله شیخ طوسی که در اکثر کتابهایش این مسأله را آورده و به صحیحۃ
محمد بن مسلم استدلال کرده که می گوید :

ابو جعفر باقر علیه السلام چیزی از کتاب علی علیه السلام را برایم خواند ، و آن
چنین بود که : نهی می کنم شما را از ماهی جزی و مارماهی و ماهی مرده که بر روی
آب افتد ، و از سپرز^(۲) حیوانات .

محمد بن مسلم می گوید :

گفتم : خدایت رحمت کناد ! برای ما ماهی می آورند که قشر (فلس) ندارد .

گفت : آنچه قشر دارد بخور و آنچه قشر ندارد مخور^(۳) .

و نیز به صحیحۃ حماد بن عثمان استناد کرده که می گوید :

۱- «زَمَار» را در هیچ یک از کتب لغت نیافتم ، اهل لغت کلاً «زَمیر» ضبط کرده اند ، چنانکه در
حدیث محمد بن مسلم آمده . بناءً بر این «زَمَار» خطاء کاتب یایکی از محدثین بوده است . /
المنجد: الزَمیر وَالزَمیر ؛ نَوْعٌ مِنَ السَّمَكِ لَهُ شَوْكٌ نَاتِيٌّ عَلَى ظَهْرِهِ ، وَاکْثَرُ مَا يَكُونُ فِي الْمِيَاهِ
الْعَذْبَةِ .
۲- سپرز ، فارسی طحال است .

۳- مسالک الافهام فی شرح شرائع الإسلام / کافی / تهذیب / أَقْرَأَنِي أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَيْئاً
فِي كِتَابِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فَإِذَا فِيهِ ؛ أَنْهَاهُمْ عَنِ الْجَزِيَّةِ وَالْمَارْمَاهِيِّ وَالطَّافِيِّ وَالطَّحَالِ . قُلْتُ :
يَرْحَمُكَ اللَّهُ ! إِنَّا نُنْتَوِي بِالسَّمَكِ لَيْسَ لَهُ قِشْرٌ . فَقَالَ : كُلُّ مَا لَهُ قِشْرٌ مِنَ السَّمَكِ وَ مَا كَانَ لَيْسَ
لَهُ قِشْرٌ فَلَا تَأْكُلُهُ .

به ابی عبدالله علیه السلام گفتم: فدایت کردم! چه نوعی از ماهیان خورده می‌شود؟

گفت: نوعی فلس داشته باشد.

گفتم: فدایت کردم! درباره کَنْعَت^(۱) چه می‌گویی؟

گفت: باکی در خوردنش نیست.

گفتم: این ماهی فلس ندارد.

گفت: آری! ولی ماهی بدخلقی است. خود را به هر چیزی می‌مالد و (فلسش می‌ریزد). هرگاه به بُن گوشش بنگری فلسش رامی‌یابی^(۲). (در بُن گوشش فلس باقی مانده است).

شیخ همچنین به روایتی از ابی عبدالله علیه السلام استناد کرده که گفت:

علی علیه السلام در کوفه سوار بر آستر رسول خدا صلی الله علیه وآله می‌شد، سپس بر بازار ماهی فروشان عبور کرده می‌گفت: آنچه قشر ندارد نخورید و نفروشید^(۳).

شهمید می‌گوید: شیخ طوسی به اخبار دیگری جز اینها استدلال نموده. و در دو کتاب تهذیب و استبصار قائل است که غیر از ماهی جَرّی، همه ماهیان، چه بافلس باشند چه بی فلس، مباح و حلالند. و استدلالش به صحیح حلبی است که می‌گوید:

۱- این کلمه را فقط قاموس آورده می‌گوید: کَنْعَت، مثل جعفر، نوعی است از ماهی. بی آنکه وصف آن را بگوید.

۲- قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! الْحَيْتَانِ مَا يُؤْكَلُ مِنْهُ؟

فقال: ما كان له قِشْرٌ. فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! ما تَقُولُ فِي الكَنْعَتِ؟ قال: لا بأس بِأَكْلِهِ، قال قُلْتُ: فَإِنَّهُ لَيْسَ لَهُ قِشْرٌ. قال: بلى؛ وَلَكِنَّهَا حَوْثٌ سَيِّئَةُ الخُلُقِ تَحْتَكُ بِكُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا نَظَرْتَ فِي أَصْلِ أذُنِهَا وَجَدْتَ لَهَا قِشْرًا.

*- الصحيح «منها» و لكن التَّسَخُّ؛ «منه».

۳- کافی / تهذیب / استبصار / إنَّ اميرَ المؤمنين عليه السلام كانَ يركبُ بَعْلَةَ رسولِ الله صلی الله علیه وآله بالكوفة، ثُمَّ يَمُرُّ بِسُوقِ الحَيْتَانِ فيقول: لا تَأْكُلُوا ولا تَبِيعُوا ما لَمْ يَكُنْ لَهُ قِشْرٌ.

حضرت صادق علیه السلام گفت: هیچ قسمی از ماهیان مکروه نیست مگر جَرّی^(۱). شهید با ذکر اینکه احادیث دیگری هم در همین معنی آمده است می گوید: شیخ در دو کتاب مذکور گفته است که:

”وجه جمع بین این اخبار آن است که مراد از کراهت در (صحیح حلی) کراهت حرمت نیست جز در ماهی نهر (جَرّی)، اگرچه بعضی از آنها به کراهت استحبابی مکروهند^(۲). یعنی نخوردن آنها مستحب است و مرادش ماهیان بی فلس است. سپس شهید می گوید:

کلام شیخ صریح است در اینکه او مطلقاً ماهیان (بی فلس) را غیر از جَرّی مکروه می داند^(۳). یعنی ماهیان بی فلس را عموماً مکروه شمرده. و مؤید قول شیخ صحیح زُراه و صحیح محمد بن مسلم است. شهید در ادامه کلامش می گوید:

و از آنچه گفتیم^(۴)، از سخنی که مصنف آورده ظاهر می گردد که درباره ماهی جَرّی دو روایت است، و مرادش دو جنس در روایت است، که یک دسته جَرّی را حلال و دسته دیگر حرام می شمارد^(۵)، و در بین اصحاب، مشهورترین این دو تحریم است^(۶)... و محقق فقط به این منظور قول به حرمت ماهیان بی فلس را به شهرت نسبت داده که سندهای آن

۱- تهذیب / استبصار / وافى، مطاعم، ص ۱۳ / قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يُكْرَهُ شَيْءٌ مِنَ الْحَيْثَانِ إِلَّا الْجَرِّيُّ. این حدیث در مبحث قبل نیز آمده است.

۲- والوجه فى هذه الاخبار أَنَّهُ لَا يُكْرَهُ كَرَاهَةَ الْحَظَرِ إِلَّا هَذَا الْجَرِّيُّ، وَ إِنْ كَانَ يُكْرَهُ كَرَاهَةَ النَّدْبِ وَ الْإِسْتِحْبَابِ.

۳- وَ هَذَا صَرِيحٌ فِي إِخْتِيَارِ كَرَاهَةِ مَا عَدَا الْجَرِّيَّ مِنَ السَّمَكِ مُطْلَقاً.

۴- مراد محقق حلی است که در متن شرایع می گوید.

۵- چنانکه شهید می گوید: مراد محقق از دو روایت، عدد دو نیست. بلکه مرادش دو نوع روایت است که یک نوع تحریم جَرّی را افاده می نماید و نوع دیگر تحلیل را.

۶- وَ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ يَظْهَرُ مَا ذَكَرَهُ الْمَصْنُفُ مِنْ أَنَّ فِي الْجَرِّيِّ رِوَايَتَيْنِ، وَ الْمُرَادُ الْجِنْسُ بِالتَّحْلِيلِ وَ التَّحْرِيمِ، وَ إِنَّ أَشْهَرَهُمَا بَيْنَ الْأَصْحَابِ التَّحْرِيمُ.

روایات صحیح و عدد آنها بسیار است. و جمع بین این اخبار و روایات دالّ بر تحریم، از طریق حمل بر کراهت ممکن است، ولی مشهورتر بین اصحاب تحریم است^(۱).
 مراد شهید این است که نفس شهرت دلیل قوّت قول به تحریم نیست. زیرا رُبّ مشهور لا اَصْلَ لَهُ. چه بسیار است چیزهایی که مشهور است ولی اصل و دلیل قاطع ندارد. شهید در قسمت اخیر عبارت خود، بر سیل اعتراض به کسانی که قائل به تحریم ماهیان بی فلس می باشند می گوید: ممکن بود میان اخبار متخالفه را جمع کنند، بدین نحو که آنچه دلالت بر تحریم می کند حمل بر کراهت نمایند.
 رأی شهید این است که حمل این اخبار بر کراهت، آنها را با اخبار حلیّت متناسب می سازد. و در این صورت است که به همه اخبار عمل کرده ایم. زیرا حلال بودن با مکروه بودن سازش دارد نه با حرام بودن.
 ما می گوئیم: ما باید به اخباری عمل کنیم که اسنادش صحیح و عددش بسیار و شاهد قرآنی هم دارند و مطابق اصل نیز می باشند. اصل «هر چیزی حلال است تا وقتی حرام بودنش را بدانی»^(۲). این اصل به قوّت خود باقی است، و کراهت نیز مانند حرمت و وجوب و استحباب، باید دلیل قاطع داشته باشد.
 پس وظیفه فقیه آنست که آن همه اخبار حلال بودن همه ماهیان را بر چند خبر مخالف ترجیح داده بر طبق آن فتوی دهد، و اخباری که دلالت بر تحریم می کند، حتی بر کراهت هم حمل ننماید. زیرا، چنانکه گفتیم، حکم بر کراهت هم باید دلیل واضح داشته باشد. پس اخباری را که شهید آورده و می گوید «آنها را حمل بر کراهت ماهیان بی فلس می کنیم»، باید بالمّرّه طرد و ردّشان نموده به دیوار بنزیم.
 فقیه موظّف نیست هر خبری را، هر چند اخبار صحاح دیگر مخالف آن باشند، با توجیّهات بی اساس مَحْمُول تراشی کند، و در معنی حکم بی دلیل به دین الهی بیفزاید. شهید در ادامه می گوید:

۱- و إِنَّمَا نَسَبَ الْقَوْلَ بِالتَّحْرِيمِ إِلَى الشُّهُرَةِ خَاصَّةً، لِمَا قَدْ عَرَفَتْ مِنْ أَنَّ رَوَايَاتِ الْجِلِّ صَحِيحَاتُ الْإِسْنَادِ كَثِيرَةٌ، وَ قَدْ كَانَ يُمَكِّنُ الْجَمْعُ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ مَا دَلَّ عَلَى التَّحْرِيمِ بِالْحَمَلِ عَلَى الْكِرَاهَةِ، لَكِنَّ الْأَشْهَرَ بَيْنَهُمُ التَّحْرِيمُ.
 ۲- كُلُّ شَيْءٍ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ.

اختلاف روایت دربارهٔ مارماهی و ماهی آب شیرین (جَرّی و زَمیر) هم روشن شد. یعنی به حکم اخبار صریحهٔ صحیحه در حلیت و کراهت، معلوم شد که حکم به حرمت آنها صحیح نیست.

و ما می‌گوییم: حتی حکم به کراهت آنها، به نحوی که مذکور گشت، درست نیست. شهید سپس می‌گوید: و اما زَهُو^(۱) هم داخل در عموم روایاتی است که دلالت بر حلال بودن انواع ماهیان دارد. و از جمله روایاتی که دلالتش برخلاف آن چیزی است که گفته شد^(۲)، روایت (ضعیف) محمد بن سلیمان بن جعفر است که گفت:

اسحاق ماهی فروش مرا حدیث کرده گفت: ما با مقداری ماهی از مدینه بیرون آمدیم تا ابوالحسن الرضا علیه السلام را دیدار کنیم. او هم از سیاله می‌آمد.

وی گفت: رحمت بر تو باد! شاید ماهی همراه داری؟

گفتم: آری فدایت گردم!

گفت: فرود آید! سپس گفت: رحمت بر تو باد! شاید ماهی زَهُو باشد؟

گفتم: آری!

گفت: سوار شوید ما را به آن حاجتی نیست!

اسحاق گفت: زَهُو یک نوع ماهی بدون فلس است^(۳).

شهید در ادامه می‌گوید:

این روایت، قطع نظر از سندش (که ضعیف است)، دلالت بر تحریم زَهُو ندارد و نهایت دلالتش کراهت است. زیرا حضرت به اسحاق ماهی فروش نگفت: از آن مخور و

۱- نوعی ماهی بی فلس است ولی در لغت یافت نشد.

۲- ما می‌گوییم: دلالتی برخلاف گفته‌های قبل ندارد، چنانکه خواهد آمد.

۳- کافی / تهذیب / حَدَّثَنِي اسْحَقُ صَاحِبُ الْحَيْتَانِ ، قَالَ : خَرَجْنَا بِسَمَكٍ نَلْتَقِي بِهِ اَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ قَدْ خَرَجْنَا مِنَ الْمَدِينَةِ وَ قَدِمَ هُوَ مِنْ سِيَالَةَ * فَقَالَ : وَيْحَكَ يَا فُلَانُ ، لَعَلَّ مَعَكَ سَمَكًا ؟ ! قُلْتُ : نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ ! فَقَالَ : اَنْزِلُوا ! فَقَالَ : وَيْحَكَ لَعَلَّهُ زَهُوٌ ؟ ! قُلْتُ : نَعَمْ ! قَالَ : اِرْكَبُوا ، لَاحَاجَةَ لَنَا فِيهِ . وَ الزَّهُوُ سَمَكٌ لَيْسَ لَهُ قَشْرٌ .

* - سیاله، بر وزن سحابه: جایی است در یک منزلی مدینه / قاموس.

بدور افکنش که حرام است، و نیز نگفت: از آن نفروش که خرید و فروش آن حرام است. ولی این کلام که (زهو یک ماهی بی فلس است) اگر ثابت شود که گفته امام است نه کلام راوی، همانند اخباری است که مشتمل بر نهی از خوردن زهو است.

شهید می گوید: نهایت دلالت حدیث اسحاق، کراهت خوردن ماهی زهو است. ولی ما می گویم: نه دلالت بر حرمت دارد، چنانکه شهید هم گفته، و نه دلالت بر کراهت. زیرا امام علیه السلام نگفته است که خوردن آن مکروه است، و کراهت هم از احکام الهی است. اگر مکروه بود باید امام کراهتش را تصریح می نمود. در حالی که چنین سخنی نگفته. پس کراهت هم ندارد، و نخوردن حضرت دال بر آنست که این نوع ماهی را دوست نمی داشته، چنانکه اخبار دیگر هم که مذکور شد همین دلالت را دارد.

ادامه کلام شهید:

مصنف کتاب شرایع که محقق حلی است، در این سه نوع ماهی (زمیر، مارماهی و زهو) کراهت را اختیار کرده، و این رأی شیخ طوسی در کتاب نهاییه است، و نیز رأی قاضی ابن بزاج که شاگرد شیخ بوده، و این قول نیکو است، زیرا طریق جمع بین اخبار است.

مامی گویم: الزامی نداریم اخبار مخدوشه مخالف با کتاب و اصل و مغایر با اخبار موافق با کتاب را، با توجیهاات غیر مقبول و نامعقول، با اخبار صحاح بسیاری که موافق با کتاب و اصل می باشند، جمع نماییم. وقتی یک دسته اخبار دارای قرائن صدور و صحت باشند، و اخبار مخالف آنها نه شاهی از کتاب خدا و نه از اخبار قطعیه الصدور داشته باشند، موظفیم این دسته دوم را طبق دستور رسول انام و ائمه عظام علیهم الصلوٰة والسلام، بدور افکنیم و به دیوار بزنیم.

ادامه کلام شهید:

واما مانعون، یعنی کسانی که ماهیان بی فلس را حرام دانسته اند، اخباری را که صریح در حلال بودن این ماهیان می باشد، حمل بر تقیه کرده اند و چنین حملی نیکو نیست. یعنی امام، از روی تقیه، چیزی که حرام است، حلال شمرده و حال آنکه دلیلی وجود ندارد که ائمه علیهم السلام تقیه کرده باشند. و ما کتابی در اثبات اینکه پیغمبر

و امام در بیان احکام تقیه نمی‌کنند و نسبت دادن تقیه در احکام به ایشان افتراء صرف می‌باشد.

ادامه کلام شهید: و شیخ طوسی در کتاب نهاییه، درباره حکم مارماهی، کلام غریبی گفته. شیخ در باب مکاسب نهاییه، فروش مارماهی و ماهی جزی و سایر ماهیانی که گفته است خوردنشان حلال نیست، از مکاسب مُحَرَّمَه شمرده، و در باب أَطِعمَه همان کتاب، همه آنها را مکروه دانسته، و در باب حدود همان کتاب، گفته است: خورنده مارماهی و جزی و مُحَرَّمات دیگر باید تعزیر شود، و اگر بعد از تعزیر باز هم بخورد مجدداً تعزیر و تأدیب می‌گردد، و اگر چیزی از آن ماهیان را حلال بداند باید کشته شود.

و عجیب‌تر چیزی که در کلام شیخ است، علاوه بر اختلاف فتوای وی، به نحوی که مذکور شد، حکم کردن او است به قتل کسی که مارماهی (و مانند آن) را حلال بدانند. در صورتی که علماء اهل سنت اتفاق و اجماعشان بر حلال بودن آن است. و علماء شیعه هم اختلاف کرده‌اند. حتی خود شیخ از جمله قائلین به حلیت مارماهی و سایر ماهیان بی‌فلس است. هم در کتاب نهاییه و هم در کتاب تهذیب و استبصار. (بناءً بر این فتوی به وجوب قتل خود نیز داده) و کسی که حرام خدا را حلال بشمارد، وقتی مستوجب قتل است که چیزی را حلال بداند که تمام مسلمین از اهل سنت و شیعه، بدون استثناء یک فرد، بر حرام بودنش اجماع و اتفاق داشته باشند. و آن هم کافی نیست تا آنکه حرامی را که از ضروریات دین اسلام باشد حلال بداند. مانند حرمت خمر و میته و مانند آن. و به طور کلی معتقد به حلال بودن چیزی گردد که حرام بودنش در اسلام، ضروری و مورد اتفاق باشد و انکار کردن حرمتش مستلزم انکار دین اسلام و نبوت پیامبر اسلام باشد. (پایان کلام شهید). این کجا و اعتقاد بر حلال بودن چیزی که اکثر مسلمین، از شیعه و اهل سنت، حلال می‌دانند کجا، حتی خود شیخ طوسی هم آن را حلال می‌داند.

ما می‌گوییم مراد شهید این است که شیخ فتوی به وجوب قتل اکثر مسلمین، از سنی و شیعه، حتی شخص خودش را داده، و احدی از فقهاء عامه و خاصه چنین فتوایی نداده و چنین سخنی که برخلاف ضروریات دین اسلام است نگفته. زیرا از ضروریات دین اسلام است که ملاک کفر، انکار دین اسلام و پیامبر اسلام است. و

هرگاه کسی به چیزی معتقد گردد که لازمه آن انکار اسلام و رسول خدا باشد، کافر است. و هرگاه چنین اعتقادی بعد از اسلام آوردن پیدا کند، مرتد می‌باشد. پس انکار هر چیزی که در بین مسلمین، اعم از سنی و شیعه، اندک اختلافی در آن وجود داشته باشد، موجب کفر و ارتداد نمی‌گردد. و این مسأله مورد اتفاق جمیع مسلمین از خاصه و عامه می‌باشد. مثلاً هرگاه کسی گوشت سگ را حلال بداند نمی‌توان او را کافر یا مرتد شمرد، زیرا بین مسلمین، مالکیت آن را حلال می‌دانند و حرمتش مورد وفاق بین جمیع مسلمین نیست.

شهید ثانی در کتاب شرح لمعه^(۱) بعد از ذکر کلام مصنف، شهید اول، که می‌گوید: «بنا بر قولی، جرّی و مارماهی و زهّو حلال نیستند»^(۲)، گفته است: اخباری بر عدم حلیت این ماهیان وجود دارد که به حدّ صحت نرسیده (تابتوان در اثبات حرمت، به آنها استدلال نمود) و اخبار صحیحه بر حلیت آنها رسیده است (که قائلین به حرمت) حمل بر تقیه نموده‌اند، در صورتی که ممکن بود اخبار نهی را حمل بر کراهت کنند، همانگونه که شیخ در جایی از نهاییه چنین کرده است، جز آنکه در جای دیگر از این فتوای خود رجوع نموده حکم به قتل کسی داده که آن را حلال بداند^(۳).

سپس شهید ثانی در شرح لمعه می‌گوید:

شهید اول در این مسأله، در متن لمعه، فتویٰ به حرمت ماهیان ذکر شده نداده و این حکم را به (قولی) نسبت داده، و این دالّ بر آنست که قول به تحریم این ماهیان را قبول نداشته و مردود شمرده است.

شهید ثانی همچنین در روضه در بحث «ارتداد» می‌گوید:

مخالف (قول اکثر مسلمین) در یک مسأله خلافی، گرچه مخالف، نادر و اندک باشد،

۱- الرّوضة البهیة فی شرح اللّمة الدمشقیة.

۲- لمعه، اطعمه و اشربه / و لا یحلّ الجرّی و المارماهی و الزّهّو علی قول.

۳- و به اخبار لا تبغ حدّ الصّحّة و بحلّها أخبار صحیحة حُمِلت علی التّقیة، و یمکن حمل النّهی علی الکراهة كما فعل الشّیخ فی موضع من النّهایة، الاّ أنّه رجّع فی موضع آخر و حکم بقتل مستحلّها.

(حتی یک نفر از مسلمین)، نمی توان او را تکفیر نمود^(۱).

و درباره این که اگر کسی به بت سجده کند می گوید:

اگر کسی به قصد پرستش مسجود له، سجده نماید، در صورتی که منظورش مجرد تعظیم باشد نه استحقاق پرستش، کفر نیست بلکه بدعت قبیحی است. (واز گناهان کبیره است). شهید ثانی در همین کتاب نسبت به شیخ طوسی سخنان پرخاشگرانه بی دارد که چرا وی کسی را کافر شمرده که چیزی را حلال می داند که حلیتش مورد اتفاق شیعه است. زیرا سخن شیخ طوسی در این مورد هیچ دلیلی ندارد و برخلاف قول تمام مسلمین از شیعه و سنی می باشد.

و نیز می گوید: اگر کسی کلمه کفر بر زبان براند، مثلاً منکر حقیقت اسلام شود، یا پیامبر را تکذیب نماید و رسالت او را نفی کند، ولی از روی غلط، غفلت، سهو یا در حالی که خواب آلود است، یا در حال غضب، که اراده و قصد از او سلب گردد، چنین انکار و تکذیبی از وی صادر شود، هیچ حکمی ندارد. یعنی نه مرتد است نه مورد بازخواست. و هرگاه یکی از این موارد را ادعاء کرده مثلاً بگوید: خشمناک بودم، اختیار از دستم رفت، خواب در چشمم بود و امثال این عذرها، باید از وی قبول کرد. حتی اگر بگوید: من کلمه کفر را گفتم ولی قصد معنای آن را نداشتم. پس چون به حکم «تدرء الحدود بالشبهات»، هر حدی با وجود شبهه مرتفع می گردد، باید از او پذیرفت، هر چند شبهه در غایت ضعف باشد. و برخی هم ظاهر را گرفته و گفته اند: ظاهر کلام کفرآمیز را باید بحساب آورد.

مامی گویم: اگر ظاهر کلام گوینده کفر را بگیریم، حکم ثابت و مسلم را که؛ حدود به شبهه رفع می شود، لغو نموده ایم. بناء بر این حق همانست که ادعاء گوینده کلمه کفر را قبول کنیم که بگوید: من قصد معنای کلمه کفر را نداشتم.

پس نتیجه می گیریم که قول به حلیت انواع ماهیان و مطلق حیوانات دریا و خشکی، جز آن چیزهایی که منصوص کتاب است، و موافق اصول قطعیه، مثل اصل عدم تکلیف به اجتناب از خوردن گوشت آنها، و اصل حلیت هر چیزی تا وقتی که

۱- و لا یُکْفَرُ الْمُخَالِفُ فِي مَسْأَلَةِ خِلَافِيَّةٍ وَ إِنْ كَانَ نَادِرًا.

حُرْمَتش ثابت گردد، واصل برائت ذمه از این تکلیف - یعنی تکلیف به احتراز از استفاده لحوم آنها - و هراصلی به حجیت و قوت خود باقی است تا هنگامی که آن اصل، با دلیل قاطع دیگری نقض شود. و در اینجا دلیلی که مستلزم نقض اصل گردد وجود ندارد. و اخباری که قائلین به حرام بودن ماهیان بی فلس یا حیوانات بزری و بحری به آنها استناد کرده اند، علاوه بر ضعف سند و عدم صراحت آنها در حرمت، در مقابل اخباری قرار دارند که صریح در حلیت می باشند. و قول به حرمت موجب دور افکندن اخبار حلیت است که صحیح اسانید اکثر آنها ثابت می باشد. خلاصه آنکه اخبار حلیت موافق اصول است و نقض آنها، بدون دلیل قاطع، جائز نیست، و معلوم شد که چنین دلیلی هم وجود ندارد.

بناء بر آنچه مذکور شد، هیچ شک و شبهه‌ی در حلیت انواع ماهیان، حتی سایر حیوانات بزری و بحری وجود ندارد. و اما حمل «اخبار نهی» بر کراهت، چنانکه گفته شد، دلیل می خواهد که وجود ندارد. پس لفظ «کراهت» هم که در برخی از آنها آمده به معنای «عدم میل و رغبت و عادت» است نه «کراهت شرعی». چنانکه در احادیث هم به آن اشاره شد که امام فرموده: نَحْنُ نَعَاهَا؛ مردم دوست ندارند ما هم مثل مردم خوش نداریم. چیزهای بسیاری حلالند ولی مردم رغبت به خوردن آنها ندارند. مانیز میل نداریم، چنانکه سوسمار نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آوردند، فرمود: من نمی خورم و شما را نیز از آنچه عادت دارید نهی نمی کنم. البته برخی از اخبار هم، بر سبیل احتمال، افاده کراهت شرعی می کند، ولی از آنجا که مکروهات نیز باید از قبل شارع ثابت شود، و در مسأله مورد بحث، از ناحیه شارع «کراهت» ثابت نشده، ما کراهت شرعی را نیز در این باره قائل نیستیم.

کتاب مجید می فرماید:

أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ. (المائدة-۹۶)

شکار دریا و خوراک آن حلال است هم برای شما که مقیمید و هم برای آنان که در حرکت و سفرند تا از آن بهره مند گردید.

در این آیه چیزی را از شکار دریایی ممنوع نشمرد. بناء بر این هر چه از دریا صید شود حلال است. زیرا اگر چیزی از شکار دریایی حرام بود و قرآن در این آیه و سایر

آیات از آن ذکر می‌آورد، تأخیر بیان از وقت حاجت بود، و چنین امری نسبت به خالق جهان، که احکامش مبتنی بر حکم و مصالح و منافی است که عائد بشر می‌گردد، محال و مُمتنع است، نظیر آیه دیگر که فرموده:

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِنَاسٍ كُلُّوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا. و او کسی است که دریا را مسخر و رام شما گردانید تا گوشت تازه از آن بخورید و زیوری از آن برآرید و بپوشید. (النحل-۱۴)

از دریا انواع استفاده را بنمایید. برکشتی سوار و از آن عبور نموده به مقصد خود برسید، حمل و نقل کالاهای بسیار از مکانهای دور نماید و سودهای کلان، از خرید و فروش آنها بدست آورید و دیگران را هم بهره‌مند سازید.

می‌بینیم آیاتی که دربارهٔ صید دریایی است، صید را به یک نوع ماهی معین حلال مقید نساخته که بقیه را حرام کرده باشد. و در کلمات رسول خدا صلی الله علیه و آله چیزی در این باب نرسیده، ولی اخباری از طُرُق اهل بیت علیهم السلام نقل شده که رسیدگی شد.

مبحث ششم

کلام شیخ طوسی و رد آن

شیخ طوسی در ذیل حدیث؛ حرام نیست مگر چیزی که خدا در کتابش تحریم نموده^(۱)، می‌گوید:

غرض امام این است که حرام مخصوص غلیظ شدید المنع نیست مگر آنچه در قرآن ذکر شده. اگرچه در چیزهای دیگر که در قرآن حرام نشده محرمات بسیاری هست فقط مرتبه حرمتش در شدت و غلظت پایین تر از آن چیزی است که در قرآن حرام شده^(۲).
ما می‌گوییم: اولاً؛ احادیثی که دربارهٔ حیوانات دریایی و صحرائی وارد شده و ما

۱- تهذیب / لیس الحرام الا ما حرم الله فی کتابه .

۲- المعنی فی انه لیس الحرام المخصوص المغلظ الشدید الحظر الا ما ذکره فی القرآن ، و ان كان فی ماعده ایضاً محرمات كثيرة الا انها دونه فی التغلیظ .

آنها را متذکر شدیم، ائمه علیهم السلام در آنها به قرآن استدلال کرده‌اند. زیرا در آیه مربوط به حلیت و حرمت خوراکیها، مطلب بانفی و إلا^(۱) بیان شده است. و به اتفاق تمام اهل لغت و ادبیات عرب، چنین بیانی صریح در حصر است.

بگو ای پیامبر که من هیچ حرامی را جز آنچه به من وحی شده نمی‌یابم مگر مردار و خون ریخته و گوشت خوک و آنچه را برای غیر خدا (بتها) ذبح و قربانی کنند^(۲).

و نَطِیحَه، مَوْقُودَه و مُتَرَدِّیَه^(۳) که در آیه حرام شده، در عموم «میته» داخلند. و آیا صراحت کلام، بیش از این می‌شود که در این آیه قرآن آمده؟ و آیا امام که صریحاً می‌گوید: حرامی نیست جز آنکه خدا در کتابش حرام کرده، قابل این معنی که شیخ گفته می‌باشد؟! قطعاً چنین نیست!

پس حرام گوشت‌های حیوانات منحصر به همان است که در قرآن آمده. آری! هر قومی گوشت نوعی از حیوانات را می‌خورند، و برخی دیگر گوشت حیواناتی را که بسیاری از مردم دوست ندارند می‌خورند و غذاء رسمی آنهاست. از اخبار هم صریحاً مفهوم می‌گردد که مردمی از خوردن بعضی حیوانات امتناع می‌کنند و عمل آنها مبنی بر عادت و رسمیت بوده نه مبتنی بر ضرر داشتن و حرام بودن. زیرا هرگاه حیوانی گوشتش مضر باشد به اعتبار آن ضرر حرام می‌شود، نه آنکه ذاتاً حرام باشد. پس چرا می‌گویید:

حرام درجاتی دارد و ذو مراتب است و قرآن، مرتبه بالا را که در اعلیٰ درجه حرمت است گفته، ولی حرامهای بسیاری است که قرآن نگفته است، و آن حرامها در مرتبه پایین‌تر از آنچه در کتاب الهی آمده است می‌باشند.

این سخنی است که نه اهل لغت می‌پذیرند و نه مقبول عقلاء است، و از ترهات بشمار می‌رود.

۱- لَا أَجِدُ...إِلَّا. ۲- الانعام، ۱۴۵.

۳- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ، وَ الْمُنْحَنِقَةُ وَ الْمَوْقُودَةُ وَ الْمُتَرَدِّیَةُ وَ النَّطِیحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ / المائدة، ۳.

ثانیاً؛ این احادیث را به این نحو تفسیر نکنید که خواننده، شمارا از دائره تحقیق خارج بدانند! درحالی که این اخبار چون مطابق قرآنند رد آنها درحکم رد قرآن است. ثالثاً؛ چه الزام و التزامی دارید که احادیث روشن و صریح را نپذیرید و به توجیها باطله متشبث گردید؟ چرا می خواهید حکم تراشی کنید؟ و چرا به دین خدا چیزی را نسبت می دهید که خلافش معلوم است؟ شما می خواهید این اخبار را با اخباری که نهی از خوردن ماهی بی فلس می کند جمع کنید! پس باید آن اخباری را که در آنها لفظ «حرام» آمده، بر نهی تنزیهی، که گراحت است، حمل کنید. زیرا لفظ «حرام» بر بعضی از مکروهات هم اطلاق شده، پس در این اخبار هم حمل بر گراحت نماید تا به همه اخبار، بر وجه صحیح و بی تعارض، عمل کرده باشید. حال می پرسیم: چرا به دستور کلی رسول و عترت رفتار نمی کنید که گفته اند:

هر حدیثی از قول ما به شما رسید آن را به قرآن عرضه کنید، پس آنچه موافق قرآن است اخذ نمایید و آنچه مخالف قرآن است مزخرف است، مجعول است، مانگفته ایم، به دیوار بزنید. پس حدیث یا احادیثی که برخلاف قرآن، گوشت حتی ماهیان بی فلس را حرام می کند نفی کنید و بدور افکنید.

رابعاً: در خود این اخبار، حال اخبار نهی از خوردن ماهی جزئی و غیره را با صراحت مبین و معلوم ساخته، پس دیگر نیازی نیست که با اخبار صریحه، که محرمات حیوانی را در اشیاء مذکوره منحصر می سازد، مخالفت کنید و حرام را ذو مراتب بشمارید!! با کدام شاهد قرآنی، با کدام حدیث و به چه دلیل احادیث واضح را بر معنایی حمل می کنید که ضد قرآن باشد؟! چون قرآن می گوید: حرام حیوانی منحصر به آنها بی است که در قرآن آمده. و شما می گوید: نه! اطعمه حرام بسیار است ولی کتاب خدا آنها را ذکر نکرده! مآل این سخن، عمل نکردن به قرآن است. منتهی الامر شیخ طوسی توجه نداشته.

خامساً؛ امام در مقام بیان حکم الهی به قرآن تمسک می کند و به صراحت پاسخ سائین را می دهد. آیا تأخیر بیان از وقت خطاب و حاجت جائز است؟! پس چرا خود امام نفرمود: آنچه را قرآن حرام کرده، حرام مغلظ شدید است، ولی حیوانات دیگری هستند که آنها نیز، در مرتبه نازل تر از آنچه در قرآن است، حرامند، و مراد

حق تعالی در آیات قرآن، حرامهای مُعَلَّظ و بسیار شدید بوده، نه مطلق حرام. کسانی که ماهیان بی فلس و سایر حیوانات را حرام دانسته‌اند، چشم‌بسته و بی دلیل سخن شیخ طوسی را قبول کرده‌اند.

سادساً؛ قطعاً حکم خدا در هر موضوعی یکی است. از همین رو علی علیه السلام فرمود: مَا اخْتَلَفَتْ دَعْوَتَانِ إِلَّا كَانَتْ إِحْدَيْهِمَا ضَلَالَةً^(۱). هیچ دو دعوتی بایکدیگر مختلف نیستند مگر آنکه یکی از آن دو ضلالت و گمراهی باشد.

و قرآن کریم می‌فرماید:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا. (النساء-۸۲)
اگر این قرآن از نزد غیر خدا بود در آن اختلاف بسیار می‌یافتند.
بنابراین وجود اختلاف ناشی از عدم تحقیق کافی در ادله حکم است.

۱ کمال بحث به اجمال:

دین اسلام دین جهانی است که باید تمام بشر به آن بگردند و به احکامش عمل نمایند تا در هر دو عالم کامیاب و سعید و عزیز و غالب باشند، و هیچ نقص و عیب و زشتی در اخلاق و افعالشان نباشد. اسلام دین یُسْر و آسانی است. بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ^(۲) السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ^(۳)، احکامش موافق طبع و نظام خلقت، و موافق خیر و مصلحت فرد و نوع است، و افعال خداوند مُعَلَّل به خیرات و مصالحی است که عائد بشر می‌گردد. آنچه را حرام کرده برای رفع ضرر بوده، و آنچه را واجب ساخته دارای فوائد و منافع ضروری و لازم بوده است. گوشت هر حیوانی که اَطْبَاءٌ مُضِرِّرٌ ندانند حلال است.

۱- نهج البلاغه، محمد جواد مغنیه، ج ۴، کلمات قصار، شماره ۱۸۲.

۲- حنیف؛ به معنای «مایل» است. یعنی از دو طرف مایل به وسط است و مستقیم و قائم به خود، و آن عدل محض می‌باشد.

۳- من به دین عدل آسان بخشنده مبعوث شده‌ام / نهایتاً ابن اثیر.

بناءً بر این در احکام اسلام حرج و دشواری نیست. بویژه چیزهایی که مورد نیاز و احتیاج جامعه است و نفع بی ضرر دارد. اگر گوشت‌های حیوانات دریایی حرام باشد و حلالش منحصر به ماهیان فلس دار گردد، مردم دنیا، که قوت بسیاری از آنها از دریا تأمین می‌شود، و تمام حیوانات دریایی را می‌خورند، و به اتفاق پزشکان متخصص، هیچ ضرری ندارد، و هرگاه ممنوع شوند زندگی و معیشت ایشان دچار اختلال خواهد شد، نمی‌توانند به چنین اسلامی بگردند.

بناءً بر این مبحث را به درازا کشیدیم و شرح و بسط دادیم تا مسأله به خوبی روشن گردد و جای هیچ اشکالی باقی نماند.

و اما شیخ طوسی و تناقضات او در کتابهایش، و جمع‌های اعتیاطی^(۱) بی دلیل در کتاب استبصار، محتاج به یک کتاب مخصوص است. شیخ پایه گزار حجیت ظن است که در کتابی ویژه به بحث و نقض و ابرام نظر او و سایر فقهای که پیرو او بوده‌اند، پرداخته‌ایم.

۱- اعتیاطی؛ بی دلیل و از پیش خود.

بخش سوم

احکامی چند در تعدیل ثروت

- فصل ۱ : خمس
- فصل ۲ : ارث زوجه
- فصل ۳ : حلیت ربا در موارد خاص
- فصل ۴ : احیاء اراضی و فلاحت

فصل اول خمس

مبحث اول

بیان و تعریف خمس

خمس به نص صریح کتاب و سنت، و اتفاق اهل سنت و شیعه ثابت است، چنانکه
خدای تعالی در کتاب عزیزش فرموده:
وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا...^(۱)
و بدانید آنچه راکه به سود بدست آوردید پس همانا برای خداست یک پنجم آن و
برای رسول و خویشان و درماندگان و رهگزران، اگر به خدا ایمان آورده‌اید و به آنچه بر
بنده خود نازل کرده‌ایم.
و گفته‌اند که «خمس» در هفت چیز است. و شهید می‌گوید: این هفت چیز همه

مندرج در غنیمت است^(۱).

اول: آن چیزی است که در جنگ از کفار گرفته می شود، منقول باشد یا غیر منقول. در خبر صحیح است از ربیع بن عبدالله بن الجارود از ابی عبدالله علیه السلام که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین بود که هرگاه غنیمتی نزد او می آمد چیزی از آن را برمی گرفت و این از آن وی بود. سپس مانده آن را به پنج سهم تقسیم می نمود و یک پنجم آن را برمی گرفت، سپس چهار پنجم را بین مردمی که برایش جنگیده بودند تقسیم می نمود. سپس خمسی را که برگرفته بود به پنج سهم تقسیم کرده یک پنجم خدای عزوجل را برای خود برمی داشت، آنگاه چهار پنجمش را بین خویشان و یتیمان و درماندگان و رهگزران تقسیم کرده به هر یک سهمی می داد. و امام هم به همان میزان که رسول خدا صلی الله علیه و آله برگرفته برمی گیرد^(۲).

دوم: معادن است، و مستند آن اخبار مستفیضه می باشد، مثل؛ صحیح حلبی که می گوید: از ابی عبدالله علیه السلام درباره معادن پرسیدم که چه سهمی در آنست؟ گفت: یک پنجم^(۳).

و صحیح محمد بن مسلم است از ابی جعفر علیه السلام که می گوید:
درباره معادن طلا و نقره و آهن و سرب پرسیدم؟
فرمود: بر همه آنها خمس تعلق می گیرد^(۴).

۱- شهید اول، بیان/ إن هذه السبعة كلها مندرجة في الغنيمه .

۲- کافی/ الفقيه/ وافی، کتاب الخمس، ص ۴۲/ كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه و كان ذلك له، ثم يقسم ما بقى خمسة أخماس و يأخذ خمسة، ثم يقسم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه، ثم قسم الخمس الذي أخذه خمسة أخماس. يأخذ خمس الله عز و جل لنفسه، ثم يقسم الأربعة أخماس بين ذوى القربى واليتامى و المساكين و أبناء السبيل يعطى كل واحد منهم . و كذا الإمام يأخذ كما أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله .

۳- وافی، کتاب الخمس/ سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المعادن كم فيها؟ قال: الخمس .

۴- کافی، کتاب الخمس/ سألت عن معادن الذهب و الفضة و الحديد و الرصاص؟ فقال: عليها الخمس جميعاً .

و عبدالله حَلَبی در صحیحهُ خود می گوید:

از ابی عبدالله علیه السّلام از گنجها پرسید که چه چیزی برآن واجب است؟ گفت: یک پنجم. و از معادن پرسید؟ گفت: یک پنجم. و درباره سرب و مس و آهن و هرچه از معادن باشد؟ گفت: از آنها نیز مانند معادن طلا و نقره گرفته می شود^(۱).

و صحیحهُ محمد بن مُسلم است از ابی جعفر علیه السّلام که می گوید:

از او درباره نمکزار پرسیدم: گفت: نمکزار چیست؟ گفتم: زمین نمکین غیر قابل زرعی که آب در آن جمع شده تبدیل به نمک می گردد. (گفت): در این معدن خمس است. گفتم: پس کبریت و نفت هم از زمین خارج می شود؟ گفت: در این و مانندش نیز خمس است^(۲).

ابن اثیر می گوید: معدن هر چیزی است که از زمین خارج شود، از چیزهایی که درون زمین و از غیر زمین خلق می شوند و دارای ارزشند^(۳).

و علامه می گوید: معدن هر چیزی است که از زمین خارج شود، از چیزهایی که درون زمین و از غیر زمین خلق می شوند و دارای ارزشند چه به تنهایی پدید آمده باشند مثل: سرب و برنز و مس و آهن. یا باغیر خود باشند، مثل: گوگرد. یا چنین نباشند، مثل: یاقوت و فیروزه و بدخشان و عقیق و بلور و مس زرد (برنج) و سورمه و زاج و زرنیخ و خاک سرخ

۱- أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْكَنْزِ كَمْ يَجِبُ فِيهِ؟ قَالَ: الْخُمْسُ. وَعَنِ الْمَعَادِنِ كَمْ فِيهَا؟ قَالَ: الْخُمْسُ. وَعَنِ الرَّصَاصِ وَالصُّفْرِ وَالْحَدِيدِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمَعَادِنِ كُلِّهَا؟ قَالَ: يُؤْخَذُ مِنْهَا كَمَا يُؤْخَذُ مِنَ مَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

۲- وافى، كتاب الخمس / سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَلَاخَةِ؟ فَقَالَ: وَمَا الْمَلَاخَةُ؟ فَقُلْتُ: أَرْضٌ سَبِيحَةٌ مَالِحَةٌ يَجْتَمِعُ فِيهَا الْمَاءُ فَيَصِيرُ مِلْحًا؟ (قَالَ): هَذَا الْمَعْدِنُ فِيهَا الْخُمْسُ. فَقُلْتُ: فَالْكِبْرِيْتِ وَالسَّنْفَطُ يَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ؟ فَقَالَ: هَذَا وَأَشْبَاهُهُ فِيهِ الْخُمْسُ*.

*- التهذيب / الفقيه / أوردَ الرَّوَايَةَ بَعَيْنِهَا الْأَنَّهُ قَالَ بَعْدَ قَوْلِهِ؛ فَيَصِيرُ مِلْحًا، فَقَالَ هَذَا مِثْلُ الْمَعْدِنِ فِيهِ الْخُمْسُ.

۳- ابن اثیر، النّهایة / المعدنُ كُلُّ ما خَرَجَ مِنَ الْأَرْضِ مِمَّا يُخْلَقُ فِيهَا مِنْ غَيْرِهَا مِمَّا لَهُ قِيَمَةٌ.

و نمک . یا مایع باشند، مثل قیر و نفت و کبریت^(۱) . و این نزد همه علماء ما ثابت است^(۲) .
 علامه همانند این بیان را در منتهی المطلب نیز آورده . و شهید اول و ثانی به طور
 جزم می گویند خاک سرخ و گچ و آهک و سفیداب و سنگ آسیاب مندرج در
 معادن است . ولی صاحب مدارک در این مسأله متوقف است .
 ما می گوئیم : شناختن معدن از طریق عرف است ، پس آنچه در عرف به معنای
 معدن شایع باشد ، همان صحیح است و غیر آن معدن نیست .
 سوم ؛ گنج ، که به عنوان مال ذخیره شده در زمین معروف است ، و اجماع کافه
 علماء بر وجوب خمس است در این نوع از مال . و اصل از طریق اصحاب ما روایت
 حلبی است که می گوید :

از ابی عبدالله علیه السلام درباره عنبر و غوص لؤلؤ پرسیدم ؟ فرمود : خمس دارد .
 و از او درباره گنج پرسیدم که چه مقدار به آن تعلق می گیرد ؟ فرمود : خمس . و از
 میزان معادن پرسیدم ؟ فرمود : خمس است^(۳) .
 و زرارۀ از ابی جعفر علیه السلام روایت کرده می گوید :
 درباره معادن از او پرسیدم که میزانش چیست ؟ گفت : هر چیزی که درجایی
 گرد آمده «رکاز»^(۴) باشد ، خمس بدان تعلق می گیرد^(۵) .

-
- ۱- سنگی که بدان آتش افروخته می شود . چخماخ یا چخماق .
 - ۲- علامه حلبی، تذکره/ المعدن کُلُّ ما خرج من الارض مما یُخلَق فیها من غیرها ممّا له قیمة ،
 سواءً کان منطبعاً بانفراده کالرصاص و الصُّفر و النُّحاس و الحديد او مع غیره کالزُّبُّق ، او لم
 یکن منطبعاً کالیاقوت و الفیروزج و البلخش و العقیق و البلور و الشَّبه و الکحل و الزَّاج و
 الزُّربخ و المغرة و الملح ، او مائعاً کالقیر و النِّفط و الکبریت عند علماءنا اجمع .
 - ۳- کافی / تهذیب / وافی، کتاب الخمس ، چاپ سنگی، ص ۴۲ / ما رواه الشیخ الطوسی فی الصحیح
 الحلبی، قال : سألت أبا عبدالله عن العنبر و غوص اللؤلؤ ؟ فقال : علیه الخمس . قال : و
 سألتُهُ عن الكنزِ کم فیهِ ؟ قال : الخمس . و عن المعدنِ کم فیها ؟ قال : الخمس .
 - ۴- قاموس : «رکاز» هر چیزی است که خداوند در معادن متمرکز ساخته باشد، یعنی پدید آورده
 باشد . و نیز دینۀ اهل جاهلیت و قطعه های طلا و نقره از معدن شمرده می شود .

ما می‌گوییم: خمس وقتی در معدن واجب است که بالغ بر بیست مثقال معادل طلا و نقره یا دویست درهم گردد و غیر از آن دو، قیمت یکی از آنها معتبر است. علامه می‌گوید: هرگاه به حد نصاب برسد خمس در آن واجب می‌گردد، و هرچه افزون شود نصاب دیگری ندارد^(۱). (یعنی هرچه از حد نصاب افزون تر باشد از آن نیز خمس بدهد).

چهارم؛ هرچه باغواصی از دریا خارج شود، مثل جواهر و دُرّ، اگر قیمتش یک دینار به بالا باشد. و علامه مدعی است که این قول جمیع علماء ماست، و استدلالش به روایت حلبی از ابی عبدالله علیه السلام است که می‌گوید:
از او دربارهٔ عنبر و غوص لؤلؤ پرسیدم. گفت: بر آن خمس است^(۲).
مامی‌گوییم: این روایت قاصر از تعمیم بوده و حد نصابش یک دینار است، و دلیل آن روایت محمد بن علی بن ابی عبدالله است که می‌گوید:
از ابی الحسن علیه السلام دربارهٔ آنچه از دریا خارج می‌شود، از لؤلؤ و یاقوت و زبرجد، و از معادن طلا و نقره پرسیدم که آیا در آن زکوة است؟ فرمود: هرگاه قیمتش یک دینار باشد، در آن خمس است^(۳).

مسأله؛ خروج حیوان از دریا، مثل ماهی‌ها، خمس ندارد و جزء غوص محسوب نمی‌گردد، بلکه از فوائد و آریاحی است که مؤونه سال در آن اعتبار می‌شود.
مسأله؛ هرگاه جماعتی در غوص مشترک باشند، به حد نصاب رسیدن نصیب

۵- همان مصادر / وافی، ص ۴۳ / فی الصحیح عن زُرارة عن ابی جعفر علیه السلام، قال: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَعَادِنِ كَمْ فِيهَا؟ فَقَالَ: كُلُّ مَا كَانَ رِكَازاً فَفِيهِ الْخُمْسُ.

۱- قال العلامة في المنتهى: إذا بَلَغَ النَّصَابَ وَجَبَ فِيهِ الْخُمْسُ وَفِي مَا زَادَ وَلَيْسَ لَهُ نَصَابٌ آخَرُ.

۲- إِدْعَى الْعَلَمَةُ فِي الْمُنْتَهَى: أَنَّهُ قَوْلُ عُلَمَائِنَا أَجْمَعٍ وَأَسْتَدَلَّ بِمَا رَوَاهُ الشَّيْخُ فِي الصَّحِيحِ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْعَنْبَرِ وَغَوْصِ اللَّؤْلُؤِ؟ قَالَ: عَلَيْهِ الْخُمْسُ.

۳- لَمَّا رَوَاهُ الشَّيْخُ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا يَخْرُجُ مِنَ الْبَحْرِ مِنَ اللَّؤْلُؤِ وَالْيَاقُوتِ وَالزَّبْرَجَدِ وَعَنِ مَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، هَلْ فِيهِ زَكَاةٌ؟ فَقَالَ: إِذَا بَلَغَ قِيَمَتَهُ دِينَاراً فَفِيهِ الْخُمْسُ.

هریک از ایشان معتبر است .

پنجم ؛ فاضل مؤونه ؛ یعنی آنچه از هزینه سالانه شخص و نفقه خوارانش سرافند ، و آن آریاح تجارت و صناعات و زراعات است . علامه مدعی تواتر اخبار و وفاق جمیع علماء در این مسأله است که به قول خدای تعالی احتجاج کرده اند که فرموده : **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ...** و می گویند : غنیمت به معنای «فائده» است ، پس همان طور که اطلاق این لفظ ، غنیمت دارالحرب را شامل می شود ، فوائد دیگر را نیز دربر می گیرد . در قرآن نیز لفظ «غنیمت» به طور مطلق بکار برده شده ، بناءً بر این هم غنیمت دار الحرب را شامل می شود و هم سائر فوائد را .

و از دیگر دلائل ، روایت حکم است از ابی عبدالله علیه السلام که گفت :

از او درباره آیه ؛ **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ** پرسیدم ؟

فرمود : سوگند به خدا که آن سود روز به روز است ، جز آنکه پدرم شیعه ما را معاف نمود تا مال و عملش پاکیزه گردد^(۱) .

قابل ذکر است که برخی از ائمه علیهم السلام ، در بعضی زمانها شیعه خود را از خمس معاف می کردند ، و این قضایای شخصی بوده است . زیرا امام نمی تواند مکلفی را از تکلیفش معاف سازد . بحث ما در این باره خواهد آمد .

و همچنین روایت حسن بن علی بن شعبه است از رضا علیه السلام که در نامه اش به مأمون می نویسد :

خمس در جمیع مال یک بار است^(۲) .

و روایت محمد بن حسن اشعری است که می گوید :

یکی از اصحاب ما در نامه خود به ابی جعفر ثانی^(۳) علیه السلام چنین نوشت : مرا از

۱- وافی ، کتاب الخمس / روایت حکم مؤذن بنی عباس عن ابی عبدالله علیه السلام قال : قلت له : **وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ...؟** قال : هي والله الإفاضة يوماً بيوم ، إلا أن أبا جعل شيعتنا في حلٍّ ليزكوا .

۲- تحف العقول / والخمس في جميع المال مرة واحدة .

۳- ابو جعفر ثانی ، امام جواد ، محمد تقی ، امام نهم .

خمس آگاه ساز! آیا بر همه آنچه شخص استفاده می‌برد، از کم و زیاد همه انواع و از آب و ملک؟ و آن چگونه است؟ پس به خط خود نوشت: خمس بعد از هزینه است^(۱).

و از آن جمله است صحیحه علی بن مهزیار که می‌گوید:

ابو علی بن راشد به من گفت: به او (حضرت هادی علیه السلام) گفتم: مرا امر فرمودی به فرمان تو قیام و اقدام کنم و حق تو را دریافت نمایم. پس به دوستان اعلام نمودم. یکی از آنها پرسید: حق او (امام) چیست؟ من ندانستم جواب او را چه بگویم.

حضرت گفت: خمس بر آنها واجب است.

گفتم: در چه چیز؟

گفت: در کالاها و مزارعشان.

گفتم: پس بر تاجر و صنعتگر خمس است؟

گفت: هرگاه بعد از وضع مؤونه (خود و عیالش)، برایشان ممکن باشد، باید خمس آن را اداء نمایند^(۲).

و روایت ریّان بن صلّت است که می‌گوید:

به امام حسن عسکری علیه السلام نوشتم: ای مولای من! چه چیزی بر من واجب است در غله آسیابی که در زمین اربابی من است؟ و نیز در بهای ماهی و بردی^(۳) و

۱- وافی، کتاب الخمس / و روایة محمد بن الحسن الأشعری قال: کتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: أخبرني عن الخمس، أعلی جمیع ما یستفید الرجل من قلیل أو کثیر من جمیع الضروب و علی الضیاع، و کیف ذلک؟ فکتب بخطه: الخُمس بعد المؤونة.

۲- تهذیب / استبصار / وافی، خمس، ص ۴۴ / قال لی ابوعلی بن راشد: قلت له: أمرتني بالقیام بامرک و أخذ حَقِّک، فأعلمت موالیک ذلک. فقال لی بعضهم: و ای شئ حَقُّه؟ فلم أدر ما أجبیه. فقال: یجب علیه الخُمس. فقلت: فی ای شئ؟ فقال لی: فی امتعتهم و ضیاعهم. قلت: فالتاجر علیه و الصانع بیده؟ فقال: ذلک إذا أمکنهم بعد مؤونتهم.

۳- المنجد: البردی؛ گیاهی مانند نی. رضوی مصحح وافی، چاپ سمسار، در حاشیه کتاب می‌نویسد: بردی به فارسی «یونجه» است یا اسفست (اسپرک). ولی مأخذ لغت را ذکر نکرده، و ←

نی‌هایی که از بیشه این زمین می‌فروشم؟

در جواب نوشت: در همه اینها بر تو خمس واجب است انشاء الله^(۱).

و در صحیحہ علی بن مهزیار از ابی جعفر ثانی علیه السلام است که می‌گوید:

واما (خمس) غنائم و فوائد در هر سال بر ایشان واجب است، و این قول خدای تعالی است که؛ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...، تا؛ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. و غنائم و فوائد، يَرْحَمَكَ اللَّهُ، سودی است که شخص به غنیمت می‌برد، و فائده‌یی است که استفاده می‌کند، و جائزه‌یی است که از انسانی به انسانی می‌رسد و ارزشمند است، و میراثی است از غیر پدر و پسر که در حساب وارث نیست. و مثل دشمنی که از وطن خود مستأصل شده و مالش از او گرفته می‌شود، و مثل مالی که پیدا شده و صاحبش شناخته نمی‌شود، و از نوع آنچه از اموال خرم دینان فاسق به دست موالی رسیده. و تو می‌دانی که اموال بسیاری به دست قومی از موالی افتاده. پس هر کس از این اموال در دست او است به وکیل من برساند، و هر کس دور و راهش سخت باشد، قصد ایصالش را داشته باشد، گرچه مدتی به طول انجامد. زیرا نیت مؤمن بهتر از عمل او است^(۲).

→ ما در هیچ کتاب لغتی این معنی را نیافتیم. فرهنگ معین می‌نویسد: بردی گیاهی از تیره جگن‌ها، جزو رده تک لپه‌یی‌ها که ارتفاعش از دو تا چهار متر می‌رسد، و جزو گیاهان نی مانند و بسیار زیبا است. در انتهای ساقه‌هایش انشعابات چترمانند جالبی بوجود آمده است. اصل این گیاه در سواحل شطّ نیل است و امروزه در قبرس و سیسیل نیز دیده می‌شود. قسمتهای تحتانی این گیاه محتوی مواد ذخیره‌یی است که به مصرف تغذیه زارعان و دهقانان می‌رسد. از الیاف قابل انعطاف ساقه‌های این گیاه یک نوع کاغذ می‌سازند (پاپیروس).

۱- مصدر سابق / و رواية الرّيان بن الصّلت ، قال : كتبت إلى أبي محمد * عليه السلام : ما الذي يجبّ عليّ يا مولاي في غلّة رحيّ في أرض قطيعة لي ، وفي ثمن سَمَكٍ و برديّ و قصبٍ أبيعُهُ من أجمة هذه القطعة؟ فكتبت : يجبّ عليك فيه الخمس انشاء الله . * امام حسن عسکری .

۲- تهذيب / استبصار / وسائل، خمس ، ص ۶۳ / وافى ، كتاب الخمس ، ص ۴۷ / و في صحیحة علی بن مهزیار عن ابی جعفر الثّاني عليه السلام: فأما الغنائم والفوائد فهی واجبة علیهم فی كلّ عام . قال الله تعالى: وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ... إلى قوله: وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . وَالغنائمُ و الفوائد ←

ششم؛ هرگاه شخص ذمی زمینی را از مسلمانی بخرد، خمس بر آن واجب می‌شود. و براساس آنچه در مدارک گفته‌است: مراد زمین آماده شده برای زراعت است نه مسکن^(۱). و استدلالشان به روایت ابی عبیده حدّاء است که گفت:

از ابی جعفر علیه‌السلام شنیدم که می‌گفت: هر ذمی که زمینی از مسلمانی بخرد، بر آن خمس تعلق می‌گیرد^(۲).

و چونکه درخبر ذکر از مصرف این خمس نکرده، جائز است در بنی‌هاشم و غیرایشان صرف شود و مصرفش مانند مصرف خمس غنیمت نیست. و به سبب آنکه ماخذ این حکم، خبر واحد است، و از طریق آن علم حاصل نمی‌گردد، ما در وجوب و استحباب آن سخن نمی‌گوییم. بلکه از باب مطلق احسان، می‌توان صرف نمود که در کتاب خدا بسیار به آن امر شده است.

هفتم؛ هرگاه حلال باحرام مختلط شده قابل تمیز نباشد، خمس بر آن واجب است.

→ يَرْحَمُكَ اللَّهُ ، فَهِيَ الْغَنِيمَةُ يَغْنَمُهَا الْمَرْءُ ، وَ الْفَائِدَةُ يُفِيدُهَا * ، وَ الْجَائِزَةُ مِنَ الْإِنْسَانِ لِلْإِنْسَانِ الَّتِي لَهَا خَطَرٌ ، وَ الْمِيرَاثُ الَّذِي لَا يُحْتَسَبُ مِنْ غَيْرِ أَبِي وَ لَا ابْنٍ ، وَ مِثْلُ عَدُوٍّ يُصْطَلَمُ فَيُؤْخَذُ مَالُهُ ، وَ مِثْلُ مَالٍ يُوجَدُ وَ لَا يُعْرَفُ صَاحِبُهُ ، وَ مِنْ صَرَبٍ مَا صَارَ إِلَى مَوَالِيٍّ مِنْ أَمْوَالِ الْخُرْمِيَّةِ الْفَسَقَةِ . فَقَدْ عَرَفَتْ أَنَّ أَمْوَالَ عِظَامًا صَارَتْ إِلَى قَوْمٍ مِنْ مَوَالِيٍّ ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَلْيُوصِلْ إِلَى وَ كَيْلِي ، وَ مَنْ كَانَ نَائِبًا بَعِيدَ الشُّقَّةِ فَلْيَتَعَمَّدْ لِإِصَالِهِ وَ لَوْ بَعْدَ حِينَ . فَإِنَّ نِيَّةَ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ .

* - عِدَّةُ كَلِمَاتٍ «إِفْعَالُهَا وَ اسْتِفْعَالُهَا» بِمَعْنَى ، مِنْهَا «أَفَادَ وَ اسْتَفَادَ» . فَإِنَّ مَعْنَى «أَفَادَ ؛ اسْتَفَادَ» . وَ كَانَ «إِفْعَالٌ» ذَلِكَ مِنْ بَابِ ؛ صَارَ ذَا كَذَا ، مِنْ مَعْنَى بَابِ الْإِفْعَالِ . فَأَفَادَ بِمَعْنَى ؛ صَارَ ذَا فائِدَةٍ . وَ مِنْهَا: «أَجَابَ وَ اسْتَجَابَ» . فَمَعْنَى ؛ اسْتَجِيبُونِي ، أَجِيبُونِي ، وَ أَعْلَمُ أَنَّ مَعْنَى الْإِفْعَالِ وَ الْاسْتِفْعَالِ بُرَادٌ أَيْضاً فِي «أَفَادَ وَ اسْتَفَادَ» ، وَ «أَجَابَ وَ اسْتَجَابَ» . فَأَفَادَ بِمَعْنَى ؛ أَعْطَى الْفَائِدَةَ ، وَ اسْتَفَادَ بِمَعْنَى ؛ أَخَذَ الْفَائِدَةَ . كَمَا أَنَّ أَجَابَ بِمَعْنَى ؛ أَظْهَرَ الْجَوَابَ وَ الْإِجَابَةَ . وَ اسْتَجَابَ بِمَعْنَى ؛ طَلَبَ الْإِجَابَةَ .

۱- الارضُ الْمُعَدَّةُ لِلزَّرَاعَةِ لِأَلْمَسْكَنِ .

۲- تهذيب / عن ابی عبیده الحدّاء قال: سمعتُ ابا جعفرٍ عليه السلام يقول: ايُّما ذمّي اشترى من مسلمٍ أرضاً فإنّ عليه الخمس / صاحب مدارک می‌گوید: سندش در اعلی مراتب صحت است.

و تفصیلش آنکه اگر حلال با حرام مختلط شود ، یا مقدار و مستحقش مجهول ، و یا هر یک از آنها معلوم است ، و یایکی از آن دو شناخته شده ، پس در این مسأله چهار حالت است :

اول ؛ اینکه مقدار حرام و مستحقش مجهول باشند . شیخ طوسی و جماعتی به وجوب خمس در چنین مالی و حلال بودن باقی مانده اش قاطعند . و محقق می گوید : شاید حجتشان روایت حسن بن زیاد از ابی عبدالله علیه السلام باشد که فرمود :

شخصی نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمده عرض کرد : یا امیرالمؤمنین همانا مرا مالی رسیده که حلالش را از حرامش نمی شناسم ! فرمود : خمسش را خارج کن ، زیرا خدای تعالی به خمس مال راضی است^(۱) .

و سکونی از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت :

شخصی نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمده عرض کرد : من مالی را کسب کرده ام که در طلبش از حلال و حرام چشم پوشیده ام ! حال می خواهم توبه کنم و حلال آن را از حرام تمیز نمی دهم و برایم درهم شده است .

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود : خمس مالت را صدقه بده ، زیرا خداوند به خمس چیزها راضی است ، و باقی مال از آن تو است^(۲) .

در این دو خبر نیز ذکر از مصرف آن خمس و اینکه مصرف غنائم است ، نیامده . و خبر دوم اشعار می دارد که مصرفش مصرف صدقات است . زیرا می گوید : خمس

۱- و قال المحقق فی المعبر : ولعلَّ الحجَّةَ فیهِ ما رواه الشَّیخُ عن الحسنِ بنِ زیادٍ عن ابی عبدِ الله علیه السلام قال : إنَّ امیرَ المؤمنینِ علیه السلام أتاه رجُلٌ فقال : یا امیرَ المؤمنینِ انِّی أصبْتُ ما لا لأعرِفُ حلالَهُ مِن حرامِهِ ! فقال : أَخْرِجِ الخُمسَ مِن ذلِکَ ، فإنَّ اللهَ تَعالیٰ قد رَضِيَ مِنَ المَالِ بالخُمسِ .

۲- کافی / مسنداً عن السَّکونی ، عن ابی عبد الله علیه السلام ، إنَّ رجلاً أتى إلى امیر المؤمنینِ علیه السلام فقال : انِّی آکَسَبْتُ ما لا أَعَمَّضْتُ فی مَطالِبِهِ حلالاً و حراماً ، و قد أَرَدْتُ التَّوْبَةَ ، و لا أَدْرِ الخلالَ مِنْهُ مِنَ الحرامِ ، و قد أَخْتَلَطُ عَلَیَّ ! فقال امیر المؤمنینِ علیه السلام : تَصَدَّقْ بِخُمسِ مالِکَ ، فإنَّ اللهَ رَضِيَ مِنَ الْأَشْیاءِ بالخُمسِ ، و سائرُ المَالِ لَکَ .

مالت را صدقه بده. عمل به این دو خبر بلاشکال است هر چند یقین نداریم. زیرا از این دو خبر علم به چنین تکلیفی حاصل نمی‌شود. ولی آداء این خمس، از قبیل مطلق احسان می‌باشد، و مطابق اصول، آنست که باید از آن شخص مقداری گرفته شود که انتفاء تکلیف از وی مُتَبَقِّنْ باشد، و تاجایی از مالک اصلی آن تفحص شود که از حصول علم مایوس شوند. آنگاه مانند دیگر اموال مجهولة المالک، به فقراء صدقه می‌دهند. روایات کثیری در صدقه دادن چنین اموالی وارد شده که مؤید به ادله عقل است، پس در عمل به آنها باکی نیست.

دوم؛ آنکه مقدار مال و مستحق، هر دو معلوم باشند که حکمش واضح است. یعنی مقدار معلوم به مستحقش داده می‌شود.

سوم؛ آنکه مالک شناخته شود. در این صورت باید مالش به وی مصالحه گردد. علامه می‌گوید: همه خمسش را به (مستحق) می‌دهد، زیرا این مقدار را خدای تعالی پاک کننده مال قرارداد^(۱). ولکن اقتضای احتیاط، و جوب پرداخت مقداری است که یقین به برائت ذمه حاصل شود. و نیز بعید نیست به پرداخت مقداری اکتفاء شود که انتفاء تکلیف از مالک، متیقن گردد. یعنی یقین حاصل کند که مثلاً مقدار حرامی که داخل مالش شده پنجاه ریال است، ولی بیش از آن را شک دارد. بناءً بر این به قدر متیقن اکتفاء می‌شود. و اگر بداند که مستحقین مال، جماعتی معین و محدودند، واجب است به صلح، از همه آنها بری الذمه شود.

چهارم؛ آنکه مقدارش را بداند ولی مالک را نشناسد و از یافتن مالک هم مایوس باشد، آنگاه واجب است به مقداری که نزد خودش معلوم است صدقه دهد، چه به اندازه خمس باشد یا افزون تر یا کمتر. و مقتضای احتیاط آنست که همه آن را به اصناف ثلاثه از بنی هاشم پردازد. زیرا چنین صدقه‌یی قطعاً برایشان حرام نیست. و اگر بعد از اخراج خمس یا صدقه، مالک پیدا شد، آن شخص ضامن عملش نیست، زیرا عمل او از قبل شارع مأذون فیهِ است.

۱- فقال فی التذکره: یدفع الیه جمیع خمسیه، لأنَّ هذا القدر جعله الله تعالی مُطَهَّرًا لِلْمَالِ.

تلخیص ادلّه خمس

اول؛ آیه غنیمت .

دوم؛ آنکه خمس عوض از زکوة است، به جبران تحریم زکوة بر بنی هاشم، به اجماع امت .

سوم؛ منحصر نبودن خمس در غنائم دارالحرب . به سبب حاجت فقراء بنی هاشم و غیر ایشان، و نیز سائر مصارف خمس که تا آخرالدهر مستمرّ و دائم است . و حال آنکه جنگ و غنائم آن منحصراست به عصر نبی، ولی بعد از او، در صورتی که شرائط قتال فراهم آید، شاید اتفاق افتد . و این بسیار اندک است، زیرا جنگ و خونریزی، فی نفسه، در اسلام مطلوب نیست . بلکه منحصراست به وقت ضرورت ملزّمه .

چهارم؛ آنکه ائمه از شیعه خود خمس می گرفته اند و از حضرت باقر تا امام حسن عسکری علیهم السلام، در بلاد، و کلائی برای اخذ آن تعیین می کرده اند، تا خمس را از مردم گرفته به ایشان برسانند . پس عمل آنها حجّت است، بناء بر قول متواتر نبی اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: *إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ... لَنْ يَفْتَرِقَا...* .

پنجم؛ اخبار صادره از ائمه علیهم السلام .

ششم؛ آیه مودّت .

هفتم؛ احادیث وارده از پیامبر (ص) در احسان به اهل بیت .

هشتم؛ استناد قائلین به وجوب خمس در گنج و معدن و غوص به آیه غنیمت، به این معنی که اینها از مصادیق غنیمتند، و عامّه نیز به همین آیه استناد کرده برای اثبات وجوب خمس در این موارد، به آن استدلال نموده اند . اخباری هم که به وجوب خمس در گنج و معدن و غوص صراحت دارند، دالّ بر آنند که «غنیمت» عامّ بوده شامل فوایدی می شود که انسان اکتساب می کند . البته بعد از وضع مؤونه اکتساب و مکتسب، از آنچه بدان محتاج است، از قبیل قوت و لباس و مسکن و نکاح، و مؤونه کسانی که نفقه آنها بروی واجب است .

نهم؛ اگر چنانچه خمس درمآزاد مؤونه واجب نباشد، و برای ائمه عترت^(۱) چیزی معین نشده باشد، با آنکه اینان حفاظ شریعت و مهیمن بر آن، و هادیان خلق و داعیان به سوی خدا بودند، و مسلمانان طالب حق، ائمه را می شناختند، و در حوائج مادی و مسائل دینی خود به آنها مراجعه می کردند، و ایشان پیوسته بامخالفینی که از طریق حق منحرف شده بودند، در کثیری از مسائل محاجه می نمودند، و خلفاء بنی امیه و بنی عباس دشمن و مخالف ایشان بودند، بیت المال و خراجها و جزیه ها و زکاتها در دست آنها بود و بر تمام اموال مردم تسلط داشتند، و به ائمه و هرکس که معروف به ولایت ایشان بود، نقیری نمی دادند، و زکوة هم بر آنها حرام شده بود. در چنین وضعی، اگر خمس در ارباح مکاسب واجب نبود، چیزی برای آنها باقی نمانده بود. آیا چنین چیزی در دین عدل الهی جائز است؟! شکی نیست که شارع برای مؤونه آنها و نیازمندی هایشان در راه ارشاد خلق، و اعانتشان و قضاء حوائجشان، حق کافی معین نموده است. و آن چیزی جز خمس واجب در ارباح مکاسب نیست. زیرا اگر منحصر به غنائم دارالحرب باشد اتفافی و اندک است. در حالی که احتیاج دائم است و غنائم دارالحرب منقطع. چنانکه پس از صدر اسلام هم دیگر چنین غنائمی به دست مسلمین نیامده که در موارد تعیین شده در قرآن به مصرف برسد.

دهم؛ اگر در سود تجارات و مکاسب، خمس واجب نمی شد، اموال انبوهی نزد اغنیاء متراکم می گشت، زیرا زکوة، مثل خمس، به ارباح مکاسب تعلق نمی گیرد. مضافاً بر آنکه بسیاری از اموال، فقط از متاجر و مصانع و مکاسب بدست می آید. حال اگر خمس به آنها تعلق نگیرد، ثروتمندان، بی هیچ خرج و انفاقی، اموال را می برند، و این مبین عدل اسلامی است. چرا که شکاف عمیق و تفاوت فاحش بین طبقات مردم ایجاد می نماید که ظاهراست.

۱- المنجد: العترة؛ و ولد الرجل و ذریته أو عشیرته. / قاموس: العترة؛ نسل الرجل و رهطه و عشیرته الأذنون ممن مضی و غبر.

مبحث دوم

معنای غنیمت در لغت و شرع

غنیمت در لغت به معنای «نفع وفائده و سود خالص» است و اطلاق غنیمت بر غنائم دارالحرب نیز به همان مناسبت است. زیرا آن هم منفعت خرج در رفته است. یعنی سود خالص است و هرگاه قید «دارالحرب» در غنائم نباشد، عام است و شامل هر سود زائد بر مؤونه می شود، و در آیه شریفه قید «دارالحرب» نیامده. و به اتفاق جمیع علماء اصول از فریقین، خصوص مورد، عموم مدلول را تخصیص نمی دهد. پس ارباب مکاسب و متاجر و زراعت را، همانند گنج و عوص و معدن شامل می گردد.

«عَنَم»^(۱) به معنای گوسفند نیز از همین ماده است، بدان جهت که سودها و فوائد بسیار دارد، از شیر آن بهترین غذاها که انواع لبنیات است برای انسان تهیه می گردد. و از گوشتش خوراکیهای متنوع مهیاء می شود و از پوست آن انواع کفشها و پوستینها و البسه گوناگون، و از کرک و پشم آن پوشاکها و فرشها بافته می شود. و بالجمله «غنم» رکن اعظم معاش را در عهده دارد و منافع و فوائد آن از حد احصاء خارج است.

بناء بر آنچه در کتب لغت مسطور است، معنای لغوی «غنیمت»، سود و استفاده خالص است و اطلاق بر غنائم جنگی بدین سبب است که آن هم یکی از مصادیق نفع

۱- المنجد: غَنِمَ يَغْنَمُ غَنِمًا، أَلْشَّى؛ فَازَ بِهِ وَ نَالَهُ بِإِلْبَدَلٍ. أَلِي أَنْ قَالَ: أَلْغَنِيمَةُ، جَمْعٌ، غَنَائِمٌ، وَ الْغَنَمُ؛ جَمْعٌ، غُنُومٌ وَ الْغَنِيمُ؛ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُحَارِبِينَ عَنَوَةً، وَ الْمَكْسَبُ عُمُومًا، وَ يُقَالُ: غَنِيمَةٌ بَارِدَةٌ، أَيْ طَيِّبَةٌ أَوْ بِلَاتَعَبٍ.

قاموس: غَنِمَ بِالْكَسْرِ، غُنِمًا بِالضَّمِّ وَ بِالْفَتْحِ وَ بِالتَّحْرِيكِ، وَ غَنِيمَةٌ وَ غُنْمَانًا بِالضَّمِّ، أَلْفَوْزٌ بِالشَّيْءِ بِلَا مَشَقَّةٍ، وَ الْمَغْنَمُ وَ الْقَنِيمُ وَ الْغَنِيمَةُ وَ الْغَنَمُ؛ أَلْفَىُّ.

شرح قاموس: غَنِمَ از باب فَرَحَ، و مصدر آن غُنِمَ، به ضَمِّ و فتح اول، و غَنَمَ به تحريك و غَنِيمَه بر وزن سَفِينَه، و غَنِيم و غَنِيمَه؛ فِرَوُزِي بر چیزی بی دشواری، و نيز غَنِيمَه و غُنَم مالی است که در تاخت و تاراج بدست آید.

و سود خالص است، نه آنکه معنای لغوی آن باشد. به همین علت است که در کتب فقهیه عامه و خاصه، وقتی مرادشان از «غنائم»، مالی باشد که در جنگ با دشمن کافر بدست آید، لفظ «غنائم» را مقید به دارالحرب کرده می‌گویند: غنائم دارالحرب. زیرا بدون این قید، مرادشان از لفظ «غنائم» معلوم نمی‌شود. چون که این لفظ عام است و شامل هر نوع سود و استفاده خالص می‌گردد. و از این جاست که لفظ «غنیمت و غَنِمْتُمْ» شامل گنج و معادن و غوص و فاضل مؤونه نیز می‌گردد. زیرا اینها همه سود و منفعت خالص می‌باشد، مانند غنائم جنگی.

ابن اثیر می‌گوید: در حدیث آمده است که: روزه در زمستان غنیمتی خُنک است. یعنی رنج و مشقتی ندارد. و در روایتی دیگر است که: رهن از آن کسی است که گروه داده، زیادتی در مقدار و افزایش بها حق رهن است، و نیز زینش برای او است^(۱).

مبحث سوم

اخبار خمس از طریق شیعه

الف - سَمَاعَه در حدیث موثق می‌گوید:

از ابی الحسن کاظم علیه السلام در باره خمس پرسیدم (که در چیست؟)

گفت: در هر چه مردم استفاده برند از کم و بسیار^(۲).

مامی گوئیم: شرط دیگر تعلق خمس به هر سودی، زیاد آمدن از مؤونه سالانه است. و در این خبر از آن ذکر نشده که یا سائل می‌دانسته یا در خبر دیگر سؤال کرده است. زیرا خارج ساختن مؤونه و مخارج معاش مکلف، شرط وجوب خمس است.

۱- ابن اثیر، التَّهَایة، فی الحدیث؛ الصَّوْمُ فی الشَّتَاءِ الغَنِیمَةُ البَارِدَةُ / الحدیث؛ أَلرَّهْنُ لِمَنْ رَهْنَهُ، لَهُ غَنِمَةٌ * و عَلَیْهِ غُرْمُهُ / * فی النِّهَايَةِ / غَنِمَةٌ؛ زِیَادَتُهُ وَنَمَائُهُ وَفَاضِلُ قِیَمَتِهِ.

۲- فی کُلِّ مَا أَفَادَ النَّاسُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ.

*- أَفَادَ وَاسْتَفَادَ بِمَعْنَى إِعْطَاءِ الْفَائِدَةِ وَ طَلَبِ الْفَائِدَةِ، وَ بِمَعْنَى صَارَ ذَفَائِدَةً. وَ كَذَلِكَ أَجَابَ وَ اسْتَجَابَ بِمَعْنَى. وَ أَبَانَ وَ اسْتَبَانَ بِمَعْنَى أَظْهَرَ وَ طَلَبَ الظُّهُورَ. وَ بِمَعْنَى ظَهَرَ أَيْضاً.

چنانکه در اخبار معلوم خواهد شد.

ب - علی بن مهزیار در حدیث صحیح خود از محمد بن الحسن الاشعری روایت کرده که گفت :

بعضی از اصحاب ما به ابی جعفر ثانی (امام جواد علیه السلام) نوشت : مرا از خمس خبر ده که آیا بر همه چیزهایی که شخص استفاده می برد ، از کم و بیش ، از همه انواع درآمد ، و بر محصول اراضی واجب است و (حکم آن) چگونه است ؟ وی در پاسخ به خط خود نوشت : خمس بعد از مؤونه و مخارج است^(۱).

ج - روایت ابی عیسی از یزید است که گفت :

نوشتم : فدایت گردم ، آیا مرا تعلیم می دهی که فائده چیست و حد آن کدام است ؟ رأی تو چیست ؟ خدا تو را باقی بدارد که منت بر من نهی به بیان و توضیح آن ، تا آنکه وظیفه خود را در اداء حق بدانم ، مبادا بر صرف مال حرام مقیم باشم که نه نمازی برآیم باشد و نه روزه‌یی .

وی در جواب نوشت : فائده از هر چیزی است که عائد تو شود ، از سود و تجارت و معاملات و محصول زراعت ، بعد از وضع مؤونه ، یا جائزه‌یی که به آن نائل گردی^(۲). یعنی جائزه ، و به اصطلاح چشم‌روشنی هم خمس دارد ، زیرا عطف به تجارت می‌باشد.

د - نیشابوری از ابی الحسن سوم^(۳) از وظیفه مردی پرسید که از مزرعه‌اش سدگزر

۱- تهذیب / وافی، کتاب الخمس، ص ۴۴ / کَتَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلَى أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَخْبِرْنِي عَنِ الْخُمْسِ أَعْلَى جَمِيعِ مَا يَسْتَفِيدُ الرَّجُلُ مِنْ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ مِنْ جَمِيعِ الضَّرُوبِ وَعَلَى الضِّيَاعِ وَكَيْفَ ذَلِكَ؟ كَتَبَ يَخْطُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْخُمْسُ بَعْدَ الْمَوْوَنَةِ .

۲- کافی / وافی، باب مافیه الخمس ص ۴۲ / كَتَبْتُ ؛ جُعِلْتُ لَكَ الْفِدَاءُ ، وَ مَا حَدُّهَا . رَأَيْتَكَ ، أَبَقَاكَ اللَّهُ تَعَالَى ، أَنْ تُمَنَّ عَلَيَّ بِبَيَانِ ذَلِكَ لِكَيْلَا أَكُونَ مُقْسِمًا عَلَيَّ حَرَامَ لَا صَلَاةَ لِي وَلَا صَوْمَ . فَكَتَبَ : الْفَائِدَةُ مِمَّا يَفِيدُ إِلَيْكَ فِي تِجَارَةٍ مِنْ رِبْحِهَا وَ حَرْثٍ بَعْدَ الْغَرَامِ أَوْ جَائِزَةٍ .

۳- در احادیث هرجا ابوعبداللّه آمده ، کنیه امام صادق علیه السلام است ، و هرجا ابوجعفر است مراد حضرت باقر علیه السلام می‌باشد . و مراد از ابوجعفر ثانی حضرت جواد است ، و هرجا ←

گندم^(۱)، از آنچه زکاتش داده می‌شود برداشت کرده . پس یک دَهِم آن که ده کَرّ بود برای زکاة برداشت ، و سی کَرّ هم خرج آبادی و اصلاح مزرعه نمود ، و شست کَرّ هم در دست او باقی ماند ، چه مقدار از این حق تو می‌باشد ؟
وی در پاسخ نوشت : از آن مال هر مقدار که از مؤننه وی زیاد بیاید، خمسش حق من است^(۲).

کلام علامه حلی در تذکرة الفقهاء:

صنف پنجم از چیزهایی که خمس به آنها تعلق می‌گیرد، منافع و سودهای حاصل از بازرگانی‌ها و کشاورزی‌ها و صنعتها و سایر کسبها است ، بعد از خارج کردن مؤننه سال خود مکلف و نفقه خوارانش ، به‌طور میانه‌روی ، بدون اسراف و زیاده‌روی ، وبدون تنگ‌گیری در مؤننه‌یی که برای نفقه خواران واجب است . و این نزد تمام علماء شیعه ثابت است ، برخلاف جمهور عامه که قائل به خمس فاضل مؤننه نیستند . دلیل ما قول خدای تعالی است که : بدانید که از هر چیزی غنیمت بردید ، خمس آن از آن خداست ... و قول خدای متعال که فرموده : انفاق کنید از آنچه کسب کردید و از آنچه از زمین برایتان

➔ ابوالحسن آمده مراد امام کاظم است و از ابوالحسن ثانی مراد حضرت رضا علیه‌السلام می‌باشد. و هر جا ابوالحسن ثالث آمده حضرت هادی علیه‌السلام است . و مراد از فقیه ، عالم ، عبد صالح ، و رَجُل ، موسی بن جعفر علیهما‌السلام است.

۱- یک «کَر» مساوی چهل «اِرْدَب» ، و هر اِرْدَب معادل ۲۴ «صاع» ، و هر صاع برابر سه کیلو می‌باشد . یعنی یک کَر مساوی ۲۸۸۰ کیلو می‌باشد.

۲- تهذیب / وافی، خمس، ص ۴۴ / منها صحیحة علی بن محمد النیشابوری ، أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الثَّالِثَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ مِنْ ضَيْعَتِهِ مِنَ الْحَنْظَلَةِ مِائَةَ كُرٍّ مِمَّا يُزَكَّى. فَأَخَذَ مِنْهُ الْعُشْرَ عَشْرَةَ أَكْرَارٍ ، وَ ذَهَبَ مِنْهُ بِسَبَبِ عِمَارَةِ الضَّيْعَةِ ثَلَاثُونَ كُرًّا ، وَ بَقِيَ فِي يَدِهِ سِتُّونَ كُرًّا ، مَا الَّذِي يَجِبُ عَلَيْكَ مِنْ ذَلِكَ؟ وَ هَلْ يَجِبُ لِأَصْحَابِهِ مِنْ ذَلِكَ عَلَيْهِ شَيْءٌ؟ فَوَقَعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِي مِنْهُ الْخُمْسُ مِمَّا يُفْضَلُ عَنْ مَوْنَتِهِ.

بیرون آوردیم. و به دلیل اخبار متواتره صادره از ائمه اطهار علیهم السلام^(۱). اخبار مورد استناد علامه سبق ذکر یافت. قسمت کسب در آیه نیز، هم شامل خمس می شود و هم زکاة. و اما اینکه می گوید: به طور میانه روی ... مرادش این است که اگر مالش را خرج اسراف یا تبذیر کند، خمس آن را نیز باید بدهد. پس آن مخارجی از خمس استثناء می شود که صرف معصیت نشود، و اسراف و تبذیر هم از معاصی کبیره است.

مبحث چهارم برخی از کلمات فقهاء عامه در منابع خمس

حنفیه می گویند: معدن و رِکاز به یک معنی است، و آن مالی است که زیر زمین یافت شود، از هر معدنی که خداوند آفریده، بی آنکه کسی آن را در زمین نهاده باشد، و به سه قسم تقسیم می گردد؛ اول آنکه به آتش تأثیر پذیرد و تصفیه شود، دوم آنکه مایع باشد و سوم آنکه نه به آتش تأثیر پذیرد و نه مایع باشد. پس آنکه منطبع به آتش باشد مانند طلا و نقره و مس و سرب و آهن. و مایع مثل گاز و قیر و نفت، و روغن و نفت گاز و مانند آنها. و آنکه نه منطبع است نه مایع، مثل آهک و جواهر و یاقوت ها. پس آنچه به آتش تأثیر پذیرد اِخراج خمسش واجب است و مصرف آن مصرف خمس مذکور در قول خدای تعالی است

۱- تهذیب / من لایحضره / وافی، زکاة، باب ۳۶ / قال: أَلصَّنْفُ الْخَامِسُ؛ ارباحُ التَّجَارَاتِ وَ الزَّرْعَاتِ وَ الصَّنَائِعِ وَ سَائِرِ الْاِكْتِسَابَاتِ بَعْدَ اِخْرَاجِ مَوْوَنَةِ السَّنَةِ لَهُ وَ لِعِيَالِهِ عَلَى الْاِقْتِصَادِ، مِنْ غَيْرِ اسْرَافٍ وَ لَا تَقْتِيرٍ، عِنْدَ عُلَمَائِنَا كَافَّةً، خِلَافاً لِلْجُمْهُورِ كَافَّةً، لِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ اَعْلَمُوا اَنْتُمْ غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ. وَ قَوْلِهِ: وَ اَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ. وَ عَنِ الْمُتَوَاتِرِ الْمُسْتَفَادِ مِنَ الْاِئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. ثُمَّ ذَكَرَ عِدَّةً مِنَ الْاِخْبَارِ سَبَقَ ذِكْرُهَا، الَّتِي اَنْ قَالَ: وَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ اَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمَلَاخَةِ؟ فَقَالَ: وَ مَا الْمَلَاخَةُ؟ فَقُلْتُ: اَرْضٌ سَبَخَتْ مَالِحَةً يَجْتَمِعُ فِيهَا الْمَاءُ فَيَصِيرُ مِلْحاً. فَقَالَ: هَذَا الْمَعْدِنُ فِيهِ الْخُمْسُ. فَقُلْتُ: فَالْكَبْرِيتُ وَ النَّفْطُ يَخْرُجُ مِنَ الْاَرْضِ قَالَ: فَقَالَ: هَذَا وَ اشْبَاهُهُ فِيهِ الْخُمْسُ.

که فرموده: و بدانید که آنچه را از چیزی به غنیمت و فائده بردید پس همانا یک پنجم آن از آن خداوند است.

و جیوه از مایعات مستثنی می‌گردد، پس در آن هم خمس واجب است. و هر چیزی که از سلاح و آلات و اثاث و مانند آنها در زیر زمین یافت شود، ملحق به گنج است، و به شکل مذکور خمس به آن تعلق می‌گیرد.

مالکیت می‌گویند: و شمش خالص طلا و نقره که تصفیه آن از خاک آسان است، خممش واجب بوده مصرفش همان مصارف غنائم است که مصالح مسلمین می‌باشد. حنابلّه می‌گویند: بر صاحب گنج و معدن، اخراج خمس و پرداختش به بیت‌المال واجب است تا امام یا نائب او در مصالح عامّه مصرف کنند. و شافعیّه می‌گویند: و اما گنج و معدن، دفینه‌های جاهلیت است و آداء خممش واجب^(۱).

۱- الفقه على المذاهب الاربعة، ج ۱، ص ۶۱۲/ ألمعدن والرکاز، الحنفیة قالوا: ألمعدن والرکاز بمعنی واحد، و هو مالٌ وُجِدَ تحت الارض سواء كان معدناً خلیقياً خلقه الله تعالى بدون أن یضعه احدٌ فیها. و ینقسم الاقسام الی ثلاثة؛ ما ینطبع بالنار، و مائع، و ما لیس ینطبع و لا مائع. فالمنطبع ما كان كالذهب و الفضة و النحاس و الرصاص و الحديد. و المائع ما كان كالغاز و الزيت و النفط، زيت البترول (الغاز) و نحوها. و الذي لیس ینطبع و لا مائع ما كان كالنورة و الجواهر و الیواقیت. فاما الذي ینطبع بالنار فیحب فيه إخراج الخمس. و مصرفه مصرف خمس المذكورة فی قوله تعالى: وَ أَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ. و ینسثنی من المائع الرئیق، فإنه یحب فيه الخمس، و یلحق بالکنز ما یوجد تحت الارض من سلاح و آلات و اثاث و نحو ذلك. فإنه یخمس علی ما تقدم.

المالکية؛ و السدرة و هی القطعة الخالصة من الذهب و الفضة التي یسهل تصفیةها من التراب. فیحب فیها الخمس و یصرف فی مصارف الغنائم و هو مصالح المسلمین.

الحنابلة؛ و یحب علی و اجد الرکاز إخراج خُمسه الی بیت‌المال، فیصرفه الامام او نائبه فی المصالح العامة.

الشافعية؛ و اما الرکاز فهو دفينُ الجاهلیة و یحب فيه الخمس.

و از ابن عباس روایت است که گفت :

رسول خدا صلی الله علیه و سلم در گنج و معدن خمس مقرر فرمود^(۱). ما بخشی از کلمات فقهاء اربعه عامه را آوردیم تا روشن شود که آنها نیز خمس را در معدن و گنج، با شرائطی که گفته اند، واجب دانسته اند. در این موارد که متفقاً به وجود خمس قائلند و مصرف آن را مصرف غنائم می شمارند، دلیلشان از کتاب، آیه «غنیمت» است، و معدن و گنج را هم از غنائم شمرده اند. پس اطلاق «غنیمت» بر فاضل مؤونه روشن است. زیرا ظهورش از اطلاق «غنیمت» بر معدن و گنج بیشتر است. ما برای اثبات خمس در فاضل مؤونه، که عامه قائل به آن نیستند، نیازی نداریم اثبات کنیم که پیامبر چگونه دریافت می کرده و اداءش به چه نحو بوده، به سبب آنکه برای اثبات خمس فاضل مؤونه، ادله قاطعه داریم.

اول؛ معنای لغوی «غنیمت» است که در لغت «نفع و سود خالص خرج در رفته» می باشد، و ما باید معانی لغوی الفاظ را مرعی داریم و گرنه دچار خطا و اشتباه خواهیم شد.

دوم؛ اخبار صادره از ائمه اطهار علیهم السلام است که فاضل مؤونه را از غنائم دانسته اند و قول آنها عین قول رسول خدا صلی الله علیه و آله است، به حکم روایات متواتره ثقلین که شرحش خواهد آمد، و رد قول آنان، رد قول رسول خدا صلی الله علیه و آله می باشد.

سوم؛ عمل و شیوه اهل بیت، مانند حضرت باقر و صادق و کاظم و رضا علیهم السلام است که برای دریافت خمس فاضل مؤونه و سایر چیزهایی که متعلق خمس

۱- عن ابن عباس قال: قضی رسول الله صلی الله علیه و سلم: فی الرکاز الخمس.

بخاری، مساقاة ۳، زکاة ۲۶ / ابوداود، لُقَطَة ۱، امارة ۴، دیات ۲۷ / مسلم، حدود ۴۵ و ۴۶ / ترمذی، احکام ۳۷ / ابن ماجه، لُقَطَة ۴ / موطأ، زکاة ۹ / مسند احمد، ج ۱، صص ۳۱۴، ۱۸۰، ۱۸۶، ۲۰۳، ۲۲۸، ۲۳۹، ۲۵۴، ۲۷۴، ۲۸۵، ۳۱۹، ۳۸۲، ۳۸۶، ۴۰۶، ۴۱۱، ۴۱۴، ۴۵۴، ۴۶۷، ۴۷۵، ۴۸۲، ۴۹۲، ۴۹۵، ۴۹۹، ۵۰۱، ۵۰۷ / ج ۳، صص ۱۲۸، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۵۴.

است، نُوَاب و وُكَلَائِي تازمان حضرت عسکری علیه‌السلام داشتند که از شیعه خمس می‌گرفتند و به ائمه طاهرين می‌رساندند. و «غنیمت» را، چنانکه معنای لغوی آن است، بر فاضل مؤونه هم که زائد بر مخارج سال انسان است، اطلاق می‌کردند. و برخی از همین وکلاء در مال خمسی که نزد آنان جمع شده بود طمع کرده به امام وقت نرساندند! مثلاً هنگامی که موسی بن جعفر علیهما‌السلام در زندان بود، خمس کلانی از شیعه گرفتند و بعد از وفات وی که حضرت رضا علیه‌السلام از آنها مطالبه نمود، انکار کرده مالی که نزد ایشان گرد آمده بود به حضرت ندادند و گفتند: موسی بن جعفر از دنیا نرفته و غائب شده است. اینان حتی امامت حضرت رضا را منکر شدند و مذهبی بدعت نهادند مبنی بر اینکه؛ هفت امام بیشتر نبوده‌اند. پیروان این مکتب را واقفیه می‌نامند. آری مال و جاه دنیوی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره‌اش فرموده:

مَا ذُئِبَانَ ضَارِبَانَ أُرْسِلَا فِي زَرْيَبَةِ غَنَمٍ بِأَكْثَرِ فَسَادٍ مِنْ حُبِّ الْجَاهِ وَالْمَالِ فِي دِينِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ، وَ أَبْغَضُ إِلَيْهِ عُيْدٍ فِي الْأَرْضِ الْهُوَى.

هیچ دو گرگ درنده‌یی که بر رمة گوسپندان حمله برند فسادشان بیش از حبّ جاه و مال در دین شخص مسلمان نیست، و منفورترین معبود در روی زمین هوای نفس است.

خلاصه آنکه همه مسلمانها در وجوب خمس در گنج و معدن متفقند، و دلائل خاصه و عامه را در این باب متذکر شدیم.

مبحث پنجم

فرق بین خمس و زکوة

دراخبار نبویه از طرق شیعه و اهل سنت و از ائمه اطهار علیهم‌السلام، صدقات (زکوة اصطلاحی) به کرات، اوساخ ناس و اوساخ آیدی الناس، چرکهای مردم و چرکهای دستان مردم یعنی دسترنج مردم نامیده شده، به خلاف خمس که سود و بهره خالص خوانده شده. نکته و سیرش چیست؟ جواب آن در کتاب مجید است که صدقات را

جزء مال مردم شمرده و فرموده است :

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (التوبه - ۱۰۳)

از اموال مردم صدقه (زکوة) بگیر تا آنان را پاک گردانی و از بخل و شح نفس برهانی .
و آیات انفاق غالباً مشتمل است بر دعوت مردم به دادن مالشان در راه خدا، مثل آیات زیر:

انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ. (التوبه-۴۱)

سبکبار و گرانبار (باسلاح و بی سلاح) کوچ کنید و با مالها و جانهایتان در راه خدا جهاد نمایید .

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ . (البقره-۲۶۱)

مثل کسانی که مالشان را در راه خدا خرج می کنند بمانند دانه‌یی است که هفت خوشه برویاند ، در هر خوشه‌یی سد دانه .

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ . (البقره-۲۶۲)

کسانی که اموالشان را در راه خدا خرج می کنند ، سپس در پی خرج خود منت و آزاری نمی آورند ، پاداششان نزد پروردگارش محفوظ است .

وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ أَبْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ . (البقره-۲۶۵)

و مثل کسانی که اموالشان را در راه کسب رضای خداوند و به سبب ثبات ایمانشان خرج می کنند ، بمانند باغی است برفراز تپه‌یی که بارانی آرام بر آن ببارد ، پس دو چندان ثمر دهد .

وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ . (سبأ-۳۹)

و هر آنچه را که انفاق کنید او جایگزین می کند ، و او بهترین روزی دهندگان است .

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ .

کسانی که اموال خود را به شب و روز و پیدا و پنهان خرج می کنند ، پس پاداش

آنها نزد پروردگارش محفوظ است (البقره-۲۷۴)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ
أَوْوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . (الانفال - ۷۳)

همانا کسانی که ایمان آورده هجرت نمودند و به مالها و جانهایشان در راه خدا
جهاد کردند ، و آنانکه پناه دادند و یاری رساندند ، اینان دوستان یکدیگرند .

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ . (المعارج - ۲۴ و ۲۵)

و کسانی که در اموالشان حقی است معلوم برای سائل و محروم .

وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى . (اللیل - ۱۷ و ۱۸)

و از آن آتش دور برده می شود ، پرهیزگاری که مالش را می دهد تا مُصَفَّى و پاکیزه
گردد .

در این آیات و بسیاری از آیات دیگر ، دستور داده می شود که ؛ از اموال خود در
راه خدا انفاق نمایید . و به پیامبر امر می کند ؛ صدقه واجب را که زکاة مصطلح فقهاء است ،
از اموال مسلمین بگیر . و در آیات مذکوره و آیات کثیره دیگر که امر به انفاق می کند ،
می گوید ؛ از مال خود بدهید . پس همه این آیات نشانگر این معنی و حقیقت است که
زکوة از دسترنج و مال خود مردم بوده که از کدّ یمین و عرق جبین بدست آمده و
حال باید ، به سبب ایمان و عشق خود به خداوند ، قسمتی از آن را در راه خدا خرج
کنند .

ولی نسبت به خمس ، بِالْمَرَّةِ چنین نیست . یعنی نمی گوید : از اموال خود خمس
بدهید . و در کتاب مجید می فرماید :

بدانید که آنچه «غنیمت» و نفع خرج در رفته بدست آوردید ، خمس آن مخصوص
خداوند است و رسول او و خویشان و یتیمان و درماندگان و رهگزران .

که به اتفاق امت ، مراد ذَوِی الْقُرْبَى ، خویشان پیامبر اکرم می باشند . و فرمود : خمس
مالتان را بدهید ! بلکه فرمود : این خمس از مال ، متعلق به خداوند و رسول و چهار طائفه
دیگر است . بدانید که مال اینهاست ، نه مال شما که همانند زکاة بذل کنید . از اول ،
این خمس از مال شما استثناء شده ، بناء بر این ، خمس ، امانت است نزد شما که باید به
صاحبانش برسانید . به همین سبب نمی گوید : خمس را بدهید . بلکه می فرماید : بدانید
که صاحبانش خدا و رسول و بقیه هستند . یعنی از مال خودتان نمی دهید . بناء بر این

زکوة مصطلح، یا صدقات در قرآن، از مال مکلفین گرفته می‌شود. بدین سبب، در اخبار، چرک مال، یا چرک دست مردم شمرده شده. زیرا مال زکوی تا زکاتش ادا نشود، آمیخته با حرام است و حق طبقاتی است که در قرآن مذکورند. و شما باید مال خود را از این آلودگی تطهیر نمایید و نفس خود را از بخل و حرص و دوستی مال حرام مطهر و مُزکّی گردانید.

ولی خمس از مال مردم نیست، که اگر از مال مردم بود باید بر آن هم «اوساخ»^(۱) اطلاق شود. در صورتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله این خصوصیت را از خمس منتفی دانست، و مال خمس را از اول متعلق به مردم ندانست، بلکه از مال خویشان خود و یتیمان و درماندگان و رهگزران شمرده و ایشان را بدان اکرام فرمود. و این نکته به خوبی از قرآن کریم معلوم و مفهوم است که نگفته است؛ خمس بدهید. پس معنای آیه این است که تصوّر نکنید مالی از خودتان بذل کرده‌اید، و بدانید عقوبت کسی که مانع خمس باشد بسیار بزرگ است. زیرا در مالی که از دیگری است و او حق مداخله و تصرف ندارد، طمع کرده و خود را جزء خائنین به امانت و سارقین مال خدا و رسول و ذوی القربی و یتامی و مساکین و ابن سبیل قرار داده است. پس خمس چرک مال مکلف نیست که باید به وسیله دادن آن، چرک را زائل گرداند. پس برای مکلف راهی نیست جز شتافتن در پرداخت این امانت.

۱- اوساخ، جمع وَسَخ است به معنای چرک و آلودگی. و در اینجا به معنای دسترنج است. و چون در زکاة، حدّ نصاب مورد نظر است، و وقتی به آن حدّ رسید مکلف موظف است مقدار معینی از آن را پردازد، بی آنکه تأمین کامل مایحتاج زندگی خود را در نظر بگیرد، ازینرو اطلاق «اوساخ، چرکی دست، دسترنج» بر زکاة صادق است. و حال آنکه «خمس» غالباً از فاضل مؤونه و زمانی پرداخت می‌شود که برای مکلف هیچ احتیاجی باقی نمانده باشد. یعنی هزینه یکسال را برداشته و مبلغی زیاد آمده که از آن مبلغ یک پنجمش را می‌پردازد.

مبحث ششم

جائز نیست پیامبر و امام حق کسی را ببخشند

رسول خدا و ائمه اطهار صلوات الله عليهم نمی توانند حق کسی را به کس دیگری ببخشند، زیرا قانون اسلام درباره پیامبر و ائمه یکسان است جز در چند مورد استثنائی که از خصائص رسول است، و چند خبری هم که بعضی به آنها استناد کرده اند، به سبب اختلاف شدید در خصوصیاتشان، هیچ یک قابل استناد نیستند.

اولاً؛ خمس حق ثابت است برای خدا و رسول و ذوی القربی و سه طائفه دیگر. و خدای متعال به هر منظوری که خمس را برای این چند طائفه مقرر کرده و گفته مال اینهاست، آن منظور و مقصد به زمان و مکان معینی منحصر نبوده و نمی باشد.

ثانیاً؛ همه آن مصارفی که در روز نزول آیه خمس موجود بود، و تمام احتیاجاتی که به وسیله خمس مرتفع می شد، در زمانهای بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله الی آخر الدهر باقی است،

ثالثاً؛ امام هرگز حق مردم را به دیگران نمی بخشد. زیرا این عمل، از بین بردن حقوق خدا و رسول و ذوی القربی و دیگران می باشد، و حکم خداوند، با ختم نبوت، ابدیت خواهد داشت. چنانکه مصارف آن نیز همیشه متحقق است.

اکنون ما آن چند خبر راهم از نظر سند و محتوی بررسی می کنیم.

سهل بن زیاد آدمی رازی گنیه اش ابوسعید از اصحاب ابی الحسن سوم علیه السلام است. شیخ طوسی درباره او به اختلاف سخن گفته است. در یک جا وی را «ثقه» دانسته، و در چند جای دیگر گفته است: وی در حدیث ضعیف است و اعتمادی به او نیست. و احمد بن محمد بن عیسی درباره او به غلو و دروغ شهادت می دهد^(۱).

غضائری می گوید: وی ضعیف و در روایت و مذهب فاسد بود و احمد بن محمد بن

۱- إِنَّهُ ضَعِيفٌ فِي الْحَدِيثِ غَيْرٌ مُعْتَمَدٌ فِيهِ . وَ كَانَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى (اِسْتَاذُ الصَّدُوقِ) يَشْهَدُ عَلَيْهِ بِالْغُلُوِّ وَ الْكِذْبِ وَ أَخْرَجَهُ مِنْ قُمْ إِلَى رَیِّ .

عیسی اشعری او را از قم اخراج کرد و از او براءت جست .

و نجاشی می‌گوید: در حدیث ضعیف بود . و کلام علماء رجال پیرامون وی بسیار است پس در حدیث غیر قابل اعتماد می‌باشد^(۱) .

در منتهی‌المقال می‌گوید: ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید گفته است: محمد بن سنان از حضرت رضا علیه‌السلام روایت کرده و مسائلی از او معروف است، و او شخصی جداً ضعیف است که به‌وی اعتمادی نیست و هر چه را به‌تنهایی روایت نموده بدان التفاتی نمی‌شود . و ابو عمرو و کثی در رجالش می‌گوید: ابوالحسن علی بن محمد بن قتیبه می‌گوید که فضل بن شاذان گفته است: بر شما حلال نمی‌دانم که احادیث محمد بن سنان را روایت کنید . و شیخ طوسی در فهرست، و همچنین نجاشی وی را تضعیف نموده‌اند . و غضائری می‌گوید: وی غالی است و التفاتی به‌او نمی‌شود . و ایوب بن نوح دفترش را که احادیث محمد بن سنان در آن بود به حمد و یث داده گفت: اگر بخواهید آن را بنویسید، ولی بدانید که از محمد بن سنان است و من از او برایتان چیزی روایت نمی‌کنم . زیرا او قبل از مرگش گفت: آنچه را برای شما حدیث کردم، نه استماع من بوده نه روایت، بلکه آنها را یافته‌ام . و از او چیزهای سستی نقل شده . بعضی هم او را موثق شمرده‌اند^(۲) .

۱- وقال الغضائری: كان ضعيفاً فاسد الرواية والمذهب، وكان احمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرجه عن قم وأظهر البرائة منه . وقال النجاشي: كان ضعيفاً في الحديث وكثر كلام علماء الرجال فيه . فليس بمؤتمد في الحديث .

۲- منتهی‌المقال / محمد بن سنان / قال ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید: إنّه روى عن الرضا (ع) وله مسائل عنه معروفة وهو رجل ضعيف جداً، لا يعول عليه ولا يلتفت الي ما تفرّد به . وقال ابو عمرو والكثي في رجاله: قال ابو الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، قال: ابو محمد (فضل بن شاذان): لا أحل لكم أن ترووا احاديث محمد بن سنان . والشيخ الطوسي ضعّفه . و في فهرست الشيخ وكذا النجاشي . والغضائري قال: إنّه غال لا يلتفت اليه . و رفع ايوب بن نوح الي حمد و يث دفتره فيه احاديث محمد بن سنان ، فقال: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا ، فأنى قد كتبت عن محمد بن سنان ولكنى لا أروى لكم عنه شيئاً، فإنه قال قبل موته: كل ما حدّثكم به لم يكن لي ←
→ سماعاً ولا رواية وإنما وجدته . ونقل عنه أشياء رديّة، وبعضهم وثّقوه . ولا خلاف أن القدر مقلّم

ولی در این خلافتی نیست که قدح مقدم بر مدح است و به جرح عمل می‌کنند و آن را بر توثیق و مدح مقدم می‌دارند. پس حاصل آنکه به خیر او اعتمادی نیست. سالم بن مکرّم ابو خدیجه از اصحاب ابی الخطاب است. و روزی که موسی بن علی بن عبداللّه بن عباس، عامل منصور بر کوفه، به سوی ابی الخطاب روانه شد، در مسجد بود. وقتی به منصور خبر رسید که پیروان ابی الخطاب همه چیز را مباح شمرده مردم را به نبوت ابی الخطاب فرامی‌خوانند، و در مسجد اجتماع نموده به ستونها تکیه زده به مردم وانمود می‌کردند که ملازم عبادتند، شخصی را به سوی آنها فرستاد تا همه را به قتل رساند. او هم چنین کرد و فقط یک نفر که مجروح شده بین مقتولین افتاده بود جان سالم بدربرد. پس همین‌که شب در رسید از میان آنها بر خواسته گریزان شد، و او ابو سلمه سالم بن مکرّم جمال، مکنّی به ابی خدیجه بود^(۱).

با این حال بعضی او را موثق دانسته‌اند. و توثیق چنین شخصی، با آنچه از وی صادر شده، خطا محض است. و قدح مقدم بر مدح است. حال که توثیق او در غایت ضعف است، پس حدیثش مورد اعتناء نیست. و رجال سند احادیثی که بخشش امام را در خمس، حلال و جائز می‌شمارند، غالباً غیر موثقند.

از محمد بن سینان و از حکم روایت است که می‌گوید:

از ابی عبداللّه علیه السلام در باره آیه وَ أَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ... پرسیدم، فرمود: سوگند به خدا سود روز به روز است، جز آنکه پدرم بر شیعه خود حلال کرد تا مالشان را

علی المدح، والجرح یعمل به و یقدّم علی التوثیق والمدح. فالحاصل ان خبره غیر معتّمده علیه.
 ۱- سالم بن مکرّم ابو خدیجه من اصحاب ابی الخطاب، وكان فی المسجد یوم بیعت موسی بن علی بن عبداللّه بن العباس، وكان عامل المنصور علی الکوفه الی ابی الخطاب. لما بلغه انّهم قد اظهروا الاباحات و دعوا الناس الی نبوة ابی الخطاب و انّهم یجتمعون فی المسجد و لزموا الاساطین. یزرون الناس انّهم قد لزموا العبادة. و بعث الیهم رجلاً فقتلهم جميعاً، لم یفلت منهم الا رجل واحد اصابته جراحات فسقط بین القتلی یعد فیهم. فلما جنة اللیل خرج من بینهم فتخلف و هو ابو سلمة سالم بن مکرّم الجمال المکنّی بابی خدیجه.

پاکیزه گردانند^(۱).

ما می‌گوییم: اولاً؛ محمد بن سنان به اتفاق علماء حدیث و رجال کذاب است. ثانیاً؛ معنای اینکه می‌گوید: «بر شیعه خود حلال کرد»، چیست؟! اگر خمس واجب است، پس شیعه سزاوارترین مسلمانان در عمل به آن می‌باشند. و مرادش از شیعه کیست؟ و معنای اینکه «پدرش بر شیعه حلال کرده است» چیست و کدام شیعه؟ چنانکه ظاهر حدیث حاکی است، مرادش شیعه عصر خودش می‌باشد. و آیا «حلال کردن»، شامل اغنیاء و فقراء می‌شود، یا فقط فقراء را در بر می‌گیرد؟ و حلال کردن اغنیاء، و ابقاء اهل استحقاق و فقراء محتاج در فقر، چه معنی دارد؟! و آیا این از عدل اسلامی است؟!

ثالثاً؛ اگر خمس حق و مال کسانی باشد که در آیه مذکورند، پس به چه دلیلی امام آن را برای مکلف حلال می‌شمارد؟ و امام چه حقی دارد که حکم خدا را مبطل سازد و حقوقی را باطل کند که خداوند برای اینها وضع و مقرر فرموده؟! آیا امام می‌تواند حکمی از احکام خدا را نسخ نماید، آن هم بعد از ختم نبوت و بقاء شریعت تا روز قیامت؟! بی تردید این از محالات است.

سپس آنکه این اخبار علت جائر شمردن و حلال کردن خمس را پاکیزه گردانند از دو اجها می‌داند، نه آنکه خمس در آن مال واجب بوده و امام حلالش نموده. پس غایت افاده آن عدم وجوب خمس است در آنچه برای نکاح فراهم می‌شود، از قبیل مخارج و مهر و مسکن. نه آنکه خمس در آن مال واجب بوده و امام آن را حلال کرده باشد. و ما در روایاتی که نه از کتاب و نه از اخبار دیگر دلیلی بر صدورش نیست، اطاله بحث نمی‌کنیم. بویژه اخباری که معارض کتاب و نصوص دیگر بوده، عمل جمیع ائمه اهل بیت علیهم السلام مبطل آن، و نیز مخالف عقل است. زیرا؛ حلال

۱- کافی، محمد بن سنان / تهذیب، حکم مؤدین بنی عبس* . قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله: و اعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسهُ و للرسول و لذی القربى... فقال عليه السلام: هي والله الافادة يوماً بيوم، الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكوا. / * - عبس؛ نام چند قبیله عرب است در شمال عربستان؛ شاخه‌یی از غطفان که در وادی رمه در نجد می‌زیستند.

محمد حلال است تا روز قیامت ، و حرام او حرام است تا روز قیامت^(۱) . و این حدیث نزد فریقین متواتر ، و منصوص کتاب خدا نیز می باشد ، چنانکه در آیات زیر آمده :

وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ^(۲) . (الانعام-۱۱۵)

وَإِنَّا لَنَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ^(۳) . (الحجر-۹)

وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ^(۴) . (الاحزاب-۴۰)

و معنای ختم نبوت ، بقاء جمیع احکامی است که نبی اکرم صلی الله علیه و آله آورده است . و بر کسی پوشیده نیست که دشمنان اهل بیت از هیچ کوششی فروگذار نکردند تا مقاصد ایشان را نقض و احکامشان را متشتت سازند و بین شیعه آنها ایجاد خلاف نمایند و دستشان را از مال دنیا کوتاه سازند تا نتوانند مردم را هدایت و ارشاد نموده حوائجشان را برآورده سازند ، و به آنها احسان کنند ، و فقر و فاقه شان را مرتفع سازند . و بسیار واضح و روشن است که بُرَنده ترین وسیله برای اعداء ، نسبت «تحلیل»^(۵) دادن به ائمه می باشد ، تا این حکم کذب به شیعه برسد و از دادن خمس امتناع نمایند . و مال دیگری هم غیر از خمس نبوده که به دست ائمه برسد ، و چیزی برای مردم مؤثرتر و جالب تر از احسان به ایشان و بر آوردن نیازمندی هایشان نبوده . و کذابان مُقْتَری براهمه هم کم نبوده اند ، آنانکه با ائمه عداوت نمودند و با دشمنانشان دوستی کردند و به ایشان «حلال شمردن حقوقشان و ابطال» آن را نسبت دادند ، تا مکتبشان تعطیل و اصحابشان متفرق گردند ، و در آراء و افعال و احکامشان اختلاف کنند . مخفی نیست که قول کسی که اظهار محبت و دوستی در حق دوستان ائمه می کند ، نزد عامه مسموع و مقبول است و زبانی که از جانب مدعیان ولایت و محبت ، ولی در حقیقت منافقان ، به ائمه حق رسیده ، بیش از ضرری بوده که مخالفان

۱- حلالٌ محمدٌ حلالٌ إلى يوم القيامة و حرامُهُ حرامٌ إلى يوم القيامة .

۲- و گفتار پروردگارت به راستی و عدالت پایان یافت و دیگر کسی کلمات او را مبدل نمی سازد.

۳- و همانا ما ذکر را نازل کردیم و همانا ما نگاهبان آن هستیم .

۴- و لکن رسول خداست و ختم پیامبران .

۵- حلال و جائز شمردن پرداختن خمس برای کسی که خمس براو واجب است .

توانسته‌اند به آنها وارد سازند و جمعشان را متفرّق، و دیشان را مبدّل نمایند، و دسته دسته در برابر یکدیگر قرارشان دهند. اگر تحقیق و تبیین بیشتر می‌خواهی به کتب اخبار شیعه نظری بیفکن تا متعجب گردی! زیرا کمتر خبری در حکمی از احکام باقی گزارده‌اند که خبر یا اخبار دیگری مخالف و مُضادّ با آن نباشد. آیا گمان می‌بری این کار از ناحیه دوستان ائمه و شیعه صادق آنها صورت گرفته؟! نه چنین است! بلکه به دست دشمنان و فریبکاران و اهل نفاق و جاهلان انجام شده. پس این اخباری که موجب توهم در «تحلیل» است به سینه دیوار بزن و خمس مالت را به اهلش اداء کن تا پروردگار بندگان، ثوابش را در دنیا و روز میعاد به تو رساند. مباد که شیطان تورا بفریبد و به سبب متاع اندک دنیا، از طریق حق و طاعت رحمان گمراهت سازد، و از ثواب الهی در دو جهان و نجات از غضب و عذاب خدا محروم شوی!

این راهم بدان که وقتی خلفاء بنی‌امیه و خصوصاً بنی‌عبّاس مطلع شدند که از منع خمس غنائم، نتیجه مورد نظر آنها حاصل نشد، خمس را منحصر به غنائم دارالحرب نمودند تا در اختیار خودشان باشد، و به‌طریق دیگر از خمس فاضل مؤونه ممانعت کردند. از جمله اینکه عده‌یی از طرفداران خود را در عصر ائمه، بویژه حضرت باقر و صادق علیهم‌السلام، به دعوی تشیع، به محضر درس و بحث ایشان گسیل داشتند تا از شاگردان آنان محسوب و با شیعه اختلاط و آمیزش پیدا کنند، و از این طریق به جعل اخبار پرداخته به ائمه نسبت دهند. من جمله همین اخباری است که درباره تحلیل و بخشیدن خمس جعل نمودند و به ائمه نسبت دادند که گفته‌اند: ما خمس را بر شیعه خود حلال کردیم تا نسبشان محفوظ و فرزندانشان از لقمه حرام بوجود نیایند.

اهل سنت که تابع حکام زمان و خلفاء وقت بودند چنین خمسی نمی‌دادند. بناء بر این خمس منحصر به شیعه بود و به همین سبب دشمنان خواستند از این طریق، یعنی جعل حدیث در تحلیل، پیروان ائمه را از پرداخت خمس به ایشان منع نمایند. بسیاری از این اخبار مجعوله در کتب حدیث شیعه مسطور است، و از دلائل واضحه بر جعل آنها یکی اینکه ائمه چنین حقی نداشته‌اند. زیرا نمی‌توانند حق مردم را به دیگری ببخشند که ذی‌حق نیست. دوم آنکه ائمه علیهم‌السلام تا حضرت عسکری، ثوابی داشتند که خمس شیعه را جمع آوری می‌کردند.

چند خبر دیگر در عدم جواز تحلیل:

شیخ طوسی از محمدبن زید طبری روایت کرده که گفت:

یکی از تجار فارس که از دوستان حضرت رضا علیه السلام بود به وی نامه‌یی نوشته اذن در خمس خواست (یعنی اجازه خواست خمسی را که برعهده او است کلاً یا بعضاً به وی ببخشد). آن حضرت در جواب نوشت:

بسم الله الرحمن الرحيم، محققاً خداوند صاحب وسعت و گشایش و گرم است، و بر عمل صحیح پاداش نیکو ضمانت فرموده، و بر عمل خلاف عذاب را. هیچ مالی حلال نیست مگر به وجهی که خدا حلال کرده. همانا خمس اعانت ما است بردین ما و بر خانواده ما و بر دوستان ما، و بر آنچه بذل و بخشش می‌کنیم و آبروی خود را از شر کسانی می‌خریم که از سطوت و قدرتشان خائفیم (یعنی اموالی را که به مفسدان می‌دهیم تانسبت به ما و شیعه ما نزد سلاطین و عمال جور فتنه‌انگیزی نکنند). پس تا می‌توانید خمس را از ما دریغ ندارید و خود را از دعاء ما محروم نسازید که اخراج خمس کلید روزی شما و کاستی گناهانتان می‌باشد، و چیزی است که برای روز نیاز سختتان (قیامت) فراهم می‌کنید، و مسلمان کسی است که به پیمانش با خدا وفاء کند، و مسلمان کسی نیست که به زبان اجابت کند و به دل مخالفت^(۱).

مخالفت به دل، عین مخالفت با بدن است، زیرا اعمال بدنی، مولود صفات و

۱- تهذیب / وافی، کتاب الخمس، ص ۴۶ / عن محمدبن زید الطبری انه قال: كَتَبَ رَجُلٌ مِنْ تِجَارِ فَارَسٍ مِنْ بَعْضِ مَوَالِي أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسْأَلُ الْإِذْنَ فِي الْخُمْسِ . فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ ، ضَمِنَ عَلَيَّ الْعَمَلِ الثَّوَابَ وَ عَلَيَّ الْخِلَافِ الْعَذَابَ . لَا يَحِلُّ مَالٌ إِلَّا مِنْ وَجْهِ أَحَلَّهُ اللَّهُ . إِنَّ الْخُمْسَ عَوْنُنَا عَلَى دِينِنَا وَعَلَى عِيَالِنَا وَعَلَى مَوَالِينَا ، وَمَا نَبْدُلُ وَ نَشْتَرِي مِنْ أَعْرَاضِنَا مِمَّنْ نَخَافُ سَطْوَتَهُ ، فَلَا تَزُؤُهُ عَنَّا وَ لَا تَحْرِمُوا أَنْفُسَكُمْ دُعَائِنَا مَا قَدَرْتُمْ . فَإِنَّ إِخْرَاجَهُ مِفْتَاحُ رِزْقِكُمْ وَ تَمْحِيطُ ذُنُوبِكُمْ ، وَ مَا تَمَهَّدُونَ لِأَنْفُسِكُمْ لِيَوْمِ فَاقَتِكُمْ . وَ الْمُسْلِمُ مَنْ يَفِي لِلَّهِ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ وَ لَيْسَ الْمُسْلِمُ مَنْ أَجَابَ بِاللِّسَانِ وَ خَالَفَ بِالْقَلْبِ .

و کسی که خیانتی را بخرد و بداند، مانند کسی است که آن خیانت را مرتکب شده^(۱).
و سَمَاعِه روایت کرده می‌گوید:

از حضرت رضا علیه‌السلام دربارهٔ خمس پرسیدم؟ وی پاسخ داد: در هر چیز کم‌کم یا
زیادی که مردم از آن سود برند^(۲).

محمد بن حسن صفّار از موسی بن جعفر علیهما‌السلام روایت کرده که گفت:
نزد وی آیهٔ خمس را خواندم (سؤال از تفسیرش نمودم). پس گفت: آنچه برای خدا
است از رسول او، و آنچه از رسول او است از آن ماست. سپس گفت:
به خدا قسم که خداوند ارزاق مؤمنین را به پنج درهم آسان کرده که یکی را برای
پروردگارشان قرار دهند و چهار درهمش را به حلال بخورند. سپس گفت:
عمل به این بخش از گفتار ما دشوار و سخت است که کسی انجام نمی‌دهد و بر آن صبر
نمی‌کند مگر مؤمنی که قلبش در آزمون ایمان باشد^(۳).

ابی بصیر از ابی عبد الله علیه‌السلام روایت کرده می‌گوید:

به او درباره شخصی نوشتم که دوست او و کسی که کمال موّدت را باهم دارند
برایش هدیه‌یی می‌فرستد که بالغ بر دوهزار درهم یا کمتر یا بیشتر می‌شود، آیا در آن
خمس واجب است؟ حضرت جواب نوشت: خمس در آن مال واجب است^(۴).

۱- الفقیه / وافی، ایمان و کفر، جمل المعاصی ... ص ۱۸۰ / مَنِ اشْتَرَى خِيَانَةً وَ هُوَ يَعْلَمُ فَهُوَ
كَالَّذِي خَانَهَا.

۲- کافی / وافی، خمس، ص ۴۲ / سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْخُمْسِ؟ فَقَالَ: فِي كُلِّ مَا أَفَادَ
النَّاسُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ.

۳- بصائر الدرجات / محمد بن الحسن الصفّار عن عمران بن موسى عن موسى بن جعفر علیهما
السلام، قال: قَرَأْتُ عَلَيْهِ آيَةَ الْخُمْسِ فَقَالَ: مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ لِرَسُولِهِ، وَ مَا كَانَ لِرَسُولِهِ فَهُوَ لَنَا.
ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ لَقَدْ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَرْزَاقَهُمْ بِخَمْسَةِ دَرَاهِمٍ جَعَلُوا لِرَبِّهِمْ وَاجِدًا وَ أَكَلُوا
أَرْبَعَةً حَلَالًا. ثُمَّ قَالَ: هَذَا مِنْ حَدِيثِنَا صَعْبٌ مُسْتَصَعَبٌ لَا يَعْمَلُ بِهِ وَ لَا يَصْبِرُ عَلَيْهِ إِلَّا مُؤْمِنٌ
مُتَّحِنٌ قَلْبُهُ لِلْإِيمَانِ. / صفّار این خبر را به سند دیگر از ابی حمزه از ابی جعفر (ع) روایت کرده.

۴- ابن ادریس، سرائر، مستطرفات / از کتاب محمد بن علی بن محبوب، به سند خود از ابی بصیر / ←

و نیز ابی بصیر از ابی جعفر علیه السلام روایت کرده که وی سخن می‌گفت تا به اینجا رسید که :

و اما غنائم و فوائد، خمسش همه ساله بر ایشان واجب است ، تا آنکه گفت : کسی که چیزی از خمس نزد او باشد باید آن را به وکیل من برساند ، و کسی که منزلش دور باشد (دستش به من و نماینده من نرسد) پس تصمیم جدی او این باشد که هر چند مدتی طول بکشد، خمس را برساند. زیرا نیت مؤمن از عمل او بالاتر است^(۱) ، و عمل از نیت منفک و جدا نیست).

مبحث هفتم

وضع خمس در عهد علی علیه السلام

این مسأله قطعی است که علی علیه السلام در دوران حکومت خود خمس ارباب مکاسب و تجارت را دریافت نفرمود ، و همین امر یکی از مستندات مخالفین خمس است . ولی آنچه مسلم است و از کلمات خود حضرت مستفاد می‌گردد ، این است که امیرالمؤمنین مصمم بود تغییرات بسیاری در همه شؤنی که موافق شرع نبود ایجاد کند . لکن با مشکلات و موانع و مخالفت‌های زیادی مواجه بود ، و این کار به حدی صعوبت و دشواری داشت که زبان از تقریر و قلم از تحریرش عاجزاست . حضرت در ابتداء عهد حکومت ، به انجام اهم مطالب و اعظم مسائل پرداخت ، که از جمله تبیین حکومت مردم بر مردم و تشکیل واقعی و راست و درست آن بود ، و چنین کاری تنها از عهده صاحبان ایمان بالغ و عدل کامل ساخته می‌شد . حضرت کار خود را از مشکل‌ترین نقطه آغاز کرد ، یعنی عزل معاویه . سپس حکام و قضاة را تا

→ كَتَبْتُ إِلَيْهِ فِي الرَّجُلِ يُهْدِي إِلَيْهِ مَوْلَاهُ وَ الْمُنْقَطِعُ إِلَيْهِ هَدِيَّةٌ تَلْبُغُ الْفَقْرَ دَرَاهِمًا أَوْ أَقْلًا أَوْ أَكْثَرَ ، هَلْ يَجِبُ فِيهَا الْخُمْسُ ؟ فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : الْخُمْسُ فِي ذَلِكَ .

۱- کافی / عن ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام ، ساق الکلام الی ان قال : و أمّا الغنائم و الفوائد فهی واجبة علیهم فی کل عام ، الی ان قال : فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَلْيُوصِلْهُ إِلَى وَكِيلِي ، وَ مَنْ كَانَ نَائِبًا بَعِيدَ الشُّقَّةِ فَلْيَعْمَدْ لِإِصَالِهِ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ ، فَإِنَّ نِيَّةَ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ .

آنجا که در توان داشت، از مؤمنین عدول برگزید و در این امر سیره رسول خدا را پیشه ساخت که می فرمود: کسانی که خود را برای احراز مقامی عرضه می کنند ما به آنها کاری نمی دهیم. ما شایستگان را خود برمی گزینیم^(۱). اِعمال این روش را هم از طلحه و زبیر آغاز کرد که از اولین کسانی بودند که پس از قتل عثمان با علی بیعت کردند اما به نیت کسب مقام. ازینرو بلافاصله پس از بیعت، نزد علی علیه السلام آمده گفتند: ما با تو بیعت نمودیم تا شریک تو در حکومت باشیم. اکنون حکومت کوفه و بصره را به ما واگذار کن! حضرت از قبول درخواست آنها امتناع نموده فرمود: شما در مدینه با من باشید^(۲).

طلحه و زبیر وقتی از انجام مقاصد خود مأیوس شدند، به بهانه انجام عمره به مکه رفتند و در آنجا مقدمات جنگ جمل را تدارک دیدند. بدین ترتیب برهمگان

۱- نسائی، ج ۸، بابُ ترکِ استعمالِ مَنْ یَحْرُصُ عَلَی الْقِضَاءِ / عن ابي موسى (الأشعري) قال أتاني ناسٌ مِنَ الْأَشْعَرِيِّينَ فَقَالُوا: إِذْهَبْ مَعَنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنَّ لَنَا حَاجَةً! فَذَهَبْتُ مَعَهُمْ. فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْتَعِينْ بَيْنَا فِي عَمَلِكَ. قَالَ أَبُو مُوسَى: فَأَعْتَدْتُ مِمَّا قَالُوا وَأَخْبَرْتُ أُمَّي لَا أَدْرِي مَا حَاجَتُهُمْ! فَصَدَّقَنِي وَعَدَّرَنِي فَقَالَ: إِنَّا لَا نَسْتَعِينُ فِي عَمَلِنَا بِمَنْ سَأَلْنَا! از ابي موسی (اشعری) روایت است که گفت: گروهی از اشعری ها نزد من آمده گفتند: باما خدمت رسول خدا (ص) بیا! پس با آنها رفتم. ایشان گفتند: ای رسول خدا از ما در کارهایت کمک بگیر! ابوموسی می گوید: من از درخواست ایشان از رسول خدا پوزش طلبیده گفتم: من حاجت آنها را نمی دانستم! پس رسول خدا مرا تصدیق فرموده عذر مرا پذیرفت و گفت: ما در کارهایمان از کسانی که از ما درخواست می کنند کمک نمی گیریم.

۲- ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۶/ کلام حضرت با طلحه و زبیر (لَقَدْ نَقَمْتُمَا يَسِيرًا)... و أَسْرَعْنَا إِلَيْكَ وَبَايَعْنَاكَ... فَكُنَّا فِيهَا رَجَوَاهُ مِنْكَ وَأَمَلْنَا مِنْ نَاجِيَتِكَ... فَقَالَ (عَلِي) إِذْهَبْ إِلَيْهِمَا وَقُلْ لَهُمَا: فَمَا الَّذِي يُرْضِيكُمَا؟! فَذَهَبَ وَجَاءَ فَقَالَ: إِنَّهُمَا يَقُولَانِ: وَلَّ أَحَدُنَا الْبَصْرَةَ وَالْآخَرَ الْكُوفَةَ! فَقَالَ (عَلِي): لَا هَا لِلَّهِ... وَرَوَى الطَّبْرِيُّ فِي التَّارِيخِ قَالَ: لَمَّا بَايَعَ طَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ، سَأَلَاهُ أَنْ يُؤَمِّرَهُمَا عَلَى الْكُوفَةِ وَالْبَصْرَةِ. قَالَ (عَلِي): بَلْ تَكُونَانِ عِنْدِي، أَتَجَمَّلُ بِكُمَا، فَإِنِّي أَسْتَوْحِشُ لِفِرَاقِكُمَا.

ظاهر گشت که اینان هدفی جز کسب جاه و مقام و مال دنیا نداشتند. ولی علی علیه السلام بر حفظ حکومت عدل پایداری نمود.

مشکل پیچیده و صعب العِلاج دیگر که پیش روی حضرت قرار داشت، سامان دادن بیت المال بود که در عهد عثمان ناعادلانه و به ناحق تقسیم می شد و به معاریف و اشخاص معینی از بنی امیه و دیگران، بی کش و پیمان و بی حد و حساب داده می شد. برخی از اصحاب به گمان کم کردن مشکلات حضرت، پیشنهاد کردند روش تقسیم بیت المال به همان صورت زمان عثمان باقی بماند تا بزرگان و معاریف عرب از حکومت آن حضرت حمایت کنند. سپس به تدریج و در درازمدت، این رسم و روش را تغییر دهند. حضرت در پاسخ آن پیشنهاد، سخت بر آشفته و گفت:

آیا مرا امر می کنید پیروزی را بر آن کس که والی او شده ام از راه ستم بدست آورم؟! به خدا سوگند تا روزگار به گردش است و ستاره یی پیش از ستاره یی در آسمان در چرخش، به چنین امری نزدیک نخواهم شد. به خدا سوگند اگر مال از آن من بود ایشان را در آن برابر می داشتم، تا چه رسد که مال از آن خدا باشد؟!^(۱)

حضرت سه موضوع بنیادی و اساسی را که پایه های مستحکم حکومت و حافظ کافه حقوق ملت، و ضامن اجراء احکام شریعت است، در رأس برنامه های خود قرارداد که عبارتند از:

اول، ایجاد حکومت عدول منتخب مردم که در آن مساوات جمیع افراد ملت ملحوظ گردد، و همگان در امور کشور مداخله نمایند، و حق امر به معروف و نهی از منکر داشته باشند، که متعلق به تمام افراد است، بی آنکه هیچ امتیازی بین قوی و ضعیف، غنی و فقیر، شهری و روستایی، عالم و جاهل، و زن و مرد باشد. از دیگر ملزومات پدید آوردن چنین حکومتی، وجود حق استیضاح است به طوری که آحاد مردم بتوانند از رجال دولت و وکلاء ملت و مطلق کارکنان دولت کارنامه عملشان را

۱- نهج البلاغه، مغنیه، ج ۲، خ ۱۲۴، ص ۲۳۹/۱ تَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيَتْ عَلَيْهِ؟! فَوَاللَّهِ مَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ، وَ مَا أَمَّ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا، وَ اللَّهُ لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ، فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ.

مطالبه نمایند، و در جمیع موارد، با غایت آزادی و اختیار، بی هیچ مانع و رادع و بیم و هراسی، آراء خود، خواسته‌های خود و انتقاد و اعتراض خود را بگویند و بخواهند، و عزل فوری مسامحه کاران و متجاوزین از جاذبه عدل و اعتدال را طلب نمایند. مصادر امور نیز بامقاصد ایشان موافق و در انجام آنها مبادرت و مسارعت را معمول دارند.

دوم؛ در حکومت مورد نظر علی علیه السلام، برگزیدگان دستگاهها و مشاغل باید نسبت به شغلی که به ایشان داده می‌شد، دارای عدالت و علم کافی باشند. سوم؛ بیت‌المال و مطلق دارایی‌ها باید از خیانت، سرقت، اسراف، تبذیر و هرگونه تعدی، مصون و محروس باشد.

تاریخ گواه است که چه مشکلاتی بر سر راه حضرت در بانجام رساندن این مقاصد وجود داشت، و چه جهادها و مجاهدتهایی را متحمل گشت، و در چه نبردهایی، بی آنکه بخواهد، درگیر شد.

در قسمت احکام هم کلمات او بسیار است و از فحوای آن معلوم می‌گردد که حضرت مصمم بوده همه امور را به صورت اول بازگرداند و منطبق با قرآن و سنت نبی صلی الله علیه و آله سازد، ولی تلاطم اوضاع و پشت کردن اصحاب، فرصت نداد نوبت به همه آنها برسد، چنانکه خود فرموده:

لَوْ قَدِ اسْتَوَتْ قَدَمَايَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِصِ لَغَيَّرْتُ أَشْيَاءَ^(۱).

۱- در شرح این عبارت ابن ابی‌الحدید می‌گوید: ... لَسْنَا نَشْكُ... أَحْكَامُهُمْ و سِيرَتُهُمْ / و در درة النجفیه می‌گوید: المَدَاحِصُ؛ المَزَالِقُ. . اسْتَوَاءٌ قَدَمَيْهِ؛ كِنَايَةٌ عَنِ ثَبَاتِهِ وَ تَمَكُّنِهِ فِي إِجْرَاءِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى وُجُوهِهَا. و ذَلِكَ أَنَّهُ فِي خِلَافَتِهِ لَمْ يَتِمَكَّنْ مِنْ تَغْيِيرِ شَيْءٍ مِنْ أَحْكَامِ الْخُلَفَاءِ، وَ كَانَ لَهُ فِي بَعْضِهَا رَأْيٌ غَيْرٌ مَا رَأَوْهُ. وَ اسْتَعَارَ لِتِلْكَ الْمَسَائِلِ «الْمَدَاحِصَ»، بِاعْتِبَارِ أَنَّهَا مِنْ مَزَالِقِ أَقْدَامِ الْعُقُولِ وَ مَزَالِقِهَا. / و جواد مغنیه در شرح خود می‌گوید: المَدَاحِصُ؛ المَزَالِقُ. وَ الْمُرَادُ بِهَا هُنَا الْفِتْنَةُ الَّتِي آثَارُهَا النَّاكِتُونَ وَ الْقَاسِطُونَ وَ الْمَارِقُونَ. وَ الْمَعْنَى؛ لَوْ اسْتَقَامَتِ الْأُمُورُ لِلْإِمَامِ، كَمَا يَنْبَغِي، لَقَلَبَ الْأَوْضَاعَ الْفَاسِدَةَ، وَ الثَّقَالِيدَ الْمَمْقُوتَةَ رَأْسًا عَلَى عَقِبٍ... أَمَا الْأَشْيَاءُ الَّتِي كَانَ الْإِمَامُ يُغَيِّرُهَا، لَوْ تَبَيَّنَتْ قَدَمَاهُ، فَهِيَ مَا أَنْكَرَهُ وَ نَدَّدَ بِهِ فِيمَا سَبَقَ مِنْ كَلَامِهِ وَمَا ←

هرگاه دوگام من براین لغزشگاهها استوار می‌گشت هرآینه چیزهای بسیاری را دگرگون می‌ساختم.

البته حضرت، در مقام حکومت، مطالب و مسائل عمده‌یی را تغییر داد که همه اساس و بنیان و عماد دین، و حقیقت و برهان و میزان آن بودند. و به منظور امکان و تمکن در اجراء اصول مزبوره، از بسیاری از حقوق خود و اهل بیت صرف نظر نمود، تا وی را متهم نسازند که به نفع خود و خاندانش عمل می‌کند، و نیز موجب سوء ظن مردم نسبت به خود، و در نتیجه سرپیچی آنها از اصول مطلوب او نگردد.

از باب نمونه اینکه حسنین که محبوب خدا و رسول، و از اصحاب کساء و آیه تطهیر و مباحله بودند، و دیگر فرزندش محمد حنفیه را جز به جهاد در مواقع خطیر و هولناک، به سمت و شغلی منصوب نکرد. حکومت و قضاء هیچ شهری را به ایشان محول نمود، مبادا عوام مردم یا دشمن، خرده بگیرند که علی هم آتش را به سوی نان خود می‌کشد، و امور کشور را به فرزندان و خویشان خود می‌بخشد. چنین امری موجب لغزش افهام و متوقف شدن اهم مقاصد امام علیه السلام می‌شد.

به همین علت، حضرت در دوران قدرت خود هم از مطرح ساختن قضیه فدک امتناع نمود، با آنکه حق او و خاندانش بود، نه حق عامه مسلمین. و نیز خمس فاضل مؤونه را مطالبه نفرمود و دریافت آن را به تعویق افکند، مبادا مهمی بیاید و اهم را باطل سازد، و هیچ یک به درستی انجام نپذیرد. مثلاً حضرت درباره محقق بودن حقیق در موضوع فدک می‌فرماید:

آری! تنها فدک در دست ما بود از همه آنچه آسمان بر آن سایه افکنده، پس مردمی بر آن بخل ورزیدند و مردمی دیگر سخاوتمندانه از آن درگزشتند، و بهترین داور خداوند است^(۱).

→ یأتی. ومنها تجتمع الثراء والترف فی جانب، والفاقة والبؤس فی جانب آخر ... /

نهج البلاغه، مغنیه، ج ۴، ص ۳۸۲، کلمات قصار، فقرة ۲۷۲.

۱- نهج البلاغه، مغنیه، ج ۴، رساله ۴۴، ص ۱۲/ بلی کانت فی ایدینا فدک من کل ما اطلتة السماء، فسحت علیها نفوس قوم، و سحت عنها نفوس آخرین، و نعم الحکم الله.

واما نصب عبدالله بن عباس بر بصره ، و قثم بن عباس بر مکه ، نوعی نبود که بهانه بدست دشمنان بدهد . زیرا آنان نه فرزندان علی بودند ، و نه در بین امت سابقه سوئی داشتند . و وقتی که یکی از آنها خیانتی به بیت المال کرد ، بلافاصله وی را عزل نمود ، و نامه شدیداللحن او ، و سختگیری هایی که به او کرده ، در نهج البلاغه موجود است . بناء بر این هرگاه علی علیه السلام خمسی را که ابوبکر منع کرده ، و فدکی را که باز پس گرفته بود ، مطالبه می کرد ، بلافاصله دشمنان بهانه بدست آورده می گفتند : به منظور منافع مادی خود و فرزندانش حکم ابی بکر را ابطال کرد .

علیرغم همه ملاحظات که حضرت در این مسائل نمود ، دشمن با استفاده از جهل عامه مردم ، آنان را بر علی شورانید . ولی اهمّ منویات حضرت ، کالشمس فی رائعه النهار ، روشن و مربوط به اعظم و ادقّ حقوق ملت ، بلکه جوامع بشری بود که احدی نمی توانست خلل و خدشه و شک و شبهه یی بر آن وارد ساخته ادعاء کند که علی به نفع خود کار می کند . به همین سبب با عزمی راسخ به اجراء آنها پرداخت و حتی آنچه را که برخلاف سیره خلفاء پیشین بود ، جامعه تحقّق پوشانید ، تا به تمام بشر ، آزادی در احقاق حق ، و تشکیل دولت عدل ، و ایجاد نظام اصلاح را تعلیم دهد و ثابت کند که برنامه های اسلام کلاً مبنی بر تأمین صلاح و اصلاح ، و محو فساد و افساد است . در عهدی که حکومت به دست غاصبین افتاد ، خاندان علی و پیروان مکتب او که با کتاب خدا متحد بودند ، و قرآن ناطق محسوب می شدند ، کسانی که حقیقت را درک کرده مرجع بیان احکام برای مردم بودند ، امکان یافتند خصوص خمس فاضل مؤونه را ، که از مصادیق غنیمت است ، از مردم دریافت دارند و در بلادی که دوستان اهل بیت سکونت داشتند ، و کلانی را برای دریافت خمس بگمارند ، تا این حکم هم ، مانند سایر احکامی که عهده دار حفظ و بیانش بودند ، به منصّه اجراء در آید .

مبحث هشتم

اجمال و کمال بحث

نباید تصوّر شود که اجراء سه موضوع مذکور ، ساده و طبیعی بود . نگاهی به

تاریخ آن زمان نشان می‌دهد که تثبیت این موارد در حد امتناع می‌نمود. مثلاً عزل معاویه به تنهایی از اعظم مسائل و مشکلات بحساب می‌آمد. چون وی منصوب خلفاء شمرده می‌شد و براساس سیره آنان به حکومت گمارده شده بود. زیرا سیره عمر، بل سیره ابی‌بکر هم براین بود که اشخاص متهور و بی‌باک و هتاک را منصب می‌دادند تا کسی مزاحم ایشان نباشد و به کارشکنی دست نیازد. روزی ابوسفیان نزد ابی‌بکر آمده گفت:

یزید پسر مرا برای حکمرانی قسمتی از شام منصوب نما!

وی بی‌تأمل پذیرفت و یزید را برای حکومت شام که در آن وقت فتح شده بود مأمور ساخت. وی اندک زمانی به این شغل ادامه داد و بمرد. در اوائل خلافت عمر، ابوسفیان نزد او آمده گفت:

یزید پسر من وفات یافت، اینک پسر دیگرم را که معاویه است جانشین او نما.

عمر بی‌درنگ قبول کرد و معاویه تا پایان حیات عمر به حکمرانی در شام و اطراف آن اشتغال داشت و هرگز معزول نگشت.

پس از عمر نیز عثمان او را در شام ابقاء نمود و در طول دوازده سال خلافت عثمان هم مستقلاً بدون آنکه از مالیات مأخوذه چیز قابل‌ذکری برای مرکز ارسال دارد، یعنی برای عثمان، در شام و فلسطین و لبنان و اردن و جزائر قبرس و اکثر قاره آفریقا فرمان‌روا بود، و عوائد تمام این بلاد را اندوخت و گنج نهاد. آیا عزل بی‌تأمل او کار آسانی بود؟! روشن است که چنین امری درغایت دشواری و اعضاء بود، به طوری که صحابه خاص مثل ابن عباس، و حتی امام حسن مجتبی علیه‌السلام به حضرت عرض کردند: عزل او را بتأخیر اندازید تا مقتضیات آن تحقق یابد!! ولی حضرت بانهایت تأکید فرمود: ساعتی تأخیر نخواهم کرد.

مؤاخذه عمر از معاویه از این قبیل بود که روزی وی هندآ کِلَّةَ الِاکباد^(۱)، مادر

معاویه را دید که پارچه‌یی را در بغل دارد. پرسید: این چیست؟

هندگفت: این قماش است که می‌خواهم به مشتریان نشان داده بفروشم و از سود آن

۱- آکِلَّةَ الِاکباد؛ زن جگرخوار.

بهره‌مند شوم ،

گفت : بهای آن را از کجا آوردی ؟

گفت : برای دیدن معاویه به شام رفتم و او مبلغی به من داد که با آن این قماش را خریده‌ام .

گفت : معاویه این وجه را از بیت المال به تو داده و باید تسلیم بیت المال شود . سپس قماش را از هند گرفته به آنجا انتقال داد . عُمَر این کارها را در منظر مردم انجام می‌داد و مردم را به عدالت خود معتقد می‌ساخت . چنانکه از فتنه‌انگیزی عمرو عاص نیز خائف بود ، و به سبب اینکه در فتح مصر ریاست لشکر را بعهدہ داشت ، وی را حاکم آنجا گردانید . نمونه‌یی از سختگیری با عَمرو این بود که به هنگام حکومتش در مصر ، به او نوشت :

اما بعد ، به من خبر رسیده که برای تو اموالی از شتر و گوسفند و خادم و غلام گردآمده و ظاهرگشته ، درحالی که قبلاً مالی نداشتی و از دستمزد هم چنین مالی جمع نمی‌گردد . پس بگو این مال را از کجا آورده‌ای ؟ همانا برای من از سابقین اولین کسانی بهتر از تو بودند ، ولی من تو را برگزیدم چون لائق و مفیدت پنداشتم . اکنون که علمت برای خودت نافع و برای ما مضر است ، به چه امتیازی تو را بر خود مقدم داریم؟! پس به من بنویس از کجا این مال را بدست آورده‌ای ، و تعجیل کن و السلام .

عمرو بن عاص در پاسخ چنین نوشت :

نامه امیرالمؤمنین را خواندم ، راست گفته‌است ، و اما آنچه را که درباره مال من پرسیده ، واقع این است که من به شهری آمده‌ام که نرخهایش ارزان و نبرد در آن بسیار است . (یعنی غنائم جنگی عائد ما می‌گردد). پس زیادتی آنچه را که برایم حاصل می‌شد در آن اموری صرف نمودم که امیرالمؤمنین برشمرده ، و از این راه ، چنین مالی را گردآورده‌ام . ای امیرالمؤمنین ! به خدا قسم حتی اگر خیانت کردن با تو حلال بود ما خیانت نمی‌کردیم ، چون ما را امین شمردی . پس دست از آزار ما بردار ! زیرا ما صاحب حَسَب و شرافت بوده‌ایم و هرگاه به پیشینه خود بنگریم و به آن بازگردیم ، ما را از خدمت به تویی نیاز می‌کند .

و اما از سابقین اولین کسانی را که برای تو کار می‌کنند به رخ من می‌کشی ! پس چرا آنها را عامل خود ننمودی؟! به خدا سوگند که من برای احراز مقام ، در خانه تو را نکوبیدم !!

عمر در پاسخ او چنین نوشت :

اما بعد ، همانا من از نوشته‌ها و سخن پراکنی‌های تو تغییر حال نمی‌دهم ! شما امیران اموال را می‌خورید و به عذرهای بی‌اساس متعذر می‌شوید ، و جزاین نیست که آتش دوزخ می‌خورید و ننگ و عار به‌ارث می‌گزارید ! حال محمد بن مسلمة را فرستادم که اموال تو را مشاطره^(۱) کند ، والسلام^(۲) .

پس هنگامی که محمد بن مسلمة وارد شد ، عمرو عاص طعامی برایش مهیا نمود . محمد از خوردن آن غذاء امتناع کرد .

عمرو گفت : چرا طعام ما را نمی‌خوری؟

محمد گفت : تو خوراکی را آماده ساختی که پیش درآمد شر است ، و اگر طعام مهمانی بود می‌خوردم . پس طعامت را از نزد من ببر و مالت را بیاور ! (یعنی غذائی که تو فراهم کرده‌ای در حکم رشوه است) .

چون فردا شد و اموالش را حاضر کرد ، تمام آن را دو نصف نمود ، نیمی را به عمرو داد و نیمی را خود برداشت .

عمرو گفت : ای محمد ، سخن بگویم؟

گفت : هر چه می‌خواهی بگو!

گفت : خدا لعنت کند روزی را که من عامل و والی پسر خطاب باشم و به خدا سوگند من عمر را با پدرش دیدم که هریک گلیم قطوانی^(۳) در برداشتند و به قدری کوتاه بود که به زانوهایشان نمی‌رسید ، و برگردن هریک بسته‌یی از هیزم بود . ولی عاص بن وائل جامه‌های زربفت می‌پوشید که تکمه‌هایش از طلای سرخ بود .

۱- مشاطره: دونیم کردن مال است. یعنی نیمی را برای تو واگذار و نیمی را به بیت‌المال دهد.
۲- ابن ابی‌الحدید ، ج ۳ ، ص ۱۰۴ / (اما بعد) قَدْ بَلَغَنِي أَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ لَكَ مَالٌ مِنْ إِبْلِ وَ غَنَمٍ وَ خَدَمٍ وَ غِلْمَانٍ وَ لَمْ يَكُنْ لَكَ قَبْلَهُ مَالٌ... فَكَتَبْتُ لِي مِنْ أَيْنَ مَالِكَ وَ عَجَلُ ! وَ السَّلَامُ . فَكَتَبَ إِلَيْهِ عَمْرُوبْنُ الْعَاصِ : قَرَأْتُ كِتَابَ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَقَدْ صَدَقَ ... فَكَتَبَ عُمَرُ ... وَ قَدْ وَجَّهْتُ إِلَيْكَ مُحَمَّدَ بْنَ مُسْلِمَةَ لِيُشَاطِرَكَ عَلَيَّ مَا فِي يَدِكَ ، وَ السَّلَامُ .
۳- قَطْوَان : نام محلی است . و نیز کسی است که به سنگینی و با گامهای کوتاه راه می‌رود.

محمد گفت: این سخنان را رها کن ای عمرو! عمر از تو بهتر است و پدر تو و او هر دو در آتشند! و به خدا سوگند اگر به برکت اسلام نبود، تو یک میشی داشتی و کارت تهیه کردن علف برای آن بود که اگر شیرش افزون می شد مسرور می گشتی، و هرگاه کم می شد ناخشنود می شدی!!

عمرو گفت: راست می گویی، پس حرف مرا مکتوم بدار و فاش مکن!

محمد گفت: چنین خواهم کرد^(۱).

مبحث نهم

مصرف خمس

در موارد مصرف خمس، بین امت اختلاف است. زمخشری، بعد از نقل اقوال فقهاء عامه، می گوید:

گفته شده که تمام خمس از خویشان و نزدیکان پیامبر است. و از علی رضی الله عنه روایت شده که وقتی از او پرسیدند: خدای تعالی فرموده: «و یتیمان و درماندگان»، گفت: یتیمان و درماندگان ما.

و نیز روایت شده که ابوبکر بنی هاشم را از خمس محروم نموده گفت:

حق شما فقط این است که به فقیرتان عطاء شود، و دختران و پسران شما تزویج شوند، و هرکس از شما که خادمی ندارد خادم به او داده شود. پس غنی شما به منزله رهگذر بی نیاز و یتیم توانگری است که از صدقه چیزی به آنها داده نمی شود^(۲).
سنتی را که ابوبکر بنی هاشم را از خمس ممنوع و محروم نمود، متدرجاً شامل فقراء بنی هاشم نیز گردید، و چون خلفاء به ابی بکر

۱- همان مأخذ، همان صفحه/ فلما قدم إليه محمد اتخذه له طعاماً... قال: صدقت فاكتم علي.
۲- کشاف، ج ۲، الانفال، ذیل آیه: واعلموا.../ وقيل الخمس كله للقرابة، و عن علي رضي الله عنه: انته قيل له: ان الله تعالى قال: «واليتامى والمساكين»، فقال: ايتامنا و مساكيننا. و روى ان ابابكر منع بنى هاشم الخمس، و قال: انما لكم ان يعطى فقيركم، و يزوج ايتكم، و يخدم من لا خادم له منكم، فاما الغنى منكم بمنزلة ابن سبيل غنى لا يعطى من الصدقة شيئاً ولا یتيم مؤسراً.

تأسی کردند، بالمرّه خمس را از بنی هاشم بریدند، و خلفاء بنی امیه و بنی عباس که با خاندان رسول عداوت و کینه داشتند، به کلی آنان را از این حقوق مادی محروم ساختند. ولی شیعه خمس فاضل مؤونه خود را که در اختیارشان بود، به اهل بیت می پرداختند.

واما درباره اعتقاد و عمل اهل تسنن به خمس، باید گفت که ایشان حتی به آنچه که فقهاء خودشان هم قائلند عمل نکرده بنی هاشم را ممنوع از خمس نموده اند، و گویا این حکم درین آنها منسوخ شده است.

خشت اول چون نهاد معمار کج تا ثریا می رود دیوار کج ما موظفیم بدون تصرف در مفاهیم الفاظ، به متن آیه خمس عمل نماییم. سهم خدا را به مصارف عام المنفعه برسانیم، مثل؛ ساختن بیمارستان، مدرسه، راه و پل، توسعه فرهنگ و تأمین درمان و دارو و مانند اینها. و سهم رسول را صرف فقراء مسلمین و ازدواجها و دیون مقروضین و معالجه بیماران کنیم، و به طور کلی به مصرف اموری برسانیم که سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده. سهم ذوی القربی هم که مخصوص بنی هاشم است، و سهم ایتم و مساکین و ابن سبیل راهم ابتداء به سادات (بنی هاشم) بدهیم، و هرگاه درین آنها محتاجی باقی نماند، به فقراء و ایتم و غرباء نیازمند برسانیم. پس خمس در انحصار کسی نیست. وقتی بدین نحو عمل شود، مطابق و موافق آیه شریفه خواهد بود، و به کلام علی علیه السلام، که اهل تسنن نیز روایت کرده اند، رفتار خواهد شد و در نتیجه به عموم قرآن عمل شده است.

مبحث دهم

حد استحقاق در خمس و زکاة

این نکته قابل ذکر است که از حیث حد استحقاق، هیچ تفاوتی بین اهل زکاة و خمس وجود ندارد، و زکاة را به قدری می توان به اهل استحقاق داد که مؤونه و مخارج او تأمین گردد، و بتواند علاوه بر امرار معاش روزانه، دختران و پسران خود را همسر دهد، و حج بجا آورد. در خمس هم به همین مقدار می توان به مستحق داد

نه بیشتر، و این عدل محض است.

از این گذشته کسی نگفته است که خمس مخصوص بنی هاشم است. زیرا بخشی که سهم خداوند است به امور خیریه عامه، از قبیل آنچه ذکرش رفت و نیز ساختن خانه سالمندان، دارالایتام، سد، تألیف و نشر کتب دینی و علمی صحیح، اعطاء کتاب رایگان به محصلین، تأمین مایحتاج فرهنگیان و دانشگاهیان، تهیه دارو و غذا و وسائر حوائج عمومی می رسد. سهم رسول صلی الله علیه و آله هم باید به همان مصارفی برسد که شخص آن حضرت می رسانید. چنانکه فرمود:

از این غنیمت چیزی از آن من نیست جز خمس، و خمس هم به شما باز می گردد.^(۱) رسول خدا (ص) خمس را به محتاجان و کسانی می داد که برای تحقیق پیرامون اسلام به مدینه می آمدند تا صرف دیدار و گفتگویشان با رسول (ص) و ایصال آنها به محل امنشان گردد. اندکی از آن را هم خود مصرف می نمود. زیرا او هم انسان بود و نیازهای مادی داشت. بناء بر این «خمس» می تواند به وسیله دولت عدل، یا خود مردم به مصارفی از سنخ مصارف رسول برسد، و سه سهم دیگر را به مطلق فقراء و ایتام و أبناء سبیل بدهند. منتهی در این قسمت بنی هاشم مقدمند، ولی در عین حال اعطاء آن به مطلق فقراء، شخص را بری الذمه می سازد. باقی می ماند سهم ذی القربی، که به اتفاق، ذی القربای نبی صلی الله علیه و آله مراد است و کسی جز آنها را نگفته است.

خلاصه آنکه مکلف می تواند این سهام را خود به مصارف مزبوره برساند. و نیز می تواند توسط عالم عادل و یا دولت عدل بپردازد. و دولت نیز موظف است با رعایت دقت، بر طبق آیه، به مصرف اهم و مهم برساند. اینکه برخی از فقهاء واجب و بعضی جائز دانسته اند که سه سهم نخستین را، به عنوان سهم امام، به فقیه عادل دهند تا به اهل استحقاق از بنی هاشم برساند، دلیل روشنی ندارد. بلکه اصل مطلب این است که شخص یقین داشته باشد آنچه را که از بابت خمس توسط فقیه عادل یا دولت عدل می پردازد، به مصارف مقرر می رسد. و هرگاه شک داشته باشد، بری الذمه نیست. پس ثابت است که رسول خدا صلی الله علیه و آله بین خویشان خود وسائر مردم

۱- ابی داود، جهاد، ۲۷۵۵/ لیس لی من هذا القی شیء إلا الخمس، و الخمس مردود فیکم.

هیچ فرقی ننهاده. آری! اگر بگویی تعیین همین مقدار از خمس، اجرت محسوب می‌شود، اهل لجاج و عناد بوده‌ای نه اهل تقوی و عدل. زیرا می‌دانی که صدقات (زکاة) بر آنها حرام است و از محلّ دیگری هم حقّی ندارند، و اینان نیز مثل سائر فقراء، نیاز مادّی دارند. پس اگر در دین، محلّی برای رفع احتیاجاتشان تعیین نشده باشد، دین عدل نبوده، بلکه دین ظلم و جور و تبعیض بین مردم می‌باشد، و پیامبر آن هم، نعوذُ بالله، ریاکار بوده، و شریعت او هم ایجاد تفرقه و اختلاف می‌کند و جامعه را به فقیر و غنی تقسیم می‌نماید.

چنانکه گفتیم، حرمت زکات بر بنی‌هاشم، در احادیث متواتره نبویه وارد است، و در تمام امت، کسی قائل به حلّیت آن برای ایشان نشده، و کسی که حلال بداند منکر احادیث قطعّی الصّدور نبیّ شده، و چنین انکاری به منزله کفر است.

نسبت به غنائم جنگی هم گفتیم که محدود است به زمان جنگ بین مشرکین و مؤمنین، که به عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله منحصر می‌گردد. و هرگاه اتفاق افتاده که جنگی بر سر دین، بین مسلمین و کفار روی داده و مسلمین غالب گشته و غنیمتی بدست آورده باشند، چندان نادر است که قابل ذکر نمی‌باشد. مضافاً بر اینکه غنائم احتمالی به سرداران و فرماندهان لشکر و پادشاهان و خلفاء اختصاص می‌یافته نه به خدا و رسول و خویشان او و فقراء و مساکین و مانند اینها!! در حالی که احتیاجات بشر پیوسته و علی‌الدوام باقی است. پس خمسی که به بنی‌هاشم داده می‌شود همان سهم ذی‌القربی است که یک ششم از خمس می‌باشد. حال اگر کسی چنین خمسی را انکار کند، و غنیمت را از معنای عامّ آن تحریف نماید تا مبادا به ذریّه و خویشان پیامبر کمکی شود، و ثروتمندان هرچه بدست آورند گنج‌نهند، چنین مردمی از نواصب و از دشمنان عترت محسوبند.

مبحث یازدهم حکم غُرْمَاء و غصب اموال

در اسلام، حکم این است که اگر مال مدیونی کفاف دیون او را ندهد، غُرْمَاء^(۱) از بقایای اموالی که در اختیار مدیون است، بر طبق سهام، قسمت می‌کنند. به غیر از مُسْتَشْنِیَات دَیْن، از منزل و اثاث البیت و وسائل کار و پیشه. و هرگاه یکی از دُیَان^(۲) عین مال خود را در بین بقایای مال مدیون یافت، مخصوص خود او است و سایر طلب کاران حق دخالت و تصرف در آن را ندارند.

جمیل از بعضی از اصحاب ما روایت کرده می‌گوید:

از حضرت صادق علیه السلام دربارهٔ مردی سؤال شد که کالایی را به شخصی فروخته، و مشتری کالا را گرفته و بهایش را نپرداخته است، سپس می‌میرد و عین کالا موجود است. حضرت گفت: اگر عین کالا موجود باشد به صاحبش بازگردانده می‌شود و طلب کاران حق تقسیم آن را ندارند^(۳).

و عُمَر بن یزید در روایتی از ابی الحسن کاظم علیه السلام می‌گوید:

از او دربارهٔ مردی پرسیدم که وامدار می‌گردد، آنگاه عین کالای شخصی نزد او

۱- «غُرْمَاء» جمع «غَریم» است به معنای «بدهکار و طلبکار». این لغت از اضرار است و در اینجا به معنای «طلبکاران» می‌باشد.

۲- «دُیَان»، جمع «داین» است به معنای «وام دهنده».

۳- کافی / تهذیب / استبصار / الفقیه / وافی، باب قصاص الدین، سنگی، ص ۱۱۱ / فی رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعاً مِنْ رَجُلٍ، فَتَبَضَّ الْمُشْتَرَى الْمَتَاعَ وَ لَمْ يَدْفَعْ إِلَيْهِ الثَّمَنَ، ثُمَّ مَاتَ الْمُشْتَرَى، وَ الْمَتَاعُ قَائِمٌ بِعَيْنِهِ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ الْمَتَاعُ قَائِمًا بِعَيْنِهِ، رُدَّ إِلَى صَاحِبِ الْمَتَاعِ وَ لَيْسَ لِلْغُرْمَاءِ أَنْ يُحَاصُّوهُ*.
* - در وافی «يُحَاصُّوهُ» ضبط شده و این غلط واضح است. در المنجد می‌گوید: «حَاصٌّ مُحَاصَّةٌ» الغرْماء؛ اِقْتَسَمُوا بَيْنَهُمْ حِصَصًا.

یافت می‌شود؟ فرمود: طلب‌کاران نباید آن را تقسیم کنند^(۱).

وهرگاه ظالمی مالی از مظلوم برده یا دزدیده‌باشد، یا طلب‌وی را انکار نماید، یا از اداء آن امتناع ورزد، و آن مظلوم بتواند در خفاء، به قدر مالی که از او غصب شده برد، حق او بوده و برایش حلال، و از مال خودش محسوب می‌گردد. حال اگر امامی از یکی از خلفاء غاصب، مثل معاویه، هارون، متوکل و نظائر آنها چیزی قبول کند، خلاف کرده و حرام خورده و غاصب است و مورد اعتراض؟! حَقًّا که وقتی انسان راه ضلالت و طغیان را اتخاذ کند، می‌کوشد تا باطل خود را حق جلوه دهد، و چون دلیلی بر آن ندارد، به این آراحیف و اباطیل متشبث شده از روز حساب غفلت می‌کند. چنین شخصی می‌خواهد باین خُرَعَبَلات، ائمه هدایت صلوات الله علیهم را بدنام کند، تا اندک خمسی را هم که می‌گرفته‌اند خلاف حق و خیانت و حرام جلوه دهد و مقصود باطل خود را عملی سازد!! و حال آنکه قادر حکیم می‌فرماید:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ . قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ . (الاعراف-۳۲)

بگو چه کسی زینت‌های خدا را که برای بندگانش پدیدار ساخته، و پاکیزه‌های روزی را حرام نموده است؟ بگو آنها، در زندگی دنیا، برای کسانی هم هست که ایمان آورده‌اند، و روز قیامت فقط برای ایشان است. این چنین آیات را از هم می‌شکافیم برای قومی که می‌دانند.

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بغيرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ . (الاعراف-۳۳)

بگو جز این نیست که پروردگار من بی‌شرمی‌های پیدا و پنهان و گناه و ستم را حرام نموده، و نیز اینکه چیزی را شریک خدا قرار دهید که برهانی برای (پرستش)

۱- تهذیب / استبصار / وافی، باب قصاص الدین، سنگی، ص ۱۱۱ / عن ابی الحسن علیه السلام، قال: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَرْكَبُهُ الدَّيْنُ فَيُوجَدُ مَتَاعَ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ عِنْدَهُ؟ قَالَ: لَا يُحَاصُّهُ الْعُرْمَاءُ.

آن نازل نکرده ، و اینکه آنچه را نمی دانید به خدا نسبت دهید .
 پس چگونه است که شما به غیر علم سخن می گوید و آن را به خدا منسوب
 می سازید که این شیوه حق جویان نیست؟! آیا در اسلام چنین حکمی هست که ؛
 «هرگاه کسی مرتکب حرامی شد ، از سایر حقوق محروم می شود»؟! در اسلام ، مُسَلِّم
 و کافر و مشرک ، از حقوق مساوی برخوردارند .

مبحث دوازدهم

تفصیل در اثبات حدیث ثَقَلَيْنِ

این مبحث را با اخباری آغاز می کنیم که پیامبر صلی الله علیه و آله به «استخلاف
 ثَقَلَيْنِ»^(۱) تصریح فرموده است.

از ابی سعید خُدَری روایت شده که گفت :

رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرمود : همانا من دو چیز گرانبها را در میان شما به
 جای می گزارم که یکی از دیگری بزرگتر است ، کتاب خدا که ریسمانی است کشیده
 شده از آسمان ربوبی به زمین ، و عترت خود یعنی خانواده ام ، و آن دو هرگز از هم جدا
 نمی شوند تا در حوض بر من وارد شوند^(۲) .

و باز از ابی سعید حدیث دیگری به همین مضمون روایت شده که با حدیث فوق
 اندک تفاوتی در عبارت دارد. ازینرو فقط متن آن را در زیر نویس می آوریم^(۳) . و در
 روایت دیگر است از رسول خدا صلی الله علیه و سلم که فرمود :

۱- «استخلاف ثَقَلَيْنِ» ؛ جانشین کردن دو چیز گرانبها.

۲- مسند احمد، ج ۳، ص ۱۷۱۴ / مسنداً عن عَطِيَّةَ عن ابی سعید قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ ، كِتَابَ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ، وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي ، وَأَنْتَهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ .

۳- احمد، ج ۳، ص ۲۶ / مسنداً عن ابی سعید الخُدَری قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنِّي قَدْ تَرَكَتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ ، كِتَابَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ ، حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي ، أَلَا إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ .

همانا من چیزی را در میان شما وانهادم که اگر آن را بگیرید، هرگز پس از من گمراه نخواهید شد. دو چیز گرانبها که یکی از دیگری بزرگتر است. کتاب خدا که ریسمانی است کشیده شده از آسمان به زمین^(۱)، و عترت خود، یعنی خانواده‌ام. آگاه باشید که آن دو هرگز از هم جدا نخواهند شد تا در حوض بر من وارد شوند^(۲).

و زید بن ثابت روایت کرده می‌گوید:

رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرمود: من در میان شما دو جانشین بجا می‌گذارم، کتاب خدا که ریسمانی است کشیده شده بین آسمان و زمین، و خاندان خودم. آگاه باشید که آن دو هرگز از هم جدا نمی‌گردند تا در حوض بر من وارد شوند^(۳).

واز زید بن حیان روایت است که گفت:

من و حُصَیْنِ بْنِ سَبْرَةَ و عُمَرُ بْنُ مُسْلِمٍ نزد زَیْدِ بْنِ أَرْقَمٍ روانه شدیم. همین‌که در مجلس او نشستیم، حُصَیْنِ به او گفت:

ای زید! همانا خیر کثیری دیده‌ای که رسول خدا صلی الله علیه و سلم را زیارت کرده حدیثش را شنیده‌ای و در کنارش غزاه نموده و پشت سرش نماز خوانده‌ای. ای زید! هرآینه خیر بسیاری بر تو رسیده است! ای زید! آنچه را از رسول خدا صلی الله علیه و سلم شنیده‌ای برای ما حدیث کن!

(زید) گفت: ای پسر برادرم، سوگند به خدا که من سالخورده شدم و دورانم گذشته است و برخی از آنچه را که از رسول خدا صلی الله علیه و سلم در حفظ داشتیم،

۱- یعنی رابطه بین خدا و خلق است.

۲- مسند احمد، ج ۳، ص ۵۹ / ترمذی، مناقب، ۳۰ / صحیح دارمی / اِنِّی قَدْ تَرَکْتُ فِیْکُمْ مَا اِنْ اَخَذْتُمْ بِهٖ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِی، اَلثَّقَلِیْنِ اَحَدُهُمَا اَکْبَرُ مِنَ الْاٰخَرِ، کتاب الله حبل ممدود من السماء اِلی الارض، و عترتی اهل بیتی، اَلَا و اِنَّهُمَا لَنْ یَفْتَرِقَا حَتّٰی یَرِدَا عَلَیَّ الْحَوْضَ.

۳- احمد حنبل، ج ۵، ص ۱۸۲ / مسنداً عن زید بن ثابت قال: قال رسول الله صلی الله علیه و سلم: اِنِّی تَارِکْتُ فِیْکُمْ خَلِیْفَتَیْنِ کِتَابَ اللّٰهِ حَبْلٌ مَّمْدُودٌ مَا بَیْنَ السَّمَاءِ وَ الْاَرْضِ وَ عِترَتِیْ اَهْلَ بَیْتِی، اَلَا و اِنَّهُمَا لَنْ یَفْتَرِقَا حَتّٰی یَرِدَا عَلَیَّ الْحَوْضَ.

فراموش کرده‌ام . پس آنچه را برای شما حدیث کردم قبول کنید ، و آنچه را نگفتم برای آن مرا به زحمت نیاندازید ! سپس گفت :

روزی رسول خدا صلی الله علیه و سلم در میان ما بپا خاسته تا خطبه بخواند . و این در کنار آبی بود به اسم «حُمَم» ، بین راه مکه و مدینه . پس خدا را حمد و ثناء گفته پند و اندرز داد . سپس گفت :

اما بعد ؛ آگاه باشید ای مردم ! همانا من بشری هستم که نزدیک است رسول پروردگارم نزد من آید ، پس او را اجابت گویم . و من دو چیز گران بها را در میان شما وامی‌نهم ، اول آن کتاب خداست که در آن هدایت و نور است . پس کتاب خدا را بگیرید و به آن متمسک شوید .

آنگاه مردم را به کتاب خدا برانگیخت و آنان را ترغیب نموده فرمود :

و اهل بیت خودم . خدا را به یاد شما می‌آورم نسبت به اهل بیتم ! خدا را به یاد شما می‌آورم نسبت به اهل بیتم ! خدا را به یاد شما می‌آورم نسبت به اهل بیتم !^(۱)

آنگاه حُصَین از او پرسید : ای زید اهل بیت او کیانند ؟ آیا زنان او از اهل بیتش نیستند ؟ گفت : زنان او از اهل بیتش هستند ، ولیکن اهل بیت او کسانی هستند که بعد

۱- صحیح مسلم ، ج ۷ / عن یزید بن حیان قال : انطلقتُ انا و حُصَینُ بنُ سَبْرَةَ و عُمَرُ بنُ مُسَلِّمٍ اِلَى زَیدِ بنِ اَرْقَمٍ . فَلَمَّا جَلَسْنَا اِلَيْهِ ، قَالَ لَهُ حُصَینُ : لَقَدْ لَقِيتُ يا زَیدُ خَیْراً کَثِیراً رَأیتُ رسولَ اللّهِ صلی اللّهُ علیهِ و سَلَّمَ و سَمِعَتُ حَدِیثَهُ و غَزَوْتُ مَعَهُ و صَلَّیْتُ خَلْفَهُ . لَقَدْ لَقِيتُ يا زَیدُ خَیْراً کَثِیراً . حَدَّثَنَا يا زَیدُ ما سَمِعَتُ مِنْ رسولِ اللّهِ صلی اللّهُ علیهِ و سَلَّمَ . قال : يا اَبْنَ اَخی وَاللّهِ لَقَدْ کَبِرْتُ سَنَی و قَدِمَ عَهْدِی و نَسِیتُ بَعْضَ الَّذِی کُنْتُ اَعِی مِنْ رسولِ اللّهِ صلی اللّهُ علیهِ و سَلَّمَ . فَمَا حَدَّثْتُکُمْ فَاقْبَلُوا ، و ما لَ اَ فَلَا تَکَلَّفُوْنِیْهِ ! ثُمَّ قال : قامَ رسولُ اللّهِ صلی اللّهُ علیهِ و سَلَّمَ یوماً فِینا خَطِیباً بِماءٍ یُدْعٰی «حُمَمًا» بَیْنَ مَکَّةَ و المَدِینَةَ ، فَحَمِدَ اللّهُ و اَثْنٰی عَلَیهِ و وَعَظَ و ذَکَّرَ . ثُمَّ قال : اما بَعْدُ ، اَلَا اِیُّهَا النَّاسُ فَاِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ یُوشِکُ اَنْ یَأْتِیَ رسولُ رَبِّی فَاُجِیِبَ ، و اَنَا تَارِکٌ فِیکُمْ ثَقَلِینَ ، اوْلُهُما کِتابُ اللّهِ فِیهِ الْهُدٰی و النُّورُ ، فَخُذُوا بِکِتابِ اللّهِ و اسْتَمْسِکُوا بِه ! فَحَثَّ عَلٰی کِتابِ اللّهِ و رَغَبَ فِیهِ ، ثُمَّ قال : و اَهْلَ بَیتِی اُذْکُرْکُمْ اللّهُ فِی اَهْلِ بَیتِی ، اُذْکُرْکُمْ اللّهُ فِی اَهْلِ بَیتِی ، اُذْکُرْکُمْ اللّهُ فِی اَهْلِ بَیتِی .

از او از زکوة محروم شده‌اند.

گفت: و آنها کیانند؟

گفت: آنان آل علی و آل عقیل و آل جعفر و آل عباسند.

گفت: آیا همه اینها بعد از او از زکوة محروم شده‌اند؟

گفت: آری^(۱)!

این حدیث به سه سند دیگر، به همین سیاق روایت شده، جز آنکه در روایت

حسان بن ابراهیم از سعید بن مسروق چنین آمده که فرمود:

آگاه باشید که من در میان شما دو چیز گران بها بجا می‌گذارم؛ یکی کتاب خدای

عز و جلّ که ریسمان خدا است، هرکس از آن پیروی کند هدایت یافته، و هرکه آن را

ترک کند برگمراهی مانده است.

و در همین حدیث می‌گوید: پس گفتیم اهل بیت او کیانند؟ آیا زنان اویند؟ گفت:

نه قسم به خدا! همانا زن، دورانی از روزگار را با مرد است، سپس طلاقش می‌دهد،

آنگاه نزد پدر و قومش باز می‌گردد. اهل بیت او، اصل و خانواده اویند که بعد از او از

زکوة محرومند^(۲).

و زید بن ارقم روایت کرده می‌گوید: رسول خدا صلی الله علیه و سلم روزی به

پاخاسته خطبه خواند. آنگاه حمد و ثناء خدا را گفته فرمود:

ای مردم! همانا من بشری هستم که نزدیک است رسول پروردگارم نزد من آید،

۱- فَقَالَ لَهُ حَصْبِيْنَ : وَ مَنْ اَهْلُ بَيْتِهِ يَا زَيْدُ ؟ اَلَيْسَ نِسَاؤُهُ مِنْ اَهْلِ بَيْتِهِ ؟ قَالَ : نِسَاؤُهُ مِنْ اَهْلِ بَيْتِهِ

، وَلَكِنْ اَهْلُ بَيْتِهِ مَنْ حُرِّمَ الصَّدَقَةَ بَعْدَهُ . قَالَ : وَ مَنْ هُمْ ؟ قَالَ : هُمْ اَلُّ عَلِيٍّ وَ اَلُّ عَقِيلٍ وَ اَلُّ

جَعْفَرٍ وَ اَلُّ عَبَّاسٍ . قَالَ : كُلُّ هٰؤُلَاءِ حُرِّمَ الصَّدَقَةَ بَعْدَهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ! / / وَ رَوَى مُسْلِمٌ الْحَدِيثَ

بِثَلَاثَةِ اسَانِيْدٍ اٰخَرَى .

۲- اَلَا وَ اِنِّي تَارِكٌ فَيْكُمْ ثَقَلَيْنِ اَحَدُهُمَا كِتَابُ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ ، هُوَ حَبْلُ اللّٰهِ ، مَنْ اَتَّبَعَهُ كَانَ

عَلَى الْهُدَى ، وَ مَنْ تَرَكَهُ كَانَ عَلَى ضَلَالَةٍ . وَ فِيهِ ، فَقُلْنَا مَنْ اَهْلُ بَيْتِهِ ؟ نِسَاؤُهُ ؟ قَالَ : لَا وَ

اِيْمُ اللّٰهِ ! اِنَّ الْمَرْأَةَ تَكُوْنُ مَعَ الرَّجُلِ الْعَصْرَ مِنَ الدَّهْرِ ، ثُمَّ يُطَلَّقُهَا فَتَرْجِعُ اِلَى اَبِيْهَا وَ قَوْمِهَا .

اَهْلُ بَيْتِهِ اَصْلُهُ وَ عَصَبَتُهُ الَّذِيْنَ حُرِّمُوا الصَّدَقَةَ بَعْدَهُ .

پس او را اجابت گویم . و من دو چیز گران بها را در میان شما وامی نهیم ، اول آن کتاب خدا است که در آن هدایت و نوراست . پس بدان متمسک شوید و آن را بگیریید . آنگاه مردم را به کتاب خدا برانگیخت و آنان را ترغیب نموده فرمود :

و اهل بیت خودم . (و سه مرتبه گفت) خدا را به یاد شما می آورم نسبت به اهل بیتم ^(۱) ! ما می گویم : این حدیث به حدی متواتر و شایع است که در لغت به آن استدلال می کنند . در قاموس ، در ماده «ثَقَل» می گوید: «الثَّقَلُ» بِالْتَحْرِيكِ ؛ كُلُّ شَيْءٍ نَفِيسٌ . وَ مِنْهُ الْحَدِيثُ ؛ إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِترَتِي . و فیروز آبادی صاحب قاموس از اعلام علماء سنت است .

مبحث سیزدهم

بیان آیه مَوَدَّت

یکی دیگر از مستندات ، در اثبات وجوب خمس در ارباح مکاسب و متاجر و مصانع ، آیه مَوَدَّت است در قرآن کریم که فرموده :

قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ (الشوری-۲۳)

من برای (رسالت و هدایت) اجری از شما نمی خواهم جز محبت نسبت به خویشانم . شک نیست که مراد از «قربی» عترت و ذریئه رسول خدا صلی الله علیه و آله است . چون به اتفاق مسلمین ، علی و فرزندان او علیهم السلام ، در صدر ذوی القربی بوده ، قرین و عدیل کتاب خدایند و بر امت فرض است که ایشان را دوست بدارند تا در اثر محبت و مودت راستین ، اقوال و اعمالشان را ، که به نص رسول ، مطابق کتاب خداست ، بگیرند و اسلام بی خلل و خالی از بدعت و خالص و بی شائبه را دریابند . و

۱- احمد حنبل ، ج ۴ ، ص ۳۶۷ . ج ۴ ص ۳۷۱ / عن زید بن ارقم قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً خطيباً فینا بما یدعی «حُماً» . و ساق الحدیث نحو حدیث یزید بن حیان من غیر ای تفاوت . احمد حنبل ج ۳ ، صص ۱۴ ، ۱۷ ، ۲۶ / عن ابی سعید قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْأُخْرِ ، كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ (و فی احدها) فَأَنْظُرُونِي بِمَ تَخْلُقُونِي فِيهِمَا . / و قد ذكّرنا هذا الخبر سابقاً .

هر مسأله‌یی، اعم از عقائد و اعمال، که محل خلاف بین مسلمین قرار گرفت، به ایشان رجوع نمایند. و آنان را اُسوه و قُدوة خود قرار دهند تا دچار خطاء و ضلال نگردند. پس این مودت ضامن وصول به حقایق دین و نیل به سعادت دارین است. و چون دین خدا، بدون نقص و به نحو تمام و کمال، نزد ایشان است، و اجر رسالت این است که موضوع رسالت را، یعنی ما جاء به النبی را حفظ کنند تا آنچه رسول خدا صلی الله علیه و آله از جانب حق تعالی آورده، کاملاً و خالصاً و عملاً و در بین امت جاری و معمول گردد. و چون نیل به آن منوط به ارتباط صحیح با عترت پیامبر، که قرین قرآند، می‌باشد، و این رابطه ایمانی با عترت تحقق نمی‌یابد مگر با محبت و ولایت ایشان، بدین سبب خدای متعال، محبت ذوی القربی را اجر رسالت شمرده است. زیرا این محبت، امت را به سمت آنان می‌کشاند و در واقع به طرف دین راستین و ایمان حقیقی رهنمون می‌شود. و به همین معنی است آیه دیگر که می‌فرماید:

قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ . (سبأ-۴۷)

بگو ای پیامبر: اجری که من از شما خواستم برای (تأمین مصالح و منافع دنیا و آخرت) خودتان است.

زیرا به وسیله آن به اسلام خالص، و سعادت نشأتین، و استیجاب رحمت ایزد متان، و استحقاق تقرب به او نائل می‌گردید. نه به این معنی که دوستی خویشاوندان از حیث قرب جسمانی منظور باشد، مگر آنکه در همان طریق عترت وارد بوده و همان اهداف را تعقیب نمایند. بلکه به این معنی که چون حافظ و نگهبان و حارس و پاسدار و مهیمن و مبین قرآند، مودت ایشان اجر رسالت پیامبر است و همین است معنای: حُبِّ فِی آلِهِ . و اما قول خدای متعال که فرموده:

قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ . بگو در برابر رسالت اجری از شما درخواست نمی‌کنم. مرادش اجر مادی است که چنین اجری را از سائر انبیاء نیز نفی می‌کند. چنانکه در سوره شعراء، از قول پیامبرانی که در آنجا مذکورند، اجرت مادی را از ایشان نفی می‌کند.

فَضِيلُ بْنُ يَسَارٍ از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحُبِّ وَالْبُغْضِ ، أَمِنْ الْإِيمَانِ هُوَ ؟

فَقَالَ: وَهَلِ الْإِيمَانُ إِلَّا الْحُبُّ وَالْبُغْضُ؟ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: حَبَبَ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ^(۱).

از امام صادق علیه السلام از دوستی و دشمنی سؤال کردم که آیا این دو از ایمانند؟ فرمود: آیا ایمان جز حبّ و بغض چیز دیگری است؟ سپس این آیه را تلاوت نمود؛ خداوند ایمان را محبوب شما گردانید (که آن را به حقیقت دوست بدارید) و دلهایتان را بدان آراسته ساخت، و کفر و فسق و عصیان را در نظر شما زشت گردانید، آنان (که صفت ایمان دارند) از راه یافتگان خردمندند.

عَمْرُو بْنُ مُدْرِكٍ طَائِيٍّ مِنْ أَهْلِ بَغْدَادٍ رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَوَايَةً كَرِهَهَا كَمَا نَحْنُ نَكْرَهُ:

سَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِأَصْحَابِهِ فَرَمُودٌ:

كَمَا مِنْ بَعْضِ أَسْمَاءِ الْإِيمَانِ مُحْكَمَةٌ أَمْ لَا؟

گفتند: خدا و رسولش داناترند. و بعضی از ایشان گفت: نماز است. و برخی دیگر گفت: زکوة است. و دیگری گفت: روزه است. و یکی از آنها گفت: حج و عمره است. آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

برای هر یک از اعمالی که گفتید فضیلتی هست، ولی مراد من اینها نبود. لکن محکم ترین دستگیره ایمان، دوستی در راه خدا و دشمنی در راه خدا و مودت اولیاء خدا و بیزاری از دشمنان خداست^(۲).

۱- کافی، عن علي بن ابيهِ عن حمادٍ عن حريزٍ عن فضيلٍ / بحار الانوار، ج ۱۵، باب الحُبِّ في الله والبغض في الله، چاپ سنگی، ص ۲۷۸.

۲- کافی / وافى، كتاب ايمان وكفر، ص ۸۹ / أَيْ عُرِيَ الْإِيمَانَ أَوْ تَقِيَ؟ فَقَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الصَّلَاةُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الزَّكَاةُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الصِّيَامُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْجِهَادُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لِكُلِّ مَا قُلْتُمْ فَضْلٌ، وَلَيْسَ بِهِ. وَلَكِنْ أَوْثَقُ عُرَى الْإِيمَانِ الْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ وَتَوَالِي أَوْلِيَاءِ اللَّهِ وَالتَّبَرُّؤُ مِنْ أَعْدَائِهِ اللَّهُ.

کلام زمخشری در آیه مودت:

زمخشری که از اعلام علماء معتزله اهل سنت است، در ذیل آیه ذی القربى، بعد از بیان آنکه مراد از ذوی القربى خویشان پیامبرند، می گوید:

روایت شده که وقتی این آیه نازل شد، اصحاب گفتند: خویشانت که مودت و محبت ایشان بر ما واجب است کیانند؟ فرمود: علی و فاطمه و دو پسرانشان^(۱).

و بر این معنی دلالت دارد خبری که از علی رضی الله عنه روایت شده که گفت:

از حسد مردم نسبت به خود، به رسول خدا صلی الله علیه وآله شکایت بردم، وی فرمود: آیا راضی نیستی که چهارمی از چهارتن باشی؟ اول کسی که داخل بهشت می شود من و تو و حسن و حسین می باشیم، و همسران ما از راست و چپ ما، و ذریه ما پشت سر همسرانمان قرار دارند.

و از رسول خدا صلی الله علیه وسلم روایت شده که گفت:

بهشت بر کسی حرام شده که به اهل بیت من ستم کند و مرا درباره عترتم برنجاند. و کسی که کاری برای یکی از فرزندان عبدالمطلب انجام دهد و او پاداشش را ندهد، من در فردای قیامت، هنگامی که مرا ملاقات کند، پاداش وی را خواهم داد^(۲).

و روایت شده که انصار گفتند:

ما چنین و چنان کردیم، گویا افتخار می کردند (که اسلام و رسول خدا را یاری کرده اند). عباس بن عبدالمطلب، یا عبدالله پسر او، رضی الله عنهما، گفت:

۱- عُلَّتْ ذِكْرُ هَمِينَ چهارتن آنست که در آن وقت در قید حیات بودند، ولی در اخبار ذی القربى از عترتند.

۲- کشف / و رُوِيَ أَنَّهَا لَمَّا نَزَلَتْ ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ : مَنْ قَرَأَتْكَ ، هُوَ لِأَيِّ الَّذِينَ وَجَبَتْ عَلَيْنَا مَوَدَّتْهُمْ؟ قَالَ: عَلِيٌّ وَ فَاطِمَةُ وَ أَبْنَاهُمَا . وَ يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : شَكَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَسَدَ النَّاسِ لِي . فَقَالَ: أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ رَابِعَ أَرْبَعَةٍ؟ أَوَّلُ مَنْ دَخَلَ الْجَنَّةَ أَنَا ، وَ أَنْتَ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ ، وَ أَزْوَاجُنَا عَنْ أَيْمَانِنَا ، وَ شَمَائِلِنَا ، وَ ذُرِّيَّتُنَا خَلْفَ أَزْوَاجِنَا . وَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حُرِّمَتْ الْجَنَّةُ عَلَى مَنْ ظَلَمَ أَهْلَ بَيْتِي وَ أَذَانِي فِي عِترَتِي وَ مَنْ اصْطَنَعَ صَنِيعَةً إِلَى أَحَدٍ مِنْ وُلْدِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَلَمْ يُجَازِهِ عَلَيْهَا فَأَنَا أُجَازِيهِ عَلَيْهَا عَدَا إِذَا لَقِيَنِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

ما بر شما برتری داریم (یعنی ما بیشتر یاری کرده ایم). این مُفَاخَرَه به سمع رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسید. حضرت به مجلس انصار که اکثر آنها حاضر بودند وارد شده فرمود:

ای گروه انصار آیا شما دلیل نبودید پس خدا به وسیله من شما را عزیز گردانید؟ گفتند: آری ای رسول خدا!

فرمود: آیا گمراه نبودید پس خدا به توسط من شما را هدایت نمود.

گفتند: آری ای رسول خدا:

فرمود: آیا به من جواب نمی دهید؟

گفتند: ما چه بگوییم؟

فرمود: آیا نمی گوئید؛ مگر قوم تو از وطنت مگه تو را بیرون نکردند و ما تو را منزل دادیم؟ آیا تو را تکذیب نکردند و ما تو را تصدیق نمودیم؟ آیا تو را خار نکردند و ما تو را یاری نمودیم؟ و از این قبیل سخن گفت تا آنکه انصار زانو زده نیم خیز شدند و گفتند: اموال ما و هرچه در دست ما است از خدا و رسول او است^(۱).

در این هنگام آیه مَوَدَّة ذِي الْقُرْبَى نازل شد و رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفت: کسی که بر دوستی آل محمد بمیرد شهید مرده است.

آگاه باشید و کسی که بر دوستی آل محمد بمیرد، آمرزیده مرده است.

آگاه باشید و کسی که بر دوستی آل محمد بمیرد، ملک الموت و منکر و نکیر او را به بهشت مرزده می دهند.

۱- و رَوَى أَنَّ الْأَنْصَارَ قَالُوا: فَعَلْنَا وَفَعَلْنَا، كَأَنَّهُمْ أَفْتَحَرُوا. فَقَالَ عَبَّاسٌ أَوْ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: لَنَا الْفَضْلُ عَلَيْكُمْ. فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَاهُمْ فِي مَجَالِسِهِمْ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ! أَلَمْ تَكُونُوا أَذِلَّةً فَأَعَزَّكُمْ اللَّهُ بِي؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: أَلَمْ تَكُونُوا ضَلَالًا لَأَفْهَدَاكُمْ اللَّهُ بِي؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: أَفَلَا تُجِيبُونَنِي؟ قَالُوا: مَا نَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَلَا تَقُولُونَ: أَلَمْ يُخْرِجْكَ قَوْمُكَ فَأَوَيْنَاكَ، أَوْلَمْ يُكْذِبُوكَ فَصَدَّقْنَاكَ، أَوْلَمْ يَخَذُلُوكَ فَصَنَرْنَاكَ؟ قَالَ: فَمَا زَالَ يَقُولُ. حَتَّى قَالَ: جَثُّوا عَلَيَّ الرَّكْبِ وَقَالُوا: أَمْوَالُنَا وَمَا فِي أَيْدِينَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ.

آگاه باشید و کسی که بر دوستی آل محمد بمیرد، عروسی او در بهشت است، مانند عروسی که او را با احترام به خانه شوهر می‌برند.

آگاه باشید و کسی که بر دوستی آل محمد بمیرد، از قبرش دو در به سوی بهشت برای او گشوده می‌گردد.

آگاه باشید و کسی که بر محبت آل محمد بمیرد، خدای متعال قبر او را زیارتگاه فرشتگان می‌گرداند.

آگاه باشید و کسی که بر حُب آل محمد بمیرد، بر طریق رسول و جماعت مؤمنین مرده است.

آگاه باشید! و کسی که بر بُغض و دشمنی آل محمد بمیرد، در محشر بیاید در حالی که در میان دو چشمش نوشته شده؛ نا امید از رحمت خدا.

آگاه باشید! و کسی که بر دشمنی آل محمد بمیرد، کافر مرده است.

آگاه باشید! و کسی که بر دشمنی آل محمد بمیرد، بوی بهشت به مشامش نخواهد رسید^(۱).

باید دانست که مراد از دوستی آل محمد، پیروی از اخلاق و روش آنهاست. و غرض از دشمنی، مخالفت با آنها در عمل نکردن به اوامر و نواهی ایشان است، که چیزی جز بیان کتاب الهی نیست. بناءً بر این مراد از محبت و ولایت آل محمد،

۱- فَتَزَلَّتِ الْأَيْةُ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ شَهِيداً. الْأُ و مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مَغْفُوراً لَهُ. الْأُ و مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ تَائِباً. الْأُ و مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ مُؤْمِناً مُسْتَكْمِلاً الْإِيمَانَ. الْأُ و مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ بَشَّرَهُ مَلَكُ الْمَوْتِ بِالْجَنَّةِ ثُمَّ مُنْكَرٌ وَ نَكِيرٌ. الْأُ و مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ يُزْفُ إِلَى الْجَنَّةِ كَمَا تُزْفُ الْعُرُوسُ إِلَى بَيْتِ زَوْجِهَا. الْأُ و مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ فَتُخَّ لَهُ فِي قَبْرِهِ بَابَانِ إِلَى الْجَنَّةِ. الْأُ و مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ جَعَلَ اللَّهُ قَبْرَهُ مَسَازِرَ مَلَائِكَةِ الرَّحْمَةِ. الْأُ و مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ عَلَى السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ. الْأُ و مَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ آئِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ. الْأُ و مَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ مَاتَ كَافِراً. الْأُ و مَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ لَمْ يَسْمَعْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ.

دوستی عملی است نه زبانی، زیرا دوستی زبانی ادعاء محض و کار منافقین است.

کلام رازی در آیه مودت:

امام فخر رازی نیز در تفسیر کبیرش، در ذیل آیه مودت، عین همین خبر را تماماً آورده، سپس می‌گوید:

و هنگامی که این ثابت شد (یعنی اهمّیت محبت اهل بیت) واجب آمد که به مزید تعظیم مخصوص گردند. و بر این معنی و جوهری چند دلالت دارد.

اول؛ قول خدای تعالی که فرموده: *إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ*، و وجه استدلال به آن سبق ذکر یافت. دوم؛ شکی نیست که رسول اکرم صلی الله علیه وسلّم فاطمه علیها السلام را دوست می‌داشت و درباره او گفت: فاطمه پاره تن من است، آنچه او را برنجاند مرا رنجانده است. و به نقل متواتر از پیامبر صلی الله علیه وسلّم ثابت است که او علی و حسن و حسین را دوست می‌داشت، و چون این معنی ثابت شد، بر تمام امت واجب می‌شود مانند او باشند، زیرا خدای متعال فرموده: از او پیروی کنید باشد که راه یابید. و نیز فرموده: آنان که از امر وی سرپیچی می‌کنند بر حذر باشند. و به دلیل این قول خداوند که: اگر خدا را دوست می‌دارید پس از من پیروی کنید تا خدا شما را دوست بدارد. و نیز این آیه که: همانا برای شما امت در سیره و عمل رسول خدا تاسی و اقتداء نیکو مقرر است^(۱).

سوم؛ دعاء بر آل رسول است که منصب عظیمی است و به همین سبب این دعاء را

۱- و إذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم. و يدلُّ عليه وجوه. الاول؛ قوله تعالى: *إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ*. و وجه الاستدلال ما سبق.

الثاني؛ لا شك أن النبي صلی الله علیه وسلّم كان يحبُّ فاطمة عليها السلام، وقال صلی الله علیه وسلّم: فاطمة بضعة مني يؤذيها ما يؤذيها. و ثبت بالنقل المتواتر عن محمد صلی الله علیه وسلّم أنه كان يحبُّ علياً والحسن والحسين. و إذا ثبت ذلك وجب لكل الأمة مثله، لقوله تعالى: *وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ*. و لقوله تعالى: *فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ*. و لقوله: *قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ*. و لقوله سبحانه: *لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ*.

خاتمه تشهد نماز قرارداد ؛ خداوندا بر محمد و آل محمد درود فرست و محمد و آل محمد را رحمت فرما ! و چنین تعظیمی در حق کسی جز آل یافت نمی شود . و همه اینها دال بر آنست که حُب محمد و آل او واجب است . شافعی رضی الله عنه چنین سروده است :

ای سواره ! بر ریگزار مینی بایست ،

و بر آنکه بردامنه اش ساکن است یا می رود ، فریاد زن ،

در پگاه ، آنگاه که حاجیان به مینی سرازیر می شوند ،

همچون امواج خروشان فرات ،

اگر حُب آل محمد رَفُض است پس گواهی دهند ،

کائنات انس و جن (بشر حال و آینده) که من رافضیم^(۱) .

رازی در ادامه کلامش در ذیل آیه مودت می گوید :

مسأله سوم ؛ در قول الهی که می گوید: *إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى* ، مَنْصِب عظیم است برای صحابه . زیرا خدای تعالی فرموده : *وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ* . پس هر کس اطاعت خدا را کند نزد وی مقرب و داخل در آیه ؛ *إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى* می باشد . حاصل آنکه این آیه بر وجوب حُب آل رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حُب اصحابش دلالت دارد . و این مَنْصِب سالم نمی ماند مگر بر قول اصحاب ما ، اهل سنت و جماعت ، که بین حُب عترت و صحابه جمع کرده اند^(۲) .

۱- الثالث ؛ الدُّعَاءُ لِأَلِّ الْمَنْصِبِ عَظِيمٍ وَ لِذَلِكَ جَعَلَ هَذَا الدُّعَاءَ خَاتِمَةَ التَّشَهُدِ فِي الصَّلَاةِ وَ هُوَ قَوْلُهُ : *اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ، وَ أَرْحَمِ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ* . وَ هَذَا التَّعْظِيمُ لَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّ غَيْرِ الْأَلِّ . فَكُلُّ ذَلِكَ يُدَلُّ عَلَى أَنَّ حُبَّ آلِ مُحَمَّدٍ وَاجِبٌ . وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ :

يا راکباً قِفْ بِالْمَحْصَبِ مِنْ مِئِي	وَ أَهْتِفْ بِقَاطِنِ حَيفِهَا وَ النَّاهِضِ
سَحْرًا إِذَا فَاضَ الْحَجِيجُ إِلَى مِئِي	فَإِضًا كَمُلَطَمِ الْفَرَاتِ الْفَائِضِ
إِنْ كَانَ رَفُضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ	فَلْيَشْهَدْ الثَّقَلَانِ أَنْتِي رَافِضِي

۲- ادامه کلام رازی / المسأله الثالثه ؛ قوله : *إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى* ، فِيهِ مَنْصِبٌ عَظِيمٌ لِلصَّحَابَةِ ، لِأَنَّه تَعَالَى قَالَ : *وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ* . فَكُلُّ مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ كَانَ مُقَرَّبًا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى ، ←

واز بعضی علماء شنیدم که می‌گفت: پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: مثل اهل بیت من مانند سفینه نوح است که هر کس بر آن سوار شد نجات یافت. و نیز فرمود: اصحاب من بمانند ستارگانند، به هر کدام که اقتداء کنید راه یافته‌اید. و ما اکنون در دریای تکلیفیم و امواج شُبُهات و شهوات بر ما می‌کوبند، و آنکه بر دریا نشسته به دو چیز محتاج است، یکی کشتی خالی از عیوب و شکاف، و دیگری ستارگان ظاهر طالع نورانی. پس هرگاه بر چنین سفینه‌ی بنشیند و نظرش به آن ستارگان ظاهر بیفتد (وراه را بدانها باز شناسد)، امید سلامتش غالب است. پس چنین است که اصحاب ما اهل سنت، بر سفینه حب آل محمد نشسته‌اند و دیدگان خود را بر نجوم صحابه دوخته‌اند. پس رجائشان از خدای تعالی این است که در دنیا و آخرت به سعادت فائز آیند^(۱).

امام فخر رازی همچنین در تفسیر سوره کوثر و معنای «کوثر» می‌گوید: قول سوم؛ «کوثر» اولاد اویند. این سوره منحصرأدر رد کسانى نازل شد که پیامبر را از نداشتن اولاد عیب می‌گفتند. پس معنی اینست که خداوند نسلی به او عطاء می‌کند که در طول زمان باقی خواهند ماند. حال بنگر که چقدر از اهل بیت کشته شدند و هنوز جهان از ایشان مملو است، و از بنی امیه کسی در دنیا باقی نمانده که قابل اعتناء باشد. سپس بنگر چه بسیار در میان ایشان از اکابر علماء بوده‌اند، مثل؛ باقر و صادق و کاظم و رضا و نفس زکیه

➔ فَدَخَلَ تَحْتَ قَوْلِهِ؛ إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى. وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْآيَةَ تُدَلُّ عَلَى وُجُوبِ حُبِّ آلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحُبِّ أَصْحَابِهِ. وَهَذَا الْمَنْصَبُ لَا يَسْلَمُ إِلَّا عَلَى قَوْلِ أَصْحَابِنَا أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ الَّذِينَ جَمَعُوا بَيْنَ حُبِّ الْعِتْرَةِ وَالصَّحَابَةِ.

۱- ادامه کلام رازی: و سَمِعْتُ بَعْضَ الْمُذَكَّرِينَ قَالَ: إِنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ، مَنْ رَكِبَ فِيهَا نَجَا. وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيْتِهِمْ أَقْتَدَيْتُمْ أَهْتَدَيْتُمْ. وَنَحْنُ الْآنَ فِي بَحْرِ التَّكْلِيفِ وَتَضَرَّبْنَا بِأَمْوَاجِ الشُّبُهَاتِ وَالشَّهَوَاتِ، وَرَاكِبُ الْبَحْرِ يَحْتَاجُ إِلَى أَمْرَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا السَّفِينَةُ الْخَالِيَةُ عَنِ الْعُيُوبِ وَالثَّقَبِ. وَالثَّانِي الْكَوَاكِبُ الظَّاهِرَةُ الطَّالِعَةُ النَّيِّرَةُ. فَذَا رَكِبَ تِلْكَ السَّفِينَةَ وَوَقَعَ نَظْرُهُ إِلَى تِلْكَ الْكَوَاكِبِ الظَّاهِرَةِ، كَانَ رَجَاءَ السَّلَامَةِ غَالِبًا، فَكَذَلِكَ رَكِبَ أَصْحَابُنَا، أَهْلُ السُّنَّةِ، سَفِينَةَ حُبِّ آلِ مُحَمَّدٍ وَوَضَعُوا أَبْصَارَهُمْ عَلَى نُجُومِ الصَّحَابَةِ، فَرَجَوْا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَقُوزُوا بِالسَّعَادَةِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

عليهم السّلام و مانند آنها^(۱).

پاسخ ما به فخر رازی:

ما می‌گوییم: روایت «اصحابی کالتّجوم» مجعول است، زیرا بانصوص متواتره مخالف می‌باشد و هیچ‌یک از ارباب صحاح آن را روایت نکرده‌اند، و ما این مطلب را بیان خواهیم کرد. سپس از رازی می‌پرسیم: اهل سنت به کدام عمل از اعمال صحابه اقتداء نموده‌اند که این همه اختلاف در احکام بین خود دارند؟ و چگونه جمع بین جمیع اقوال متخالفه ممکن و صحیح است که به ستارگان تشبیه شوند؟! پس آیا قول هر یک از آنها حجت است؟! و آیا هر یک از آنها ستاره‌یی از ستارگان است؟! خدای تعالی می‌فرماید: هر آینه اگر این قرآن از نزد کسی غیر از خدا می‌بود قطعاً در آن اختلافی بسیار می‌یافتند^(۲).

و اما دربارهٔ اینکه می‌گوید: پس چنین است که اصحاب ما، اهل سنت، بر سفینهٔ حُبّ آل محمد نشسته‌اند... از رازی می‌پرسیم: معنای «حُبّ» چیست؟ این کتاب خدا است که به صراحت تأکید می‌کند که حقیقت «حُبّ» اطاعت از خدا و رسول است.
 قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ اللَّهُ.
 (آل عمران-۳۱)
 بگو ای پیامبر اگر خدا را دوست می‌دارید پس مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست بدارد.

«حُبّ» باید موجب سعی حیب شود در اتباع از محبوب، و کتاب خدا خیرات و شُرور و حسنات و سیئات را بر حُبّ و دوستی بنا می‌نهد. پس «طاعت»، از آثار حُبّ

۱- القَوْلُ الثَّلَاثُ: الْكَوْثُرُ؛ أَوْلَادُهُ. لِأَنَّ السُّورَةَ إِنَّمَا نَزَلَتْ رَدًّا عَلَى مَنْ عَابَهُ بِعَدَمِ الْأَوْلَادِ. فَالْمَعْنَى أَنَّهُ يُعْطِيهِ نَسْلًا يَبْقَوْنَ عَلَى مَرِّ الزَّمَانِ. فَانظُرْ كَمْ قُتِلَ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ، ثُمَّ الْعَالَمُ مُمْتَلِئٌ مِنْهُمْ وَلَمْ يَبْقَ مِنْ بَنِي أُمَيَّةٍ فِي الدُّنْيَا أَحَدٌ يُعْبَوُ بِهِ. ثُمَّ أَنْظُرْ كَمْ كَانَ فِيهِمْ مِنَ الْأَكْبَابِ مِنَ الْعُلَمَاءِ كَالْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ وَالكَاضِمِ وَالرِّضَا وَالنَّفْسِ الزَّكِيَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَأَمْثَالِهِمْ.

۲- وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا / النساء، ۸۲.

خداست ، و عصیان از آثار حبّ غیر خدا . به آیات زیر توجه کنید تا مطلب روشن تر گردد .

و آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ . (البقره-۱۷۷)

و مال را به سبب محبت خدا به خویشان داده است .

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ (البقره-۱۶۵)

آنان که ایمان آورده اند دوستی شان با خدا محکم ترین دوستی ها است .

و يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا . (الانسان-۸)

و خوراک را به سبب دوستی با خدا به مسکین و یتیم و اسیر می دهند .

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ . (المائده-۵۴)

پس خداوند مردمی را خواهد آورد که دوستشان بدارد و آنها هم او را دوست بدانند .

يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ . (الحشر-۹)

هر که به سوی (انصار) هجرت کند دوستش می دارند .

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ (الصف-۴)

خداوند کسانی را دوست دارد که در راه او نبرد می کنند .

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ . (آل عمران-۹۲)

به نیکی نخواهید رسید مگر آنکه از آنچه دوست می دارید انفاق کنید .

وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ . (البقره-۱۹۵)

و نیکی کنید که خداوند نیکوکاران را دوست می دارد .

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ . (البقره-۲۲۲)

همانا خداوند تائبان را دوست می دارد و پاکیزگان را نیز دوست می دارد .

وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ . (النور-۲۲)

و باید درگذرند و (بدیها را) نادیده انگارند ، آیا دوست ندارید خداوند شما را

بیامرزد ؟ و خداوند آمرزنده مهربان است .

وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ . (آل عمران-۱۴۶)

و خداوند شکیبایان را دوست می دارد .

فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ . (التوبه-۱۰۸)

در آن مسجد مردانی هستند که دوست دارند پاکیزه گردند و خداوند پاکیزگان را دوست دارد .

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ . (آل عمران-۱۵۹)

همانا خداوند توکل کنندگان را دوست می دارد .

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ . (المائدة-۴۲)

همانا خداوند عدالت پیشگان را دوست می دارد .

و حال آیاتی که بیانگر عدم حُب خداوند است نسبت به بندگان عصیانگر .

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ . (البقره- ۱۹۰)

همانا خداوند تجاوزکاران را دوست نمی دارد .

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ . (البقره- ۲۰۵)

و خداوند فساد را دوست نمی دارد .

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ . (البقره-۲۷۶)

و خداوند هیچ کفران کننده گنهکاری را دوست نمی دارد .

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ . (آل عمران- ۵۷ و ۱۴)

و خداوند ستمگران را دوست نمی دارد .

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا . (النساء-۱۰۷)

همانا خداوند هرکس که خائن گنهکار باشد دوست نمی دارد .

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا . (النساء-۳۶)

همانا خداوند هرکس را که متکبر فخر فروش باشد دوست نمی دارد .

وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ . (المائدة-۶۴)

و خداوند تبهکاران را دوست نمی دارد .

إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ . (الاعراف-۳۱ و الانعام-۱۴۱)

همانا او اسرافکاران را دوست ندارد .

كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ . (القيامة-۲۰ و ۲۱)

هرگز نه چنین است! بلکه شما دنیای زودگذر را دوست می دارید و آخرت را وامی نهید .

إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ . (النحل-۲۳)

همانا او مستکبران را دوست نمی‌دارد.

وَالْمُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا . (الفجر-۲۰)

و مال را دوست دارید دوست‌داشتنی بسیار شدید.

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وِابْنَاؤُكُمْ وِإِخْوَانُكُمْ وِأَزْوَاجُكُمْ وِعَشِيرَتُكُمْ وِأَمْوَالٌ أُقْتَرَفْتُمُوهَا وِتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وِمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وِرَسُولِهِ وِجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ . (التوبه-۲۴)

بگو اگر پدرانتان و فرزندانان و برادرانتان و همسرانتان و خویشانتان و اموالی که گردآورده‌اید، و تجارتی که از کسادش می‌ترسید، و خانه‌هایی که از آن خشنودید، نزد شما محبوب‌تر از خداوند و رسول او و جهاد در راه اویند، پس درنگ کنید تا خداوند عذابش را بیاورد.

لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وِإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ أَسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ . (التوبه-۲۳)

پدران و برادرانتان را به دوستی مگیرید اگر کفر برایشان محبوب‌تر از ایمان است. وَاَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ . (فصلت-۱۷)

و اما تمود را هدایت کردیم پس کوری برایشان محبوب‌تر از هدایت بود.

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ . (النحل-۱۰۷)

این بدان سبب است که اینان زندگی دنیا برایشان محبوب‌تر از آخرت است.

آیا ترجیح دادن ابی‌هریره دوسی کذاب مُعَانِدِ عَلِيٍّ ، وَاَجِيرِ مَعَاوِيَةَ در جعل حدیث، و عَمْرُو بْنِ عَاصٍ وِ سَمْرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ بر باقر و صادق و کاظم و رضا و غیرایشان از عترت علیهم‌السلام ، در اخذ حدیث از آنها ، دلالت بر دوستی شما نسبت به خاندان نبوت دارد؟! به کتب حدیث خود بنگرید! آیا خبری که از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از طریق ائمه شیعه روایت کرده باشند در آنها می‌یابید؟! همانهایی را که شما از اعظام علماء می‌شمارید! بر کسی پوشیده نیست که این دعوی خالی از حقیقت و صدق است زیرا حُبِّ و دوست داشتن معنایی ندارد جز پیروی از اقوال و افعال و احوال محبوب. آیا خبر «اصحاب من مانند ستارگانند» مخالف این خبر متواتر نیست که پیامبر فرمود: آگاه باشید که روز قیامت مردانی از امت من آورده شده به سمت شمال برده می‌شوند، پس می‌گویم پروردگارا اصحاب من! گفته می‌شود: تو نمی‌دانی بعد از تو چه

کردند! آنگاه من همان سخنی را می‌گویم که عبد صالح گفت: تا زمانی که در میانشان بودم بر آنها گواه بودم، پس همین که مرا میراندی تو خود بر آنها مراقب بودی و تو بر هر چیزی گواهی. آنگاه گفته می‌شود: اینان از وقتی که ترکشان گفתי بر تو پشت کردند! پس می‌گویم: پروردگارا اگر آنان را عذاب کنی بندگان تو هستند، و اگر بیامری همانا تو عزیز حکیمی^(۱).

۱- بخاری، مائده، ۱۴ / سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: حَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِلَى أَنْ قَالَ: أَلَا وَإِنَّهُ يُجَاءُ بِرِجَالٍ مِنْ أُمَّتِي فَيُؤْخَذُ بِهِمْ ذَاتَ الشَّمَالِ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أَصِحَابِي! فَيُقَالُ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدَثُوا بَعْدَكَ! فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ: وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. فَيُقَالُ: إِنَّ هَؤُلَاءِ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَيَّ أَعْقَابِهِمْ مُنْذُ فَارَقْتَهُمْ. فَأَقُولُ: يَا رَبِّ إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَأَنْهَمُ عِبَادَكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَأَنْتَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.

به روایت دیگر / بخاری، ج ۵، انبیاء، رفاق، باب کیف الحشر / مُسْنَدًا عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: حَطَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِلَى أَنْ قَالَ: أَلَا وَإِنَّهُ يُجَاءُ بِرِجَالٍ مِنْ أُمَّتِي فَيُؤْخَذُ بِهِمْ ذَاتَ الشَّمَالِ، فَأَقُولُ يَا رَبِّ أَصْحَابِي! فَيُقَالُ: لَا تَدْرِي مَا أَحَدَثُوا بَعْدَكَ! فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ: وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ...إِلَى قَوْلِهِ شَهِيدٌ. فَيُقَالُ: إِنَّ هَؤُلَاءِ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَيَّ أَعْقَابِهِمْ مُنْذُ فَارَقْتَهُمْ.

و به روایت دیگر / صحیح مسلم، الفضائل، حدیث ۳۲ / مُسْنَدًا عَنْ أَبِي حَازِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ سَهْلًا يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ، مَنْ وَرَدَ شَرِبَ وَمَنْ شَرِبَ لَمْ يَظْمَأْ أَبَدًا، وَلَيَرِدَنَّ عَلَيَّ أَقْوَامٌ أَعْرَفُهُمْ وَيَعْرِفُونِي، ثُمَّ يَحَالُ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ. قَالَ أَبُو حَازِمٍ: فَسَمِعَ النَّعْمَانَ بْنَ أَبِي عِيَّاشٍ وَأَنَا أَحَدُهُمْ هَذَا الْحَدِيثَ، فَقَالَ: هَكَذَا سَمِعْتَهُ سَهْلًا يَقُولُ؟ قَالَ: فَقُلْتُ نَعَمْ! قَالَ: وَأَنَا أَشْهَدُ عَلَى أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ لَسَمِعْتُهُ يَزِيدُ فَيَقُولُ: إِنَّهُمْ مِنِّي! فَيُقَالُ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا عَمِلُوا بَعْدَكَ! فَأَقُولُ: سُحْقًا سُحْقًا لِمَنْ بَدَّلَ بَعْدِي.

و نیز به روایت دیگر / صحیح مسلم، الفضائل، حدیث ۳۴ / قَالَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّتِي عَلَى الْحَوْضِ حَتَّى أَنْظَرَ مَنْ يَرِدُ عَلَيَّ مِنْكُمْ، وَ سَيُؤْخَذُ أَنَاشُ دُونِي، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ مِنِّي وَمِنْ أُمَّتِي! فَيُقَالُ: أَمَا شَعَرْتَ مَا عَمِلُوا بَعْدَكَ، وَاللَّهِ مَا بَرِحُوا بَعْدَكَ ←

و به روایت دیگر فرموده :

من پیشاهنگ شما در ورود به حوضم ، اشخاصی از شما نزد من آورده می شوند، اما همین که بخواهم به آنها نزدیک شوم از من ربوده می شوند . می گویم : ای پروردگارا اصحاب من ! می گوید : تو نمی دانی بعد از تو چه کردند^(۱) .

و در خبری دیگر است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در حالی که میان اصحابش بود فرمود :

من بر سرحوض منتظرم ببینم چه کسی از شما بر من وارد می شود ، پس سوگند به خدا که اشخاصی از من بریده می شوند ، آنگاه می گویم : پروردگارا از من و از امت منند !

→ يَرْجِعُونَ عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ . قَالَ : وَكَانَ ابْنُ مُلَيْكَةَ يَقُولُ : اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَعُوْذُ بِكَ اَنْ نَّرْجِعَ عَلٰى اَعْقَابِنَا اَوْ اَنْ نُّفْتِنَ عَنْ دِيْنِنَا .

و باز به روایت دیگر / صحیح مسلم، حدیث ۵۶ / مسنداً عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَيُرِدُّنَّ عَلَيَّ الْحَوْضَ رِجَالٌ مِّمَّنْ صَاحَبَنِي حَتَّى إِذَا رَأَيْتَهُمْ وَرَفَعُوا إِلَيَّ أَحْتَلِبُجُوا دُونِي فَاقُولَنَّ : أَيُّ رَبِّ أَصْحَابِي أَصْحَابِي ! فَلَئِنِّي لَأَقُولَنَّ لِي : إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدْتُمْ بَعْدَكَ .

و همچنین از صحیح مسلم / مسنداً عَنْ شَفِيْقٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ وَ لِأَنَّا نَزَعْنَا أَقْوَامًا نُمُّ لَأَغْلِبَنَّ عَلَيْهِمْ فَأَقُولُ : يَا رَبُّ أَصْحَابِي أَصْحَابِي ! فَيُقَالُ : إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدْتُمْ بَعْدَكَ . و مانند این را ترمذی روایت کرده / قیامت ، ۳ ، تفسیر سوره ۲۱ ، ۴ .

۱- بخاری، فتن / عن أبي وائل قال : قال عبد الله (بن عمرو بن العاص) قال النبي صلى الله عليه وسلم : أنا فرطكم على الحوض ليرفعن إلي رجال منكم حتى إذا هويت لأنا ولهم احتلجوا دُونِي ، فَأَقُولُ : أَيُّ رَبِّ أَصْحَابِي ! يَقُولُ : لَا تَدْرِي مَا أَحَدْتُمْ بَعْدَكَ .

و به روایت دیگر / مسند احمد، ج ۵ ، ص ۴۸ / مُسْنَدًا عَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : لَيُرِدُّنَّ عَلَيَّ الْحَوْضَ رِجَالٌ مِّمَّنْ صَاحِبِنِي وَ رِءَايِي ، حَتَّى إِذَا رَفَعُوا إِلَيَّ وَ رَأَيْتَهُمْ أَحْتَلِبُجُوا دُونِي . فَلَا قَوْلَنَّ رَبِّ أَصْحَابِي أَصْحَابِي ! فَيُقَالُ : إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدْتُمْ بَعْدَكَ .

و به روایت دیگر / احمد، ج ۳ ، ص ۲۸ / عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : ... فَأَقُولُ أَصْحَابِي أَصْحَابِي ! فَيُقَالُ : إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحَدْتُمْ بَعْدَكَ ! فَأَقُولُ : بُعْدًا بُعْدًا ! أَوْ قَالَ : سُحْقًا سُحْقًا لِمَنْ بَدَّلَ بَعْدِي .

می‌گوید: تو نمی‌دانی بعد از تو چه کردند. اینان پیوسته به عقب بازگشتند^(۱). پس ای مؤمن هوشیار تأمل کن و بنگر که آیا این اخبار متواتره صحیحه با آن خبر مجعول که می‌گوید «اصحاب من بمانند ستارگانند» قابل جمعند؟! و آیا نزد عقل، صحیح است که سَمْرَةَ و عَمْرُوبن عاص و معاویه و ذُو الشَّذِیْه و غیر آنها از ستارگان هدایت‌گر باشند، در حالی که با عترت محاربه کردند و نهال عداوتی عمیق در سینه‌ها نشانند، که موجب اِهْلَاکِ حَرث و نسل و قتل عترت و از بین بردن آنها شد، ولی ائمه عترت در آسمان هدایت جایی نداشته‌باشند؟! و مذهب عترت مردود بوده جزء اسلام بشمار نیاید و به قولشان اعتنائی نشود، و فقط به چهار مذهب شائع رسمی اکتفاء گردد که رئیس هیچ‌یک از آنها از عترت نبوده است؟! و حال آنکه این مخالف نص صریح خبر «إِنِّي تَارِكٌ فَيْكُمْ الثَّقَلَيْنِ» می‌باشد.

و اما حبّ اهل بیت، ضدّ حبّ معاویه و دوستانش و هر کس که با علی محاربه یا دشمنی یا مخالفت کرده، می‌باشد. آیا شرمگین نیستید از اینکه بگویید: اینها مجتهدند منتهی در اجتهادشان در موضوع محاربه با علی خطا کردند!! و نیز بگویید: برای مجتهد مُصِیبِ دو اجراست و برای خطا کار یک اجر^(۲)؟! از کجا این مزخرف را آوردید؟! آیا تعقل نمی‌کنید؟!!

سپس می‌گوییم: شما حتّی عترتی را که پیامبر صلی الله علیه و آله قرین و هم‌تای کتاب قرار داده، مساوی با ابی حنیفه و شافعی و مالک و احمد و غیر ایشان ندانستید! زیرا آنها شیعه اهل بیت را از ارباب مذاهب اسلامی شمرده‌اند. کاش شما هم چنین کرده قائل به پنج مذهب می‌شدید و ایشان را از دین خارج نمی‌کردید! نمی‌دانم برای روز حساب چه جوابی آماده کرده‌اید؟! پس ای صاحبان خرد و اندیشه پندگیرید.

۱- و به روایت دیگر / صحیح مسلم، الفضائل، حدیث ۳۵ / عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُلَيْكَةَ أَنَّهُ سَمِعَ عَائِشَةَ تَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ وَهُوَ بَيْنَ ظَهْرَائِي أَصْحَابِي: إِنِّي عَلَى الْحَوْضِ أَنْتَظِرُ مَنْ يَرِدُ عَلَيَّ مِنْكُمْ، فَوَاللَّهِ لَيُقْتَطَعَنَّ دُونِي رَجَالٌ فَلَا قَوْلَ لِي: أَيُّ رَبِّ مِنِّي وَمِنْ أُمَّتِي! فَيَقُولُ: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا عَمِلُوا بَعْدَكَ، مَا زَالُوا يَرْجِعُونَ عَلَيَّ أَعْقَابِهِمْ.

۲- خبری است که جاعل آن عمرو عاص است و ما در جای خود به شرح آن پرداخته‌ایم.

از این که در کتابهایتان نسبت به ایشان اظهار دوستی و محبت می‌کنید مرادتان چیست؟! شکی نیست که شما بسیاری از احکام دینتان را از ملوک اموی و عباسی اخذ نموده‌اید، کسانی که دشمن علی علیه السلام و اولاد منتخب او بودند. و اینان حفاظ دین و کتاب مبین و ضد بدعتها و خواهشهای طاغیان گمراه و ظالمان گمراه کننده بودند. و نیز حامیان عدل و احسان و ماحیان^(۱) بدعت و ظلم و طغیان هم اینان بودند.

سپس از شما می‌پرسیم: آیا مودة فی القربی این است که آنها را از خمس منع کنید در حالی که از زکاة هم محرومند؟ همین است معنای مودة ذی القربی و محبت اهل بیت و عترت نبی صلی الله علیه و آله؟ آیا منع حقوقشان و فقیر و محتاج کردنشان، به طوری که فقیرترین مردم باشند، از آثار محبت عترت است؟! آری! ادعای چه آسان و حق و معنی را خواستن و عمل کردن چه مشکل!

مبحث چهاردهم

پاسخ به مخالفان خمس

برخی در مقام اعتراض گفته‌اند: رسول اسلام که مکرر فرموده است:

قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا... قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ...^(۲)

پس چگونه برای عترت خود حقوقی مقرر نموده که ایشان، بدون انجام کاری، پیوسته تا قیامت در بی‌نیازی و رفاه و آسایش زندگی‌کنند؟! و چون از این طریق، برخلاف قرآن، برای آنها اجرت دائم و مستمر تعیین نموده، پس لازم می‌آید که ذوی القربای نبی

۱- ماحی؛ محوکننده.

۲- بگو برای این کار (دعوت) دستمزدی از شما نمی‌خواهم / الانعام، ۹۰ / الشوری، ۲۳.

۳- سبأ، ۴۷ / و قول سایر انبیاء در سوره شعراء آیات ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۸۰ نیز

این است: وَ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ.

دست به سیاه و سفید نزنند ، و بی آنکه تن به کار و فعالیت دهند ، تا قیامت نانشان در روغن باشد . از اینرو خمس حاصل مؤونه صحیح نیست .

در جواب این عده می‌گوییم :

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای رسالت و تبلیغ و جهاد خود اجر مادی از امتش نخواسته جز عمل به احکام اسلام و ترویج آنها و تباه نکردنشان ، که مودت خویشان او نیز شرط همین عمل می‌باشد . اگر امت چنین نکنند ، حق از میان رفته و باطل غالب می‌شود ، و کوشش و جهاد پیامبر از بین می‌رود . و حال آنکه اگر به احکام اسلام و سنت نبی عمل کنند ، اجر رسالت او را اداء کرده‌اند ، زیرا مطلوب پیامبر حاصل شده است . بناءً بر این توجیهاات بسیاری از مفسرین در این آیه ، لغزش از حق و عدول از سداد است . چرا که گمان برده‌اند مراد از «مودت فی القربی» ، احسان به خویشان پیامبر است با مال . البته آیه این راهم شامل می‌شود و این از لوازم مودت است . ولی غرض اصلی از مودت آنست که امت برای کسب علوم دین به عترت نبی مراجعه کنند و به اعمال آنها تأسی نمایند . چنانکه آیات بسیاری در قرآن ناظر بر این معنی است ، مثل ؛

إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اللَّهُ وَ لِيُّ الْمُؤْمِنِينَ .
(آل عمران-۶۸)

همانا سزاوارترین و نزدیکترین مردم به ابراهیم آن کسانی که از او پیروی کردند و نیز این پیامبر و کسانی که ایمان آورده‌اند ، و خداوند دوست مؤمنان است .
پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این امر را در اخبار متواتره نیز بیان فرموده ، از جمله در خبر ائی تَارِكٌ فَيْكُمْ الثَّقَلَيْنِ ... که در همین فصل به تفصیل از آن سخن گفته‌ایم و بیانش گزشت .

تأکید رسول خدا بر چنین مودتی بدان سبب بوده که حکام جور ، و هر کس دیگری را که مانند آنها ملتزم عمل به کتاب نباشد ، از دائره محبت و مودت خود خارج سازد . آن حضرت پیش بینی می‌کرد زمانی فرارسد که حکام ستمگری چون معاویه و مروان بن و عباسیان بر مردم سلطه و غلبه یابند و به جای التزام عملی به کتاب خدا ، به تحریف و تبدیل آن پردازند .

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ^(۱).
وَبَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا^(۲).

وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا^(۳).

در چنین وضعی تنها عترت نبی بودند که در برابر آن ستمگران قیام و مقاومت می نمودند و هر تبدیل و تحریفی را با ادله و براهین موجود در کتاب و سنت، و نیز ادله عقلیه، معلوم و مبین می ساختند، و متن کتاب الهی را تفسیر کرده مردم را به عمل به آن دعوت می نمودند، و بدعتها و مجعولات را از صفحه دین می زدودند، و اسلام خالص و مطابق وحی و حق را در اختیار آنان می نهادند، و قانون عدل را مرعی می داشتند. به همین سبب، سلاطین بنی امیه و بنی عباس، خمس را از ذوی القربای نبی، یعنی مخالفان سرسخت خود، منع کردند تا قدرت مالی را، که اساس کار در گردآوری نیرو است، از دست آنان خارج سازند، و بی هیچ معارضی بر سلطه گری خود ادامه دهند. از سوی دیگر بنی عباس، به جهت خویشاوندی که با آل رسول داشتند، و اموال بلاد اسلامی هم به اشکال مختلف در اختیارشان بود، سخنی از خمس بمیان نمی آوردند. زیرا اگر موضوع خمس را مطرح می کردند، موجب می شد بنی فاطمه، یعنی اولاد علی نیز شریک باشند، و بدین وسیله قدرت یابند و دست آنان را از حکومت کوتاه کنند.

مخالفان خمس همچنین گفته اند: بناء بر عقیده شیعه، پیامبر اسلام یک پنجم ثروت دنیا را مخصوص اقارب خود ساخته است!

از قائلین این قول می پرسیم: آیا این سخن از روی عناد و عداوت با خاندان رسول خدا صلی الله علیه و آله نیست؟! چه کسی این سخن را گفته یا نوشته است؟! و در چه زمانی به آن عمل شده؟! آیا این کلام، تهمتی واضح و افترائی بارز نیست؟! در چه

۱- کلام خدا را از جایگاهش جابجا می کنند و قسمتی را هم که آنان تذکر داده شده بود به دست فراموشی سپردند / المائده، ۱۳.

۲- و نعمت هدایت الهی را به کفر مبدل ساختند / ابراهیم، ۲۸.

۳- پروردگارا همانا امت من این قرآن را وانهادند / الفرقان، ۳۰.

زمانی از تاریخ ، یک پنجم ثروت دنیا در اختیار خویشان نبی قرار گرفته است؟! مگر نه آنست که هنوز هم اکثر قریب به اتفاق ذوی القربای پیامبر اسلام در فقر و مسکنت و تنگدستی بسر می‌برند؟! آیا خمسِ فاضلِ مؤونه مکلف که تمام مخارج سال خود و نفقه خوارانش را مصرف کرده، و مبلغی زیاد آورده، و از این مقدار ، یک پنجمش را می‌دهد ، یک پنجم ثروت روی زمین است؟! و آیا ثروت کفار هم ضمیمه آن می‌شود؟! و آیا عامه هم که از فاضلِ مؤونه چیزی نمی‌دهند، ثروتشان ملحق به یک پنجم ثروت دنیا می‌گردد؟! و آیا تمام خمس متعلق به بنی‌هاشم است و همه را به ایشان می‌دهند؟! و آیا شما دارایی تمام مردم را حساب کرده‌اید و عده سادات مستحق را هم شمرده‌اید؟! مگر قرآن خمس را به شش سهم تقسیم نکرده است؟! یک سهم از خدا ، یک سهم از رسول خدا ، یک سهم از خویشان رسول ، که همان بنی‌هاشمند ، و سه سهم متعلق به ایتام و مساکین و ابن سبیل . و مگر اسلام ، خمس را بی قید و شرط ، برای بنی‌هاشم قرار داده؟! در صورتی که شرائط استحقاق که در زکاة برای غیر بنی‌هاشم مقرر گشته ، عیناً در خمس نیز مراعات شده است .

علامه حلی در تذکره می‌گوید : در گیرنده خمس ایمان شرط است ، به سبب نهبی از مودت غیر مؤمن و از کسی که با خدا و رسول او دشمنی می‌کند ، و عدالت شرط نیست ، و غنی مستحق نیست ، زیرا خمس برای ارفاق وضع شده ، چنانکه زکاة برای نیازمندان عامه مردم . آری ، در نزد ما ، امام مستحق سهم ذی القربی است ، حتی اگر غنی باشد^(۱) .

به این نکته نیز باید عنایت داشت که سادات هم مانند غیر سادات ، به مشاغل و حرف و صنایع گوناگون اشتغال داشته دارند . و هیچ شغل و پیشه و علم و صنعت و شأنی از شؤون اجتماعی نیست که سادات در آن شرکت نکرده باشند لکن طبیعی

۱- التذکره، کتاب الخمس ، الفصل الثالث فی قسمته و بیان مصرفه / مسألة : يُعْتَبَرُ فِي آخِذِ الْخَمْسِ الْإِيْمَانُ ، لِلنَّهْيِ عَنْ مَوْدَةِ غَيْرِ الْمُؤْمِنِ وَعَمَّنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَلَا يُعْتَبَرُ الْعَدَالَةُ ، وَلَا يَسْتَحِقُّ الْغَنِيُّ ، لِأَنَّهُ وُضِعَ لِلْإِرْفَاقِ ، كَمَا وُضِعَتِ الزَّكَاةُ لِمَحَاوِجِ الْعَوَامِّ . نَعَمْ ، يَسْتَحِقُّ الْإِمَامُ سَهْمَ ذِي الْقُرْبَى عِنْدَنَا وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا * .

* - ما با قسمت اخیر کلام علامه موافق نیستیم و در خلال مبحث خمس ، مستدلاً پاسخ او را داده‌ایم .

است که در هر صنف و طبقه‌ی افرادی نیازمند وجود داشته و دارند. در بنی‌هاشم هم تعداد فقراء بیشتر از غیر بنی‌هاشم نیست بلکه به نسبت کمتر هم هست. ولی همان عده کم هم از حق خود محرومند، چنانکه طبقات مستحقّ زکاة از زکاة محرومند. از طرف دیگر، آن عده معدودی که سهم خدا و رسول را می‌گیرند باید به همان طریقی که شخص پیامبر مصرف می‌نمود، صرف نمایند. سه سهم یتامی و ابن سبیل و مساکین هم عامّ است. غایه الامر چون اطلاق آیه شامل بنی‌هاشم نیز می‌گردد، به حکم اخبار، اگر سهم ذی‌القربی کفایت نکرد، باید از سهام ثلاثه، حاجات آنها رفع شود. و هرگاه خمس ارباب مکاسب داده شود، همان یک سهم، سهم ذی‌القربی، از شش سهم، برای آنها کافی است.

کسانی که تاریخ صدر اسلام را مطالعه کرده‌اند می‌دانند که این سلاطین بنی‌امیه بودند که به پیروی از خلفاء، خمس را از ذوی‌القربای پیامبر (ص) منع نمودند. بنی‌عبّاس هم از آنها پیروی کردند، و چنانکه گفتیم، از قدرت یافتن بنی‌فاطمه (فرزندان علی) بیم داشتند و به انواع دسائس و حیله‌ها مانع آن می‌شدند^(۱).

از دیگر ادعاهای مخالفان خمس این است که می‌گویند: غرض ما از مخالفت با خمس، رفع این تهمت است از پیغمبر بزرگ اسلام که صرف نظر از جنبه پیغمبری، فرزانه ترین فرد بشر و غمخوارترین شخص نوع انسان به جامعه انسانی است، که فرزندان دکان دختر خود، و سایر خویشاوندان دور و نزدیک خویش را اختصاص و امتیاز به حقوقی داده است که هیچ یک از سلاطین جبار، صرف نظر از پیغمبران بزرگوار، برای فرزندان خود چنین آتیه‌ی پیش‌بینی نکرده‌اند.

در پاسخ این اشکال مخالفان، علاوه بر دلایلی که در این مبحث اقامه شده، باید بگوییم: این نه تنها رفع تهمت نیست که عین تهمت زدن است. این بنده بیش از هفتاد سال در اصفهان اقامت داشته‌ام، و نه دیده‌ام و نه شنیده‌ام که ثروتمندی در این شهر یا شهرهای دیگر یا روستاهای این استان، یک خانه محقری برای یک سید خریده یا

۱- ابن ابی‌الحدید در مجلد سوم شرح خود بر نهج البلاغه، در مطاعن عمر، در قسمت «الطعن الخامس»، چگونگی منع خمس از بنی‌هاشم را به تفصیل شرح داده است. / ص ۱۵۳ تا ۱۵۶.

مؤونه ساختش را پرداخته باشد. و یا کسی جهازیّه دختری از سادات را، به قدر لازم تهیّه کرده باشد. پس سادات، زعفران نخورده لبهایشان زرداست. و اگر کسی هم کمکی به ایشان کرده، معامله سائل به کف نموده و آبرویشان را برده است، و انفاق او همراه با توهین و منت و ریاء بوده و فقط بدنامی آن نصیب سادات شده است. باید به حال مسلمین و ذوی القربای نبی و دین اسلام و مکتب تشیع خون گریست!!

سپس از ثروتمندان می پرسیم: آیا پنج سهم دیگر خمس را به مصارف تعیین شده در کتاب خدا رسانده اند که در این یک سهم اشکال پیش آمده؟! آیا از طُرق صحیح، دین خدا را نصرت و یاری داده اند؟! آیا به فقراء و مساکین و ابن سبیل رسیدگی کرده اند؟!

و اما در پاسخ ادعاء رفع تهمت از صاحب شریعت، باید گفت: از این بابت هیچ تهمتی متوجه رسول خدا صلی الله علیه و آله نمی شود، به جهت آنکه وضع خمس نفس عدالت است. زیرا به اتفاق تمام امت، و به حکم تواتر اخبار فریقین، از اهل سنت و تشیع، چنانکه در این مبحث مبسوطاً آورده ایم، زکاة بر بنی هاشم حرام است. حال اگر بدل آن برای فقراء بنی هاشم تأمین نشود، عدالت در احکام خدا نبوده و موجب اعتراض عقلاء به دین مقدس اسلام و پیامبر آن می گردد. به چه علت باید طبقه یی از اجتماع مطلقاً محروم باشند؟! و آیا این بالاترین ظلم نیست که در طول دهر، فقراء بنی هاشم هیچ حقی نداشته باشند، و با آنها معامله یی شود که حتی با کفار نمی شود؟! زیرا از هشت طبقه مستحقین زکاة، یک طبقه مؤلفه قلوبهم از کفار می باشند. از طرفی، اگر تجار، ارباب مکاسب خود را نپردازند، ثروتشان انباشته می گردد و فاصله طبقاتی در جامعه اسلامی افزون می شود و مشمول این آیه می گردند که:

وَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ^(۱).

بنابراین وجود چنین حکم ظالمانه یی در دین الهی محال است، و همین نقیصه برای نفی رسالت رسول (ص) کافی است.

۱- و کسانی که زر و سیم را گنج می نهند و آن را در راه خدا انفاق نمی کنند، پس آنان را به عذابی دردناک بشارت ده / التوبه، ۳۴.

حال می‌پرسیم: آیا از عدالت این پیامبر فرزانه و غمخوار نوع انسان است که زکاة را بر طبقه‌یی از اجتماع ممنوع سازد و چیز دیگری را جایگزینش ننماید؟! و آیا دینی که می‌گوید: *حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامٌ مُحَمَّدٌ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ*، می‌تواند احکامش متغیّر و منقطع باشد؟! این چه جای شگفتی است که پیامبر عدالت خواه، به فرمان خداوند عادل، حقوقی را برای همه طبقات جامعه معین کرده باشد؟! پس همان‌گونه که زکاة را برای همیشه و به منظور ایجاد اتّحاد بین طبقات و تعاون بر برّ و تقوی، و رفع اختلاف طبقاتی، وریشه کن کردن فقر و احتیاج بینوایان و نیازمندان مقرّر فرموده، قسمتی از خمس را هم برای رفع نیاز فقراء بنی‌هاشم قرار داده است. و نیز گفته‌اند: فاضل در مسالک الافهام می‌گوید: «مراد از "قربت" در آیه غنیمت، قربت خود شخص است. پس امر است به صلّه رحم به مال و جان. یا مراد نفقه آقاری است که بر شخص واجب است، و مقتضای آیه شریفه "لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ" عموم است، و شیخ طوسی در تبیان، در ذیل آیه شریفه: *وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ*، می‌نویسد: *رُوي عن ابن عباس والحسن أنّهم قرأه الإنسان. يعني ابن عباس وحسن گفته‌اند: مراد از ذی القربى، خویشاوندان خود شخصند.*

حال از این مخالفان خمس می‌پرسیم: آیا در آیه غنیمت هم احتمال این معنی داده می‌شود که خمس غنیمت از خدا و رسول و خویشان شما مردم باشد؟! و آیا چنین سخنی تناسبی با مجموع آیه دارد؟! گذشته از این، سفارش درباره ارحام، در همه جای قرآن، به لفظ «صلّه» آمده، مثل: *وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ^(۱)*. و *يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ^(۲)*. و آیا ارتباطی بین آیه فوق و آیه غنیمت وجود دارد؟! و آیا شیخ طوسی در ذیل آیه غنیمت نیز همین مطلب را از ابن عباس و حسن یا دیگری نقل کرده است؟! قطعاً چنین استدلالی نشانه ضعف علم و غرض ورزی است. اینان همچنین به دو تن از ائمه علیهم السلام اعتراض کرده‌اند که چرا از هارون یا متوکل مبلغی گرفته‌اند.

۱- و کسانی که وصل می‌کنند آنچه را که خدا امر به وصلش فرموده / الرّعد، ۲۱.

۲- و کسانی که قطع می‌کنند آنچه را که خدا امر به وصلش فرموده / البقره، ۲۷.

واقعاً این سخن‌ها چنان حیرت‌انگیز و شگفت‌آور است که کسی جز دشمن نمی‌تواند بر زبان آورد. بر فرض صحّت این مدّعا، آیا خلیفه عبّاسی این مبلغ را از مال خود و سود تجارت خود داده است؟! یا از بیت‌المالی که طعمه مفتخواران ستمگر و آتباعشان بود؟! آیا ائمه صلوات‌الله علیهم هیچ حقی در این بیت‌المال نداشتند؟! آیا بیت‌المال حقّ مسلم ظلمه و طواغیت بوده که گرفتن پشیزی از آن حرام و خلاف شرع و غضب و خیانت محسوب گردد؟! مگر نه این است که اگر امام مورد نظر، این مقدار ناچیز را هم از بیت‌المال نمی‌گرفت، خلیفه عبّاسی گمان می‌برد ارتباط امام با پیروانش مستحکم است و از قدرت مالی، و در نتیجه سیاسی، برخوردار. از اینرو به شکنجه و آزار بیشتر آنها مبادرت می‌نمود؟! چنانکه سرانجام این اتفاق افتاد و بعد از وفات حضرت صادق علیه‌السلام، همه امامها علیهم‌السلام در زندانها و زیر شکنجه، و در جوانی به شهادت رسیدند.

مبحث پانزدهم

پیامبر، کتاب، عترت و خلفاء جور

چنانکه گذشت، رسول اسلام صلی‌الله علیه و آله «عترت» را قرین و متحد و متّفق با قرآن معرفی نمود و جدا شدن آنها را از یکدیگر موجب ضلالت و گمراهی دانست. پس اگر کسی تصوّر کند خمسی را که بنی‌هاشم، و در رأس آنها ائمه صلوات‌الله علیهم از فاضل مؤونه می‌گرفتند، و آن را از غنائم می‌دانستند، خطا ایشان بوده، این کلام رسول خدا را تکذیب کرده که فرمود: قرآن و عترت هردو جانشین منند و هرگز از هم جدا نمی‌شوند^(۱). و تکذیب رسول خدا کفر است، مگر آنکه تکذیب کننده نداند که پیامبر این کلام را گفته. و در این حالت هم مرتکب اعظم معاصی شده که در این باره به تحقیق نپرداخته و گناهی غیر قابل عفو است، زیرا حقوق بنی‌هاشم را انکار نموده. و هرگاه عمل ائمه را در مورد خمس شنیده و می‌دانسته و بر آن ترتیب اثر نداده، باز هم به تکذیب رسول پرداخته است.

۱- حدیث مذکور در صفحه ۳۵۳، و همه احادیث مبحث دوازدهم در اثبات حدیث «تَقَلِّین».

رسول خدا صلی الله علیه و آله «کتاب و عترت» را به ما سپرد تا اسلام در بین مردم، خالی از بدعت و خواهشهای نفسانی باقی بماند. بناءً بر این «عترت» موظف بودند هر نقطه خلاف یا بدعتی را که مشاهده کنند، با بذل مال و وقت و حتی جان خود، در تصحیح و رفع آن بکوشند و از حق دفاع نمایند، و به اقطار بلاد اسلامی اعلام و ابلاغ کنند. زیرا خلفاء جور، بدعتهایی را به نفع خود، جامعه دین می پویشاندند، و به وسیله عمالشان، از قضاة و فقهاء دست نشانده، و ائمه جمعه و جماعت و وعاظ، در بین مسلمین منتشر می ساختند.

مورد تسلّم و اتفاق تواریخ و اخبار است که ائمه نُوّابی داشته اند که مخفیانه از شیعیان خمس را دریافت می کرده اند، و از این طریق به فقراء و محتاجان و ابناء سبیل و ایّام کمک می رسانده اند. پس اگر مال در اختیارشان نبود نمی توانستند به آنها در امر معاش یاری نمایند. البته خود ائمه علیهم السلام زراعت و فلاح و کارهای دیگر می کردند، و مؤونه زندگی روزانه خود را از کدّ یمین و عرق جبین تأمین می نمودند. ولی این درآمد برای ترویج و تبلیغ حقایق دین و ایستادگی در برابر تعارض و تخاصم خلفاء عباسی، و تربیت واعزام اصحاب به بلاد دور و نزدیک، به منظور زدودن بدعتها کافی نبود، و به مالی بیشتر احتیاج داشتند که اگر نبود، آن مجاهدتها تعطیل می شد و تمام حقّ، زیر سیطره باطل محو و نابود می گشت، و نتیجه یی که از شریک ساختن آنان با قرآن منظور بود منتفی می شد.

آیا کتاب خدا، که عترت شریک آنند، یعنی حافظ و نگاهبانش می باشند، باید مندرس و منطمس و آلوده با بدعتها و هواپرستی ها، زیر نام ولواء دین، گردد، و کسی هم طشت ظلمه را روی آب نیفکند، تا اسلام بالمره مبدل، و باطلها جای حقایق را بگیرد، و حقّ، برای همیشه، در پرده حفاء بماند؟! و هرگاه چنین بود، آیا شما راضی بودید اموال در اختیار مُتَرَفین و مُسْرِفین و عُصاة و طُغاة باشد، تا بتوانند هر ظلمی را تحت عنوان دین مُعَنون، و به سِمات حقّ متّسم سازند، و در نتیجه آیین حقّ را محو، و بعثت نبی اکرم را از اثر بیاندازند؟! شما نباید با آنها شریک شوید و مدافعشان گردید!

مبحث شانزدهم

منع خمس توسط ابی بکر و عمر

پس از رحلت پیامبر عظیم الشان اسلام صلی الله علیه و آله ، اول کسی که خمس را بر بنی هاشم منع نمود ، خلیفه اول ابوبکر بود . وی چنین ادعاء کرد که : حقی که شما برگردن ما دارید این است که فقیرتان را بی نیاز کنیم و دخترانتان را شوهر دهیم و هرکس از شما که خدمتگزاری ندارد براو خدمتکار بگماریم . پس بی نیاز شما همانند رهگزر بی نیاز است . به او ، و به یتیم ثروتمند از زکات چیزی داده نمی شود^(۱) .

البته کسانی مثل امیرالمؤمنین علیه السلام و عباس بن عبدالمطلب و عبدالله بن عباس و فضل بن عباس که از بزرگان اتقیاء مسلمین بودند ، هرگز بیش از آنچه ابوبکر می گفت ، به مصرف خود و اهل بیتشان نمی رساندند . ولی چون محل تعیین شده توسط شارع ، برای بنی هاشم ، که خمس بود ، ممنوع گردید ، موجب شد این خاندان برای امرار معاش و تأمین مایحتاج خود هر روز به بیت المال مراجعه کنند و حق خود را ، مانند «فدک» ، مطالبه نمایند . ولی چون این مطالبات ثمری نداشت ، در نتیجه از دریافت و اخذ خمس صرف نظر نمودند . ازینرو حکم ابی بکر تثبیت شد و حتی در دوران بعد از او ، و تا سلاطین بنی عباس ادامه یافت و مانع از قدرت یافتن ائمه علیهم السلام گردید .

ابن ابی الحدید می گوید :

روایت شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله خمس را می گرفت ، سپس با دستش بر آن می زد و مشتی از آن را برمی گرفت و برای کعبه می نهاد و می گفت : سهم خدای تعالی است . سپس آنچه را که می ماند بر پنج سهم تقسیم می نمود ... و از ابن عباس رضی الله عنه روایت

۱- ابن ابی الحدید ، ج ۳ ، ص ۱۵۶ / کشاف / إِنَّمَا لَكُمْ أَنْ نُعْطِيَ فَقِيرَكُمْ وَ نُزَوِّجَ أَيْمَكُمْ وَ نُخْدِمَ مَنْ لَا خَادِمَ لَهُ مِنْكُمْ . فَأَمَّا الْعَنِيُّ مِنْكُمْ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ ابْنِ سَبِيلٍ غَنِيِّ ، لَا يُعْطَى مِنَ الصَّدَقَةِ شَيْئاً وَلَا يَتِيمٌ مُوسِرٌ .

است که گفت: خمس بر شش سهم بود. برای خدا و رسول دو سهم، و یک سهم برای خویشان او، و سه سهم دیگر برای آن سه گروه، تا اینکه پیامبر علیه السلام وفات یافت. آنگاه ابوبکر سه سهم (اول) را ساقط نمود و خمس را بر سه سهم دیگر تقسیم کرد. عُمَر نیز چنین کرد^(۱).

مبحث هفدهم

تخلیص رأی مخالفان و پاسخ به آنها

خلاصه آنچه منکرین خمس به آن استناد کرده اند سه چیز است؛ اول؛ آنکه وضع خمس و هر حقی برای عترت نبی و خاندان او، اجر رسالت محسوب است. در حالی که پیامبر اسلام هم مانند سایر انبیاء، برای رسالت خود پاداشی طلب ننموده.

در پاسخ این اعتراض می‌گوییم: اعطاء قسمتی از خمس به فقراء بنی هاشم، در مقابل زکاتی که به عامه فقراء داده می‌شود، حقی است که خدای متعال برای فقراء بنی هاشم قرار داده، با همان شرائطی که برای مستحقین زکاة مقرر فرموده، و این عین عدالت است. مگر عترت نبی و مطلق بنی هاشم بشر نیستند؟! و آیا نباید خوراک و پوشاک و منزل و ازدواج و فرهنگ و درمان و داروی فقراء آنها تأمین گردد؟! و آیا مخالفت با این حکم، مخالفت با عدل الهی در وضع احکام نیست؟! و آیا ما هم باید مانند کفار و مشرکین باشیم که می‌گفتند:

مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْسِكُ فِي الْأَسْوَاقِ . (الفرقان- ۷)

این چگونه رسولی است که خوراک می‌کند و در بازارها راه می‌رود؟!
فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ .

۱- ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۵۵ / و قد رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ يَأْخُذُ الْخُمْسَ فَيَضْرِبُ بِيَدِهِ فَيَأْخُذُ مِنْهُ قَبْضَةً فَيَجْعَلُهَا لِلْكَعْبَةِ وَيَقُولُ: سَهْمُ اللَّهِ تَعَالَى . ثُمَّ يَقْسِمُ مَا بَقِيَ عَلَى خَمْسَةِ أَقْسَامٍ... وَ قَدْ رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّكَ كَانَ عَلَى سِتَّةٍ..... حَتَّى قُبِضَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَاسْقَطَ أَبُو بَكْرٍ ثَلَاثَةَ أَسْهُمٍ وَ قَسَمَ الْخُمْسَ كُلَّهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ . كَذَلِكَ فَعَلَ عُمَرُ .

پس آنان که از قوم او کافر شدند گفتند: این کسی نیست جز بشری همانند شما که می‌خواهد بر شما برتری جوید.

(المؤمنون - ۲۴)

وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَآتَرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ.

سران قومش، آنان که به دیدار آخرت کافر شدند و آن را دروغ انگاشتند، و ما نیز ایشان را در زندگی دنیا مَرَفَّه ساختیم، گفتند: این کسی نیست جز بشری همانند شما، از آنچه شما می‌خورید می‌خورد، و از آنچه می‌نوشید می‌نوشد. (المؤمنون - ۳۳) و در جواب همه این منکران و مکذبان و کافران، خدای تعالی می‌فرماید:

وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ.

(الانبیاء - ۸)

و ما پیامبران را نوعی نیافریدیم که چیزی نخورند و ایشان جاودانه نیستند. و ما آرسلنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا أَنْتَهُمْ لِيَأْكُلُوا الطَّعَامَ وَيَشْرَبُوا فِي الْأَسْوَاقِ. و پیش از تو هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آنکه آنان نیز خوراک می‌کردند و در بازارها راه می‌رفتند. (الفرقان - ۲۰)

اصلاً دین برای بهره رساندن مادی و معنوی به بشر، و استفاده و انتفاع او در دنیا و آخرت ارسال و ابلاغ شده، چنانکه در کتاب مجید می‌گوید:

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ^(۱).

بناءً براین، بشر باید در تمام شؤون، از اخلاق و اعمال، عدل و احسان را، که از صفات خداست، پیشه سازد تا نتیجه آن خیر و خوشی و رفاه و اطمینان و امنیت و آزادی برای جمیع بشر باشد، و از نعمتهای خداوندی، از مأكولات و ملبوسات و مساکن طیبیه و لذات مطلوبه برخوردار گردد. پس هرگاه قادر متعال، فرد یا گروهی را، براساس قانون خود و نظم عالم، از دائره نِعَمَات مادی و معنوی بیرون کند و از لذات عالم محروم سازد، قطعاً اینان مرتکب ظلمی در حق خود و دیگران شده‌اند که به چنین عقوبتی دچار گشته‌اند. و مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ^(۲).

۱- پروردگارا ما را در دنیا و آخرت نیکی ده و ما را از عذاب آتش محافظت فرما / البقره، ۲۰۱.

۲- و پروردگار تو نسبت به بندگان ستمکار نیست / فصلت، ۴۶.

قوام زندگی بشر، در مرتبه اول، خوراک و پوشاک و مسکن و درمان و دارو و فرهنگ می باشد، و عمده احکام الهی مربوط به همین نعمتها و چگونه بهره گرفتن از آنهاست، چنانکه از آیات زیر مستفاد می گردد.

يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا . (البقره-۳۵)

ای آدم تو و همسرت در بهشت سکنی گیرید و از آن به فراوانی بخورید .

وَ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمْ فَاكُلَا . (الاعراف-۱۹)

ای آدم تو و همسرت در بهشت سکنی گیرید و از هر جا که بخواهید بخورید .

كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْثُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ . (البقره-۶۰)

از روزی خدا بخورید و بیاشامید، و در زمین، بمانند مفسدان، تباهی نکنید .

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا . (البقره-۱۶۸)

ای مردم، از آنچه در زمین است حلال پاکیزه را بخورید .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ . (البقره-۱۷۲)

ای کسانی که ایمان آورده اند، از پاکیزه هایی که شما را روزی داده ایم بخورید .

وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا . (المائده-۸۸)

و از آنچه خدا شما را روزی داده، و حلال و پاکیزه است، بخورید .

كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ . (الانعام-۱۴۱)

هرگاه میوه دهد از میوه اش بخورید، و در روز درویدنش، حق آن را بدهید^(۱) .

كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ . (الانعام-۱۴۲)

از آنچه خدا شما را روزی داده بخورید و از گامهای شیطان پیروی نکنید .

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا .

ای فرزندان آدم، زیور خود را به نزد هر مسجد برگیرید، و بخورید و بیاشامید و زیاده روی نکنید . (الاعراف-۳۱)

كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ لَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي . (طه-۸۱)

۱- مراد از «حق»، صدقات و حقوق مالی درآمدها است . چنانکه در آیه دیگر فرموده :
وَ الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ، لِلنَّاسِ وَ الْمَحْرُومِ / المعارج، ۲۴ و ۲۵ .

از پاکیزه‌هایی که شما را روزی دادیم بخورید و در آن از حد مگزید^(۱) که خشم من بر شما فرومی‌افتد.

كُلُوا وَارْزَعُوا أَنْعَامَكُمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى . (طه-۵۴)

بخورید و چارپایان خود را بچرانید ، همانا در این نشانه‌هایی است مر صاحبان خرد را . هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ . (الملك-۱۵)
او کسی است که زمین را در زیر پای شما رام نمود ، پس در اطراف آن سیر کنید و از روزی او بخورید .

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ .

ای رسولان از پاکیزه‌ها بخورید و عمل صالح انجام دهید ، همانا من آگاهم به آنچه شما می‌کنید . (المؤمنون-۵۱)

خداوند حکیم ، حتی در شمارش نعمتهای آخروی ، مأكولات و ملبوسات و طیبات را ذکر نموده :

كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ . (الحاقة-۲۴)

گوارا بخورید و بیاشامید بدانچه در روزگاران گذشته انجام داده‌اید .

كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ . (الطور-۱۹)

گوارا بخورید و بیاشامید بدانچه می‌کردید .

پس هرگاه برای زکاة ، که به اتفاق جمیع امت ، بر بنی‌هاشم حرام شده ، بدلی تعیین نگردد ، بی تردید ستمی بر این طائفه رواداشته شده ، و حال آنکه باری تعالی در آیات عدیده ، همه مردم را به اقامه قسط و عدل فراخوانده است ، مثل این آیات :

وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا . (الكهف-۴۹)

و پروردگار تو بر احدی ستم نکند .

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ . (الاعراف-۲۹)

بگو پروردگار من به اجراء عدالت فرمان داده است .

۱- از حد مگزید ، یعنی برای گردآوری آن ستم روا مدارید ، و هریک بیش از سهم خود مخواید ، و ذخیره منهد .

- وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ . (الشوری - ۱۵)
- و به من فرمان داده شده تا میان شما به عدالت رفتار کنم .
- وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ . (الحديد- ۲۵)
- و با ایشان کتاب و میزان را نازل کردیم تا مردم به اجراء عدالت قیام کنند .
- وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ . (هود- ۸۵)
- و ای قوم من ، کیل و میزان را به انصاف کامل کنید .
- وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ . (الرحمن - ۹)
- و وزن را به انصاف برپادارید ، و از میزان کم ننهید .
- كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ... فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدُوا . (النساء- ۱۳۵)
- برپادارندگان قسط و گواهی دهندگان برای خدا باشید پس خواهش نفس را پیروی نکنید که از عدالت دورافتید .
- إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ . (النحل - ۹۰)
- همانا خداوند به انصاف و احسان امر می نماید .
- وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ . (الانعام- ۱۵۳)
- و هرگاه شهادت دهید ، پس انصاف کنید هرچند به زبان خویش شما باشد .
- پس وقتی اساس احکام دین و اطاعت امر مولی مبتنی بر عدل است ، هرگاه این حکم را به خدا منسوب سازیم که فقراء طائفه‌ی را از نعمتهای مورد نیازشان محروم ساخته ، صریحاً به باری تعالی نسبت ظلم داده‌ایم و این مساوی کفر است .
- دومین استناد مخالفان این است که ؛ پرداخت زکاة کافی است و نیازی به خمس نمی باشد .
- در جواب می‌گوییم : اکثر اموال از طریق معاملات و معاوضات و مکاسب و صنایع بدست می آید . پس در صورتی که خمس ارباح منتفی شود ، ثروتها در مخازن سرمایه داران ثروتمند گردمی آید و مصداق این آیه می شوند که فرموده :
- وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ . (التوبه- ۳۴)
- و آیات و روایات بسیار دیگر که چنین کسانی را مغضوب و ظالم و مستوجب عذاب الیم شمرده است . انتفاء این حکم که غرض واضعش تعدیل ثروت و امحاء فقر

بوده، موجب می‌گردد ثروتهای هنگفت در اختیار سرمایه‌داران محترک قرارگیرد، و فقراء و محتاجان به چیزی از آن دست نیابند. پس خمس فاضل مؤونه‌است که مازاد برمخارج مکلف می‌باشد، و پرداخت آن باعث تعدیل ثروت و تأمین حقوق مستمندان می‌شود.

بناء براین کسی که با چنین حکم عدالت جویانه‌ی مخالفت کند، با قرآن ضدیت نموده که آن‌همه در بذل مال به نیازمندان تأکید می‌کند، تاجایی که «ایثار» را مقامی بلند و مرتبه‌ی ارجمند می‌شمارد. از این گذشته، چنین شخصی ثروتمندان را هم تبرئه و تکلیف را از ایشان برداشته، و چنان تیشه‌ی به‌ریشه‌ی عدالت اجتماعی زده که مستغنی از شرح و بیان است. و روشن است که زکاة بر بسیاری از اموال تحصیلی تعلق نمی‌گیرد و در نتیجه اکثر اموال از پرداخت سهمی برای مستمندان خارج می‌گردد. سومین ادعائشان این است که؛ خمس مذکور در قرآن مخصوص غنائم جنگی است. که پاسخش را مستدلاً بیان نمودیم.

چهارمین ایرادات معترض، اعتراض به حدیث حماد است از حضرت صادق علیه السلام که ضمن آن می‌پرسد:

وَمَا كَانَ مِنَ الْمَعَادِنِ كَمْ فِيهَا؟ قَالَ: يُؤْخَذُ مِنْهَا كَمَا يُؤْخَذُ مِنَ مَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

معترض می‌گوید: نکته‌ی دیگری که از نظر متشبهین (به خمس) دور مانده، و یا عمداً به آن اعتنائی نکرده‌اند، کلمه «يُؤْخَذُ» است، یعنی «گرفته می‌شود». و خمس که دلیل آن آیه شریفه: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...» است، از کسی گرفته نمی‌شود تا کلمه «أَخَذَ» بمیان آید. زیرا غنائم جنگی در اختیار رئیس مسلمین است و در هنگام تقسیم، سهم مقاتلین را می‌دهد، و سهم یتامی و مساکین و ابن سبیل را هم او باید بدهد و در نزد او است. بناء براین نه به مسلمین دستور «دادن» داده شده، چون کلمه «آتُوا - أَنْفَقُوا» و امثال آن. و نه به رئیس مسلمین دستور «أَخَذَ» آن از مسلمانان داده شده. زیرا چیزی از غنائم در اختیار مسلمین نیست که مأمور به «دادن» آن باشند. بلکه این زکاة است که هم به مسلمانان دستور «دادن» آن داده شده، مانند کلمات: «آتُوا الزَّكَاةَ وَانْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ». و هم به پیشوای مسلمین دستور گرفتن آن داده شده که: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً». پس کلمه «يُؤْخَذُ» که در این حدیث

است، به نحو آشکار، می‌رساند که این زکاة است که باید از کنز و معادن و غیر آن یک پنجم اخذ شود.

در پاسخ این اشکال می‌گوییم:

اولاً؛ «صدقات» در قرآن انفاق خاص است، و چیزی است که فقهاء اصطلاحاً آن را «زکاة» می‌گویند. و «زکاة»، انفاق است به طور عموم که خمس راهم شامل می‌شود^(۱).

ثانیاً؛ هیچ‌یک از علماء، یک پنجم را در زکاة ذکر نکرده‌اند و این بدعتی است از جانب معترض.

ثالثاً؛ این صحیح است که غنائم جنگی در اختیار عموم مسلمین قرار نمی‌گرفت، ولی اخبار متواتره از رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد است که امر به دادن خمس غنائم می‌کند، و مرادش مطلق غنیمت و فائده است که در فاضل مؤونه و گنج و معدن تحقیق می‌یابد. مثل این حدیث؛

ابو جَمْرَه روایت کرده می‌گوید:

با ابن عباس بودم که مرا بر تختش می‌نشاند.

پس گفت: نزد من بمان تا برایت سهمی از مالم مقرر دارم. دو ماه نزد وی ماندم.

۱- «زکاة» در قرآن شامل تمام چیزهایی می‌شود که اداءش برانسان واجب است. زیرا «زکاة» تزکیه و تطهیر مال است. و زکاة مصطلح فقهاء، در قرآن «صدقه و صدقات» نامیده شده، مثل؛ *إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ*. دلیل ما بر صحت این معنی که «زکاة» در قرآن تزکیه مال است، چه خمس باشد یا صدقات (زکاة) و مهر زنان و دیون و موارث، این است که آیات نازل شده در مکه، که امر به نماز می‌نماید، مشتمل است بر ابتاء زکاة مطلقاً، بی هیچ فصلی بین خمس و زکاة. در حالی که آیات مشتمل بر «زکاة» مصطلح بین فقهاء، یعنی «صدقات» به تعبیر قرآن، در سال دوم هجرت نازل و واجب شد. پس محال است که مراد از زکاة در این آیات، زکاة مصطلح بین فقهاء باشد. زیرا قبل از ایجاب عمل، بیان آیات بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل نمی‌شد. و از جمله سوره‌های اول که نازل شد، مژمل بود که در آیه آخر آن فرموده: *فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرُؤُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ...*

سپس گفت: همین‌که هیأت عبد قیس نزد پیامبر صلی الله علیه وسلم آمدند، پرسید: این قوم یا هیأت کیانند؟ گفتند: ربیعه.

فرمود: مرحبا به قوم یا هیأت که نه شرمنده باشند نه پشیمان! پس گفتند: ای رسول خدا! ما نمی‌توانیم نزد تو آییم مگر در ماه حرام! و بین ما و شما محله‌یی از کفار مضر است. پس ما را به امر فصلی فرمان ده تا قوم خود را که در پشت سر داریم از آن با خبر سازیم. و نیز از نوشیدنی‌ها از او پرسیدند. پس ایشان را به چهار چیز امر، و از چهار چیز نهی فرمود. ایشان را به ایمان به خدای واحد امر نمود. پرسید: آیا می‌دانید ایمان به خدای واحد چیست؟ گفتند: خدا و رسول او دانا ترینند.

فرمود: شهادت به اینکه معبودی جز خدا نیست، و اینکه محمد رسول او است، و برپاداشتن نماز و دادن زکاة و روزه رمضان، و اینکه از مَغْنَم^(۱) خمس بدهید^(۲). بخاری در مواقیت بعد از ذکر اول این حدیث، دنباله آن را چنین آورده است: پس ما را به چیزی امر کن تا از تو بگیریم و کسانی را که در پشت سر داریم بدان فرا

۱- المنجد: المَغْنَم، ج مَغَانِم؛ الغنیمه، ج غَنَائِم؛ ما يُؤْخَذُ مِنَ الْمُحَارِبِينَ عَنَوَةً. الْمَكْسَبُ عُمُومًا.
 ۲- بخاری؛ مواقیت، ۳. ایمان، ۴۰. خمس، ۲. مناقب، ۵/ مسلم؛ ایمان، ۲۳، ۲۴/ ابو داود؛ أشربیه، ۷. سنّة، ۱۵/ ترمذی؛ سیر، ۸/ نسائی؛ ایمان، ۲۵/ احمد؛ ج ۱، ۲۲۸. ج ۵، ۷۸.
 كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ يُجْلِسُنِي عَلَى سَرِيرِهِ، فَقَالَ: أَقِمْ عِنْدِي حَتَّى أَحْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي. فَاقَمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ وَفَدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا آتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مَنْ مِنَ الْقَوْمِ، أَوْ مِنَ الْوَفْدِ؟ قَالُوا: رَبِيعَةٌ. قَالَ: مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ، أَوْ بِالْوَفْدِ، غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامِي! *
 فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ! فَمَرْنَا بِأَمْرِ فَصَلِّ نُخْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا. وَسَأَلُوهُ عَنِ الْأَشْرِبَةِ. فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنِ أَرْبَعٍ. أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ. قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ وَ إِيْتَاءُ الزَّكَاةِ، وَ صِيَامُ رَمَضَانَ وَ أَنْ تَعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ. // * - خَزَايَا، جَمْعُ خَزْيَانَ / نَدَامِي، جَمْعُ نَدَامَانَ.

خوانیم. پس فرمود: شما را به چهار چیز امر می‌کنم و از چهار چیز باز می‌دارم. ایمان به خدا. سپس آن را برایشان تفسیر فرموده گفت: شهادت به اینکه معبودی جز خدا نیست، و اینکه من رسول او هستم، و برپاداشتن نماز، و دادن زکاة، و اینکه آنچه را به غنیمت می‌برید خمسش را به من اداء کنید^(۱).

مبحث هجدهم

نظر اهل سنت در حرمت زکاة بر بنی‌هاشم

حرمت زکاة بر بنی‌هاشم مورد اتفاق همه امت، از شیعه و اهل سنت است و احدی از مسلمین با آن مخالفت نکرده و ما در اثباتش، ابتداءً نظر مذاهب اهل سنت را از کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» نقل می‌کنیم:

حنفیه می‌گویند: برای بنی‌هاشم حلال نیست. و مالکیه می‌گویند: در فقیر و مسکین سه شرط باید باشد؛ آزاد بودن و اسلام و اینکه از نسل هاشم بن عبدمناف نباشد. و اما بنو مطلب، برادر هاشم، از آل نبی صلی الله علیه و سلم نیستند، پس زکاة برایشان حلال است. و به مجاهد آزاد غیر هاشمی زکاة داده می‌شود، هر چند بی‌نیاز باشد.

و حنابله می‌گویند: پرداخت زکاة به هاشمی جائز نیست. و شافعیه می‌گویند: در اخذ زکاة توسط این اصناف هشتگانه، علاوه بر شروط مخصوص هر صنف، پنج شرط دیگر وجود دارد. اول؛ اسلام. دوم؛ کمال حریت، مگر آنکه مکاتب^(۲) باشد. سوم؛ آنکه

۱- فَمَرْنَا بِشَيْءٍ نَأْخُذُهُ عَنْكَ وَ نَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ وَرَائِنَا. فَقَالَ: أَمَرْتُكُمْ بِأَرْبَعٍ وَ أَنْهَأْتُكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ؛ أَلَا يُؤْتَى بِاللَّهِ. ثُمَّ فَسَّرَهَا لَهُمْ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ أَنْتَى رَسُولُ اللَّهِ، وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ، وَ إِيْتَاءُ الزَّكَاةِ وَ أَنْ تُؤَدُّوا إِلَيَّ خُمُسَ مَا غَنِمْتُمْ.

۲- مَكَاتِبٌ؛ بَرْدَةٌ يَبِيءُ فِيهَا قِيمَةٌ أَوْ صَاحِبٌ يَبِيءُ بِهَا بِمُؤَافَقَةٍ خُودِ بَرْدَةٍ تَعَيَّنَ كَرْدَةٌ بِهَا، كَمَا يَكْبَأُ بِهَا بِعَاقِبَاتٍ يَبْرَدُزِدُ وَ خُودِ رَا أَرَادَ نَمَايِدُ. أَيْنَ حَكْمٌ أَيْ «وَ كَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا» مَاخُودٌ أَسْتُ وَ شَرْطُشْ نُوْشْتَنُ نَيْسْتُ. وَ لِيْ چُونِ مَعْمُولًا مِي نُوْشْتَه‌آنْد، اَن بَرْدَه رَا «مَكَاتِب» مِي نَامِيْدَه‌آنْد. دَر مَوْضُوعِ بَرْدِگَانِ دَر صَدْرِ اسْلَامِ، تَحْقِيقِي دَر كِتَابِ «نَمَازِ جَمْعَه»، چَاپ تَابَسْتَانِ ۱۳۵۸، نُوْشْتَه وَ دِيْدِگَاهِ اسْلَامِ وَ رُوْشِ پِيَاْمَبِرِ رَا نَسْبِتِ بَه اَنَانِ تَبْيِيْنِ نَمُوْدَه‌آم.

از بنی هاشم و بنی مطلب نباشد. چهارم؛ نفقه اش بر زکاة دهنده واجب نباشد. پنجم؛ گیرنده زکاة به خوبی در مال تصرف کند. (یعنی در معصیت یا اسراف یا تبذیر صرف ننماید)^(۱).

حرمت زکاة بر بنی هاشم در اخبار عامه

نسائی روایت کرده می گوید:

روش پیامبر صلی الله علیه و سلم چنین بود که هرگاه چیزی برایش آورده می شد درباره آن می پرسید که آیا هدیه است یا زکاة؟ پس اگر گفته می شد: زکاة است! نمی خورد. و اگر گفته می شد: هدیه است! دستش را پیش می آورد^(۲).

و نیز از ابی هریره روایت است که گفت:

حسن بن علی، رضی الله عنهما، خرمایی از خرمای زکاة برداشته در دهانش گزارد. پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: کخ کخ^(۳) (بیرون بیانداز)! آیا نمی دانی که

۱ - الفقه علی المذاهب الاربعه، مصرف الزکوة، ص ۶۲۲ / الحنفیة: و لا تجلُّ لبني هاشم. المالکيَّة: و يُشترطُ في الفقير والمسكين ثلاثة شروط؛ الحرِّيَّةُ والاسلامُ و أن لا يكونَ كلُّ منهما من نسلِ هاشم بن عبد مناف. و اما بنو المطلب أخى هاشم فليُسوا من آل النبي صلی الله علیه و سلم فتحلُّ لهم الزکوة. (ص ۶۲۳) والمجاهد: يُعطى من الزکوة إن كان حُرّاً غير هاشميّ ولو غنياً. (ص ۶۲۴) الحنابلة: و لا يجوزُ دفعُها لهاشميّ. (ص ۶۲۶) الشافعيَّة: و يُشترطُ في أخذ الزکوة من هذه الأصناف الثمانية زيادةً على الشروط الخاصة لكلِّ صنفٍ شروطٌ خمسةٌ. الأول؛ الإسلام. الثاني؛ كمال الحرِّيَّة، إلا إذا كان مكاتباً. الثالث؛ أن لا يكونَ من بنى هاشم و لا بنى المطلب. الرابع؛ أن لا تكونَ نفقته واجبةً على المُرَكَّب. الخامس؛ أن يكونَ القابض للزکوة البالغ العاقل حسن التصرف (يعنى لا يصرفها في معصية أو اسراف أو تبذير).

۲ - نسائی، ۹۸/ كان النبي صلی الله علیه و سلم إذا أتى بشئٍ سأل عنه، أهدية أم صدقة؟ فإن قيل: صدقة! لم يأكل، وإن قيل: هدية! بسط يده.

۳ - این عبارت در زبان فارسی نیز استعمال می شود ولی تلفظ آن به کسر «کاف» است؛ کخ کخ. و وقتی بکار می برند که کودکان چیز آلوده‌ی را در دهان گزارند.

ما زکاة نمی خوریم^(۱)!

و در روایت است که پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود:
زکاة برای ما (برای من) حلال نیست^(۲).

محمد بن زیاد در خبری دیگر می گوید:

نزد رسول خدا صلی الله علیه و سلم بودیم و او خرما را تقسیم می نمود، در حالی که حسن بن علی در دامانش بود. پس همین که پیامبر صلی الله علیه و سلم فارغ شد حسن را بر دوش خود نهاد. آنگاه آب دهان حسن بر پیامبر فروریخت. پیامبر صلی الله علیه و سلم سرش را بلند کرده دید خرمایی در دهان حسن است. دستش را در دهان او برده خرما را درآورد. سپس گفت: آیا نمی دانستی که زکاة بر آل محمد حلال نیست^(۳)؟

و در روایتی دیگر است که پیامبر صلی الله علیه و سلم فرموده:

همانا زکاة بر آل محمد سزاوار نیست، همانا زکاة بر محمد و آل محمد حرام است^(۴).

۱- البخاری، زکاة، ۲۰/مسلم، باب تحریم الزکاة علی رسول الله صلی الله علیه و سلم و علی آله، و هم بنو هاشم و بنو المطلب / محمد بن زیاد قال: سمعت أبا هريرة قال: أخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرًا من تمر الصدقة فجعلها في فيه. فقال النبي صلی الله علیه و سلم: كخ كخ! ليطرحها. ثم قال: أما شعرت أننا لا نأكل الصدقة.

۲- ترمذی، زکاة، ۲۵/ قال النبي صلی الله علیه و سلم: الصدقة لا تحل لنا (لی).

۳- دارمی، زکاة، ۱۶/ احمد ج ۲، ص ۲۷۹/ كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَفْسِمُ تَمْرًا مِنَ الصَّدَقَةِ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ فِي حِجْرِهِ. فَلَمَّا فَرَعَ حَمَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيٌّ عَاتِقِهِ. فَسَالَ لِعَابُهُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَرَفَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأْسَهُ فَإِذَا تَمْرٌ فِي فِيهِ. فَادْخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ فَأَنْتَرَعَهَا مِنْهُ. ثُمَّ قَالَ: أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لِأَلِ مُحَمَّدٍ.

۴- مسلم، زکاة، ۱۶۷/ احمد، ج ۴، ص ۱۶۶/ قال النبي صلی الله علیه و سلم: إن الصدقة لا ينبغي لأل محمد، إن الصدقة حرام على محمد و على آل محمد.

مبحث نوزدهم

حرمت زکاة بر بنی هاشم از طریق شیعه

شیخ طوسی می‌گوید: و زکاة واجب در اموال، بر قاطبه بنی هاشم حلال نیست. و ایشان کسانی هستند که به امیرالمؤمنین علی علیه السلام و جعفر بن ابی طالب و عقیل بن ابی طالب و عباس بن عبدالمطلب منسوبشان می‌کنند.

شیخ مفید نیز همین مطلب را گفته است و شیخ طوسی در کتاب مبسوط می‌گوید: صدقه مفروضه بر نبی صلی الله علیه وآله و بر خاندان او که فرزندان هاشمند، حرام است و کسی هاشمی نیست مگر فرزندان ابی طالب، یعنی علویان و عقیلیان و جعفریان، و از اولاد عباس بن عبدالمطلب و حارث بن عبدالمطلب. و در اولاد ابی لهب نیز یافت می‌شود. و علامه حلی می‌گوید:

اولاد حارث و ابی لهب از هاشمیانند، پس زکوة (صدقه) بر آنان حرام شده است^(۱). به نظر می‌رسد شیخ طوسی در نهاییه و مبسوط، قصد حصر نداشته و فقط مشهورین را ذکر نموده. و جمیع فقهاء شیعه در کتب خود، اخذ زکاة را بر بنی هاشم حرام دانسته‌اند.

مُعَلَّى بْنُ حُنَيْسٍ از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که گفت: زکاة برای هیچ یک از فرزندان عباس حلال نیست، و نیز برای هیچ یک از فرزندان

۱- شیخ طوسی، نهاییه / و لا تجل الصدقة * الواجبة فی اموال لبني هاشم قاطبة، و هم الذين ينسبونهم الى امير المؤمنين علي عليه السلام و جعفر بن ابی طالب و عقیل بن ابی طالب و عباس بن عبدالمطلب. وكذا قال المفيد. و قال الطوسي في المبسوط: الصدقة المفروضة مُحَرَّمَةٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ عَلَى آلِهِ وَهُمْ وُلْدُ هَاشِمٍ. و لا يوجد هاشمي الا من وُلد ابی طالب العلويين و العقیليين و الجعفريين و من وُلد عباس بن عبدالمطلب و من اولاد الحارث بن عبدالمطلب. و يوجد من اولاد ابی لهب ايضاً. قال العلامة في المختلف: إن اولاد الحارث و ابی لهب من الهاشميين، فيحرم عليهم الصدقة. / * - در این فصل صدقه به زکوة ترجمه شده که مصطلح فقهاء می‌باشد.

علی علیه السلام، و نه برای امثال ایشان از فرزندان عبدالمطلب^(۱).

جعفر بن ابراهیم هاشمی روایت کرده می‌گوید:

از ابی عبد الله علیه السلام پرسیدم: آیا زکاة برای بنی هاشم حلال است؟

فرمود: جزاین نیست که زکاة واجب بر مردم، برای ما حلال نیست. و اما در غیر آن باکی نیست^(۲).

و نیز زُراره در روایتش می‌گوید:

از ابی عبد الله علیه السلام پرسیدم: آیا زکاة بنی هاشم بر یکدیگر حلال است؟

فرمود: آری! زکاة رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر جمیع مردم، از بنی هاشم و غیر ایشان، حلال است. و صدقات آنان بر یکدیگر نیز حلال است، ولی صدقات شخص غریب بر آنان حلال نیست^(۳).

مبحث بیستم

ذوی القربی نمی‌توانند عامل جِبَايَتِ زکاة باشند

شیخ طوسی می‌گوید: جَائِز نیست که عامل زکاة از ذوی القربی باشد، زیرا زکوة گرفتن او جائِز نیست. و قومی گفته‌اند جائِز است، زیرا بر وجه أُجرت می‌گیرد.

۱- تهذیب / وافی، کتاب الزکاة، باب انّ الزکاة لا تجلّ لبني هاشم /، ص ۲۸ / الْمُعَلَّى بْنُ حُنَيْسٍ عن ابی عبد الله علیه السلام قال: لا تجلّ الصدقة لأحد من ولد العباس، و لا لأحد من ولد علی علیه السلام، و لا لنظرائهم من ولد عبد المطلب.

۲- کافی / تهذیب / وافی، کتاب الزکاة، باب انّ الزکاة لا تجلّ لبني هاشم / چاپ سنگی، ص ۲۸ / جَعْفَرُ بْنُ اِبْرَاهِيمَ الْهَاشِمِيِّ عن ابی عبد الله علیه السلام قال: قلت له: أ تجلّ الصدقة لبني هاشم؟ فقال: إنما تلک الصدقة الواجبة على الناس لا تجلّ لنا. و أما غير ذلك فليس به بأس.

۳- تهذیب / وافی، کتاب الزکاة، باب انّ الزکاة لا تجلّ لبني هاشم / ص ۲۹ / زُرارة عن ابی عبد الله علیه السلام قال: قلت له: صدقات بني هاشم بعضهم (بعضها) على بعض تجلّ لهم؟ فقال: نعم! صدقة الرسول صلی الله علیه و آله و سلم تجلّ لجميع الناس من بني هاشم و غيرهم، و صدقات بعضهم على بعض تجلّ لهم، و لا تجلّ لهم صدقات إنسان غریب.

علامه می‌گوید: وجه اول اولی است، چون که فضل بن عباس و مطلب بن ربیع از پیامبر صلی الله علیه وآله خواستند آن دو را به کارگزاری زکوة بگمارد. رسول خدا به آنها گفت: زکوة چیزی جز آلودگیهای^(۱) مردم نیست، و نه برای محمد حلال است نه برای آل محمد^(۲).

ابن جنید نیز مانند شیخ طوسی، درجایی که اصناف را شمرده و عاملین زکوة را ذکر نموده، گفته است: نباید از آل رسول صلی الله علیه وآله باشند، و منعش را تصریح کرده. ابن ادریس نیز همین رأی را داشته می‌گوید:

عامل از بنی هاشم نیست چون که عاملیت صدقات را رسول خدا صلی الله علیه وآله بر قاطبه بنی هاشم حرام فرمود. زیرا جائز نیست ایشان صدقة مفروضه را بگیرند^(۳).

از حضرت باقر و صادق علیهما السلام روایت شده که گفتند: رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: زکوة چرکی دستان مردم است و همانا خداوند آن را برمن حرام کرده با دیگر چیزهایی که (برمن و دیگران) حرام نموده، و

۱- اوساخ، جمع و سَخ است، به معنای چرک و آلودگی، و مراد از آن در این روایت و روایات بعدی، دسترنج است. در زکاة (صدقات) حد نصاب، مأخذ پرداخت است. یعنی اگر خود مکلف محتاج باشد و نیازهای خود را هم تأمین نکرده باشد، باید زکاة مالش را بدهد. ازینرو اطلاق و سَخ و دسترنج بر آن صادق است. درحالی که خمس غالباً از فاضل مؤونه می‌باشد و وقتی پرداخت می‌گردد که مکلف تمام هزینه یکسال خود را برداشته و دیگر هیچ نیازی برایش باقی نمانده است.

۲- قال الشیخ فی المبسوط: العامل لا يجوز ان يكون من ذوی القربی. لانه لا يجوز له ان يأخذ الصدقة. وقال قوم: يجوز لانه يأخذ علی وجه الأجرة. قال العلامة: والأول أولى، لأن الفضل بن العباس والمطلب بن ربیعة سألا النبی صلی الله علیه وآله ان یؤلیهما العمالة، فقال لهما: الصدقة انما هی اوساخ الناس وانها لا تجل لمحمد و لآل محمد.

۳- العامل لا يكون من بنی هاشم لانه عمالة الصدقات حرّمها الرسول صلی الله علیه وآله علی بنی هاشم قاطبة، لانهم لا يجوز لهم ان يأخذوا الصدقة المفروضة.

زکوة بر بنی عبد المطلب حلال نیست^(۱).

و این که عامل جمع آوری زکاة، صدقه را به عنوان اجرت بگیرد، موجب نمی‌گردد که صدقه چرکی دست مردم نباشد.

مسأله؛ در حالی اعطاء زکوة به هاشمیان حلال نیست که از گرفتن خمس متمکن باشند. پس اگر خمس از کفایت ایشان قاصر بود، أخذ زکوة به قدر کفایت جائز است. ولی نیازشان باید به حدی باشد که مضطر گردند، آنگاه به قدر ضرورت برایشان مباح می‌باشد. وغایت احتیاط مقتضی امتناع از اخذ است، حتی در حال ضرورت. زیرا حضرت صادق علیه السلام فرموده:

رسول خدا صلی الله علیه وآله گفت: زکاة برای من و اهل بیتم حلال نیست. همانا صدقه چرکیهای مردم است. از ابی عبدالله علیه السلام پرسیدند: آیا مراد از صدقه همین زکاتی است که مردم از مال خود خارج می‌کنند؟
گفت: آری! و خداوند ما را به خمس عوض داده است.

به او گفته شد: پس هرگاه از خمس منع شدید آیا زکاة برای شما حلال می‌شود؟
گفت: نه به خدا سوگند! آنچه را خدا بر ما حرام کرده، به این که ستمگران حق ما را غضب کنند، حلال نخواهد شد. و اینکه آنها ما را از آنچه خدا برایمان حلال کرده منع کنند، چیزی را که خدا بر ما حرام کرده حلال نمی‌کند^(۲).

۱- کافی / وافی، ابواب زکاة المال، باب انّ الزکاة لا تحل للنبی، باب ۱۸ / روی محمد بن مسلم و زرارۀ فی الحسن، عن الباقر والصادق علیهما السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: إنّ الصدقة أوساخُ أيدي الناس وإنّ الله حرّم علیّ منها و من غیرها ما حرّمه و إنّ الصدقة لا تحلّ لبني عبدالمطلب.

۲- دعائم الاسلام / ماده «زکا» از سفینه / قال رسول الله صلی الله علیه وآله: لا تحلّ الصدقة لی و لا لأهل بیتی. إنّ الصدقة أوساخُ الناس. فقیل لأبی عبد الله علیه السلام. الزکاة التي یخرجها الناس من ذلك؟ قال: نعم و قد عوّضنا الله من ذلك الخمس. فقیل له: فإذا منعتهم الخمس هل تحلّ لكم الصدقة؟ قال: لا والله ما یحلّ لنا ما حرّم الله علینا بعصب الظالمین حقنا و لیس منعمهم إنا ما أحلّ الله لنا بمحلّ لنا ما حرّم الله علینا.

مامی گویم : مقتضای این حدیث ، تحریم مطلق زکوة است بر بنی هاشم .

اخبار منع عاملیت بنی هاشم بر زکاة

از طریق عامّه

در صحیح مسلم در باب اینکه گماردن آل رسول (ص) به جمع آوری زکوة^(۱) جازز نیست ، از مالک از زُهری روایت کرده که :

عبدالله بن نوفل بن حارث بن عبد المطلب برای او حدیث کرد که عبدالمطلب بن ربیعة بن حارث برای او روایت کرده گفت:

ربیعة بن حارث بن عبدالمطلب و عباس بن عبدالمطلب با هم اجتماع کرده گفتند : چطور است که ما این دو پسر (عبدالمطلب و فضل بن عباس) را نزد رسول خدا صلی الله علیه و سلم بفرستیم تا با او سخن بگویند که آن دو را مأمور گردآوری صدقات (زکواتها) فرماید، و آنچه را سائر مأمورین اداء می کنند آنها نیز تأدیه کنند، و آنچه به مأموران دیگر می رسد به ایشان نیز برسد . در این بین علی بن ابی طالب فرار سیده نزد آنها درنگ نمود . مطلب را با او نیز در میان نهادند .

وی گفت : چنین نکنید که پیامبر کننده این کار نیست !

ربیعة بن حارث کنار علی آمده گفت : تو در این باره بر ما رشک می بری ! تو به دامادی رسول صلی الله علیه و سلم نائل گشتی و ما بر تو حسد نبردیم !
علی گفت : پس آن دو را بفرستید !

۱- قاعده و رسم الخط عربی آن است که الف منقلب از واو را به الف می نویسند. مثل «دعا» و «زکاة» و الف منقلب از یاء را به یاء می نویسند . مثل «رمی» . ولی رسم الخط قرآن اختصاص به خودش دارد و «زکاة و صلاة» را که طبق رسم الخط عرب باید به الف نوشت ، در قرآن به واو می نویسند، یعنی «زکوة و صلوة». و ما گاهی به پیروی رسم الخط قرآن ، به واو نوشته ایم و گاهی به پیروی از رسم الخط عربی ، به الف . بناء بر این هردو شیوه صحیح است . و این جمله بین اهل علم و قرائت و علم عروض شایع است که می گویند : خطان لا یقاسان ، خط العروض و خط القرآن .

عبدالمطلب و فضل روانه شدند و علی در آنجا خوابید^(۱).
عباس می‌گوید: همین‌که رسول خدا صلی‌الله‌علیه و سلم نماز ظهر را بجا آورد،
پیش از او خود را به در حجره‌اش رسانده آنجا ایستادیم تا آمد. گوشه‌های ما را گرفته
گفت:

آنچه در باطن دارید اظهار کنید (حاجت خود را بگویید).
سپس داخل شد و ما نیز وارد شدیم. آن روز حضرت نزد زینب بنت جحش بود.
پس من به فضل گفتم: بگو! او گفت تو بگو!

آنگاه یکی از ما گفت: ای رسول خدا! تواز همه خلق نیکوکار تری و از همه آنها در
صله ارحام جدی‌تر، و ما به حد نکاح رسیده‌ایم (می‌خواهیم ازدواج کنیم و مؤونه آن
را نداریم). آمده‌ایم تا ما را به جمع‌آوری بخشی از زکاتها مأموریت دهی تا آنچه را
مردم می‌دهند بدهیم و آنچه نصیب (مأمورین) می‌شود نصیبمان گردد.
می‌گوید: وی زمانی دراز سکوت کرد، تا اینکه خواستیم با او تکلم کنیم (پرسیم
که تکلیف ما چه شد)، متوجه زینب شدیم که از پشت پرده به ما اشاره می‌کرد که
حرف نزنید!

آنگاه رسول خدا صلی‌الله‌علیه و سلم گفت: زکوة سزاوار آل محمد نیست. زکوة
چرکی دستان (دسترنج) مردم است. مَحْمِيَّه (عامل خمس) و نَوْفَل بن حارث بن
عبدالمطلب را بخوانید.

پس آن دو نزد وی آمدند. حضرت به مَحْمِيَّه فرمود:
دخترت را به فضل بن عباس تزویج نما! او هم چنین کرد^(۲).
و به نوفل بن حارث فرمود:
دخترت را به این پسر (عبدالمطلب) تزویج کن! او نیز اطاعت نمود.
سپس به مَحْمِيَّه فرمود:

۱- شاید مسجد یا حوالی آن بوده.

۲- یا به وکالت، یا به عقدی که بعداً دخترش امضاء کند، یا در مجلسی دیگر بعد از آن مجلس.

مهر این دو دختر را فلان مبلغ و فلان مبلغ از خمس بپرداز^(۱).
 مُسَلِّم این حدیث را به سند دیگر نیز آورده که در آن می‌گوید:
 رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرمود: مَحْمِیَّةُ بِنِ جَزْءٍ رَانَ زِدْ مِنْ بَخْوَانِیْدٍ. او مردی
 بود از بنی اَسَد که رسول خدا صلی الله علیه و سلم او را بر خمسها گماشته بود^(۲).

۱- صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۱۸، باب ترک استعمال آل النبی (ص) علی الصدقة / عن مالک عن
 الرُّهْرِيِّ أَنَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَوْفَلٍ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ الْمُطَّلِبِ بْنَ رَبِيعَةَ
 بْنَ الْحَارِثِ حَدَّثَهُ قَالَ :

اجْتَمَعَ رَبِيعَةُ بْنُ الْحَارِثِ وَالْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَا: لَوْ بَعَثْنَا هَذَيْنِ الْعُلَامَيْنِ (قَالَ ابْنُ وَهْبٍ) لِيُفَضِّلَ
 بِنِ عَبَّاسٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَلَّمَاهُ فَأَمَّرَهُمَا عَلَى هَذِهِ الصَّدَقَاتِ، فَأَدَّيَا مَا
 يُؤَدِّي النَّاسُ وَأَصَابَا مِمَّا يُصِيبُ النَّاسَ؟ قَالَ: فَبَيْنَمَا هُمَا فِي ذَلِكَ، جَاءَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ،
 فَوَقَّفَ عَلَيْهِمَا، فَذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ. فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: لَا تَفْعَلَا! فَوَاللَّهِ مَا هُوَ بِفَاعِلٍ. فَأَنْتَحَاهُ
 رَبِيعَةُ بْنُ الْحَارِثِ فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا تَصْنَعُ هَذَا إِلَّا نَفَاسَةً مِنْكَ عَلَيْنَا! فَوَاللَّهِ لَقَدْ نَلْتِ صِهْرَ رَسُولِ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَا نَفْسَنَا عَلَيْكَ! قَالَ عَلِيُّ: أَرْسَلُوهُمَا! فَأَنْطَلَقَا وَأَضْطَجَعَ عَلِيُّ. قَالَ: فَلَمَّا
 صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ، سَبَقْنَا إِلَى الْحُجْرَةِ فَفَعَّمْنَا عِنْدَهُ حَتَّى جَاءَ فَأَخَذَ
 بِأَذَانِنَا، ثُمَّ قَالَ: أَخْرَجَا مَا تُصَرَّرَانِ! ثُمَّ دَخَلَ وَدَخَلْنَا عَلَيْهِ وَهُوَ يَوْمِيذٍ عِنْدَ زَيْنَبِ بِنْتِ جَحْشٍ.
 قَالَ: فَتَوَاكَلْنَا الْكَلَامَ ثُمَّ تَكَلَّمَ أَحَدُنَا فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْتَ أَبَرُّ النَّاسِ وَأَوْصَلُ النَّاسِ وَقَدْ بَلَّغْنَا
 النِّكَاحَ فَجِئْنَا لِتُؤَمِّرَنَا عَلَى بَعْضِ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ، فَتُؤَدِّي إِلَيْكَ مَا يُؤَدِّي النَّاسُ وَنُصِيبُ كَمَا
 يُصِيبُونَ. قَالَ: فَسَكَتَ طَوِيلًا حَتَّى أَرَدْنَا أَنْ نُكَلِّمَهُ، قَالَ: وَجَعَلْتُ زَيْنَبُ تُلْمِعُ عَلَيْنَا مِنْ وَرَاءِ
 الْحِجَابِ أَنْ لَا تُكَلِّمَاهُ! قَالَ: ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَنْبَغِي لِأَلِ مُحَمَّدٍ. إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ.
 أَدْعُوا لِي مَحْمِیَّةَ (وَكَانَ عَلَى الْخُمْسِ) وَنَوْفَلُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ. قَالَ: فَجَاءَهُ. فَقَالَ
 لِمَحْمِیَّةَ: أَنْكِحْ هَذَا الْعُلَامَ أَبْنَتَكَ (لِلْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ) فَأَنْكِحَهُ. وَقَالَ لِنَوْفَلِ بْنِ الْحَارِثِ: أَنْكِحْ أَبْنَتَكَ
 هَذَا الْعُلَامَ (لِي). فَأَنْكِحْنِي. وَقَالَ لِمَحْمِیَّةَ: أَصْدِقْ عَنْهُمَا مِنَ الْخُمْسِ كَذَا وَكَذَا. وَلَمْ يُسَمِّهِ لِي.

۲- و رواه مسلم بسند آخر و فيه: ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ادعوا لي محمیه بن
 جزء، و هو رجل من بنی اَسَد، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمله على الآخماس.

احمد حنبل نیز این روایت را در مجلد چهارم مسندش به سه سند آورده است^(۱) و نسائی نیز با همان سند، به طور خلاصه آورده است^(۲).
 سیره رسول صلی الله علیه و آله بر آن بود که غنائم دارالحرب را در پایان جنگ، در میدان بین مجاهدین تقسیم می نمود، و خمس آن را هم بین اهل خمس در همانجا قسمت می فرمود. و نیازی به عامل خمس نبود مگر در مورد خمسهایی که خارج از غنائم جنگی بود. و آن هم غیر از ارباح مکاسب چیزی نبود که در دسترس مسلمین آن زمان باشد، از قبیل گنج و معادن. پس منحصراً همان فاضل مؤونه بوده، و باید دانست که در زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله ارباح مکاسب و فاضل مؤونه بسیار اندک و ناچیز بوده، زیرا مسلمین هزینه های بسیار در عهده داشتند مثل؛ مؤونه جنگها، و نفقات و مخارج مهاجرین و کسانی که برای شناخت دین و سید المرسلین و فراگرفتن و آموختن احکام و قرآن، و ملحق شدن به مجاهدین و منکوب ساختن دشمنان می آمدند، و نیز اعانت فقراء تاحد ایثار. بناء بر این کمتر چیزی برای برخی از مسلمین باقی می ماند که زائد بر مؤونه سال باشد.

حال اگر بگوییم که: شاید محمیة بن جزء و غیر او عامل خمس غنائم بوده اند، در جواب می گوئیم: باین که چنین فرضی، اگر محال نباشد در غایت بعد است و فرض می کنیم چنین باشد، پس در اعصاری که جنگ و غنائم جنگی وجود ندارد، مثل قرنهای که می گذرد و جنگ دینی بین مسلمین و مشرکین روی نداده و نظائر احتیاجات

۱- احمد حنبل، ج ۴، ص ۱۶۶.

۲- النسائی/ عن عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي أن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب أخبره أن أباه ربيعة بن الحارث قال لعبد المطلب بن ربيعة بن الحارث و الفضل بن عباس بن عبد المطلب: إئتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقولا له: استعملنا يا رسول الله على الصدقات! فأتى علي بن أبي طالب و نحن على تلك الحال، فقال لهما: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستعمل منكم أحداً على الصدقة. قال عبد المطلب: فأنطلق أنا والفضل حتى أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لنا: إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد صلى الله عليه وسلم.

فضل بن عباس و عبدالمطلب برای آل نبی صلی الله علیه و آله متحقق بوده و هست ، بدل آن غنائم که با آن رفع نیاز ایشان گردد، چیست؟ زیرا این قاعده همیشه است که: *النَّاسُ نَاسٌ وَالزَّمَانُ زَمَانٌ* . و به نص رسول خدا صلی الله علیه و آله ، عترت قرین قرآند و از آن جدا نیستند . مفسر قرآند و در اخبار خود ، ارباب مکاسب و گنج و معدن را از غنائم شمرده اند و بر طبق آن عمل می کرده و عمال جمع آوری داشتند و تکذیب آنها و رد قول و عملشان ، تکذیب رسول و رد قول او است .

ذوی القربی کیانند؟

رازی در ذیل آیه خمس می گوید :

مسألة ششم : در ذوی القربی اختلاف کرده اند . گفته شده بنی هاشم ، شافعی می گوید : بنی هاشم و بنی مطلبند . و به خبری که روایت کردیم استناد کرده . و گفته شده آل علی و جعفر و عقیل و آل عباس و فرزندان حارث بن عبدالمطلب هستند ، و این قول ابی حنیفه است^(۱) .

خلاصه بحث خمس

پس ثابت است که رسول صلی الله علیه و آله خویشاوندان خود را با سایر مردم هیچ فرق ننهاد . و اگر بگویی همین مقدار از خمس هم اجرت محسوب می شود ، اهل لجاج و عناد بوده ای نه اهل دین قویم . و چون صدقات (زکاة) بر بنی هاشم حرام است ، و از محل دیگر هم حقی ندارند ، لازم می آید دین اسلام ، دین ظلم و جور و تبعیض بین مردم باشد ، و رسول هم ، نعوذ بالله ، ریاکار بوده و شریعتش ایجاد تفرقه و اختلاف می کند .

۱- الرّازی ، تفسیر / المسألة السادسة ؛ اِخْتَلَفُوا فِي ذَوِي الْقُرْبَى . قِيلَ هُمْ بَنُو هَاشِمٍ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : هُمْ بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ . وَآحْتَجَّ بِالْخَبَرِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ . وَقِيلَ آلُ عَلِيٍّ وَجَعْفَرٍ وَعَقِيلٍ وَآلُ عَبَّاسٍ وَوُلْدُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ . وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ .

حرمت صدقات (زکات) بر بنی هاشم نیز در احادیث متواتره نبویه وارد شده و در تمام امت، احدی قائل به حلیت زکوة بر بنی هاشم نیست، و کسی که آن را حلال بداند منکر احادیث قطعی الصدور نبوی شده است.

غنائم جنگی هم محدود است به زمان جنگ بین مشرکین و مؤمنین بر سر دین، و آن هم منحصر است به عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله. و اینکه بین مسلمین و کفار جنگی مربوط به دین روی دهد و مسلمین غالب شوند و غنیمتی بدست آورند، به قدری نادر است که قابل ذکر نمی باشد. ولی احتیاج بشر پیوسته و علی الدوام باقی است و انکار مطلبی که قطعاً پیامبر فرموده و متواتر است، کفر محسوب می گردد. خمسی هم که به بنی هاشم داده می شود همان سهم ذی القربی است که یک ششم از خمس می باشد. کسی هم که خمس در ارباب مکاسب و تجارت را انکار کند، و غنیمت را از معنای عام آن تحریف نماید، تا ثروت مندان هر چه بدست آوردند گنج نهند، از نواصب و دشمنان عترت محسوب می شود.

مبحث بیست و یکم

پیرامون نسب از جانب مادر

مشهور بین اصحاب (فقهاء) این است که طوائف سه گانه در آیه خمس، اگر از طرف پدر منتسب به هاشم نشوند، هاشمی محسوب نمی گردند، و کسی که از طرف مادر به هاشم منتسب شود، از خمس به او داده نمی شود و از زکات به او می دهند. سید مرتضی گفته است:

نسبت یافتن از طریق مادر کفایت می کند و حکم آن حکم منسوب به پدر است بدون هیچ فرقی^(۱). اختلاف از اینجا ناشی می شود که آیا اولاد دختر حقیقه اولادند یا مجازاً. سید مرتضی و پیروانش و ابن حمزه و عدّه دیگری از فقهاء، قائل به قول اولادند. شهید ثانی در کتاب مسالک، در مبحث ارث اولاد اولاد، این قول را از سید

۱- یکنفی الإنساب بالأم و الحکم فیہ حکم المُنْتَسِبِ بِالْأَبِ مِنْ غَیْرِ فَرْقٍ .

مرتضی و معین‌الدین مصری و ابن‌ادریس نقل نموده. و در مبحث وقف کردن بر اولاد، از شیخ مفید و قاضی‌ابن‌برّاج و ابن‌ادریس نقل کرده‌است. و در رساله‌یی که در این موضوع تألیف نموده، این قول، یعنی «کفایت انتساب از جهت مادر» را به بعضی از افاضل مستند ساخته، که اواز قطب راوندی و فضل‌بن‌شاذان نقل کرده‌است. و فاضل مقداد در باب میراث کنز‌العرفان از راوندی و شیخ محقق شیخ احمد مُتَوَّج بحرانی، و در رساله مذکوره از ابن‌ابی‌عقیل و ابی‌الصّلاح، و شیخ طوسی در کتاب خلاف، و از ابن‌جُنَید و ابن‌زُهْرَه در کتاب غُنَیّه نقل کرده‌اند. و از محقق اردبیلی میل به این قول را حکایت نموده، و این قول، مختار محقق مدقق میر محمد باقر داماد است که در این موضوع رساله‌نیکی تألیف فرموده. و نیز مختار محقق مولی محمد صالح مازندرانی در شرح اصول، و سید نعمه‌الله جزائری و محدث صالح شیخ عبد‌الله بحرانی می‌باشد.

شهید ثانی در باب ارث کتاب مسالک، در مسأله اولادِ اولاد، دو قول را مطرح می‌کند. یکی آنکه؛ آیا در ارث بردن، قائم مقام پدرانشان می‌شوند، و برای هریک از آنها سهم کسی است که به سبب قرابت، از او ارث می‌برد؟ و دیگر آنکه آیا مانند اولاد صلبی ارث می‌برند^(۱)؟

وی قول اول را به اکثر نسبت داده می‌گوید:

سید مرتضی و فقهای که تابع او شده‌اند، از جمله معین‌الدین مصری و ابن‌ادریس، به این قائلند که اولادِ اولاد، مانند اولاد بلافصل، ارث می‌برند، بدون رعایت کسی که از او ارث می‌برند. و مستند آنها این است که اولادِ اولاد، حقیقه اولادند، پس در عموم یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین^(۲) داخل می‌شوند، و دلیل اینکه ایشان اولادند، حتی اگر نسبشان از طرف مادر باشد، آیه شریفه است که زنان پسران را برای پدر

۱- هَلْ یَقُومُونَ مَقَامَ آبَائِهِمْ فِی الْمِرَاثِ فَلِکُلِّ نَصِیبٍ مِّنْ یَّتَقَرَّبُ بِهٖ ، أَوْ یَقْتَسِمُونَ اَقْتِسَامَ اَوْلَادِ الصُّلْبِ وَاِیْنِ لَهٗ .

۲- خداوند شمارا به فرزندان‌تان سفارش می‌کند برای پسر به قدر سهم دو دختر است / النساء، ۱۱.

حرام مؤبّد شمرده می‌گوید: وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ^(۱). و دختران پسر و دختر را نیز حرام ابدی نموده می‌گوید: وَ بَنَاتِكُمْ^(۲). و نیز حلال بودن دیدن زینت زنان برای پسران اولادشان، به‌طور مطلق، بر وفق آیه: أَوْ أَبْنَائِهِنَّ^(۳)، چه پسران بلافصل باشند، چه پسران پسران، چه پسران دختران. و نیز حلال بودن آن بر پسران شوهرانشان مطلقاً به مقتضای کلام الهی: أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ^(۴).

دلیل دیگر، اتفاق امت است بر اینکه اولاد پسر و اولاد دختر، حاجب پدر و مادرند از ارث بردن بیش از یک ششم، و حاجب شوهرند از بردن نصف، و باید رُبْع را ببرد، و مانع می‌شوند که زن رُبْع ببرد، و باید یک‌هشتم مال را ببرد. و تمام اینها متعلق به اولاد است، چه پسر باشند یا دختر. پس کسی را که خداوند در حاجب شدن ابویین و زن و شوهر، فرزند نامیده، همان کسی است که او را در آیه: يُوصِيكُمُ اللَّهُ «وَلَدًا» نامیده^(۵).

شهید کلام خود را ادامه می‌دهد تا جایی که می‌گوید:

اینها توجیهاتی نیکو است، جز آنکه دلیل بر این قائم است که اولاد دختران، به حسب

۱- و حرام شد بر شما زنان پسران که از پشت شما هستند / النساء، ۲۳.

۲- النساء، ۲۳. ۳- النور، ۳۱.

۴- النور، ۳۱.

۵- قَالَ الْمَرْتَضَى وَ تَبِعَهُ جَمَاعَةٌ، مِنْهُمْ مَعِينُ الدِّينِ الْمَصْرِيُّ وَ ابْنُ اَدْرِيسَ: إِنَّ اَوْلَادَ الْاَوْلَادِ يَقْتَسِمُونَ تَقَاسِمَ الْاَوْلَادِ مِنْ غَيْرِ اَعْتِبَارٍ مَنْ تَقَرَّرُوا بِهِ. وَ مُسْتَنْدُهُمْ اَنَّهُمْ اَوْلَادٌ حَقِيقَةٌ، فَيَدْخُلُونَ فِي عَمُومٍ؛ يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْاُنثِيَّتَيْنِ. وَ دَلَّ عَلٰى كَوْنِهِمْ اَوْلَادًا، وَ اِنْ اَنْتَسَبُوا اِلٰى اُنْثٰى، تَحْرِيْمٌ حَلَائِلِهِمْ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى: وَ حَلَائِلُ اَبْنَائِكُمْ. وَ تَحْرِيْمٌ بَنَاتِ الْاَبْنِ وَ الْبِنْتِ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى: وَ بَنَاتِكُمْ. وَ حَلُّ رُوْبِيَةِ زَيْنْتِهِنَّ لِاَبْنَاءِ اَوْلَادِهِنَّ مَطْلَقًا بِقَوْلِهِ: اَوْ اَبْنَائِهِنَّ. وَ حَلُّهَا لِاَوْلَادِ اَوْلَادِ بُعُولَتِهِنَّ مَطْلَقًا بِقَوْلِهِ: اَوْ اَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ. وَ الْاِجْمَاعُ عَلٰى اَنَّ اَوْلَادَ الْاَبْنِ وَ اَوْلَادَ الْبِنْتِ يَحْجُبُونَ الْاَبْوِيْنَ عَمَّا زَادَ عَنِ السُّدُسِ، وَ الزَّوْجِ اِلَى الرَّبْعِ، وَ الزَّوْجَةَ اِلَى الشُّمْنِ، وَ كُلُّ ذَلِكَ فِي الْاَيَةِ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَلَدِ. فَمَنْ سَمَاءُ اللّٰهُ وَلَدًا فِي حَجَبِ الْاَبْوِيْنَ وَ الزَّوْجِيْنَ، هُوَ الَّذِي سَمَاءُ وَلَدًا فِي قَوْلِهِ: يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي اَوْلَادِكُمْ.

لغت وصحّت سلب، که علامت مجازاست^(۱)، اولاد حقیقی نیستند^(۲).

ما می‌گوییم: هر دو کلام شهید باطل است. زیرا «دختر» هم، به حسب تمام لغات، ولد حقیقی است. «صحّت سلب» هم مطلبی است خطا. زیرا در هیچ نقطه‌یی از دنیا، در هیچ عصری، کسی اولاد بودن دختر را از خود سلب نکرده است، و این سخنی است برخلاف واقع و نادُرست. و صدور چنین کلامی از شهید، موجب کمال تعجب است.

علامه در کتاب مختلف، از ابن‌ادریس نقل کرده که گفته است:

بعضی از اصحاب ما قائلند که در ارث، به پسر دختر، به اندازه سهم دختر داده می‌شود. و به دختر پسر، سهم پسر داده می‌شود. و عدّه دیگری از اصحاب ما خلاف آن را قائلند و گفته‌اند: پسر دختر، حقیقه فرزند مذکراست، پس سهم فرزند مذکر را به او می‌دهند، نه نصیب مادرش را. و دختر پسر، حقیقه دختراست و سهم دختر به او داده می‌شود، نه سهم پسری که پدر آن دختراست^(۳).

سپس می‌گوید: سید مرتضی هم این قول را اختیار نموده، و او در اثبات صحّت قولش، به دلائلی قاهر و ظاهر و براهینی واضح استدلال کرده، که رد آنها برای شخص مُنصف ممکن نیست. از جمله آن‌که می‌گوید: اگر بگویند دلیل شما بر صحّت این قول که «سهم اولاد اولاد مثل بهره دو دختر است» چیست؟ می‌گوییم: دلیل ما آیه؛ یُوصیْکُمُ اللّهُ فِیْ اَوْلَادِکُمْ است، و خلافی هم در بین اصحاب ما (شیعه) در این موضوع وجود ندارد که اولاد پسران و اولاد دختران، اولادند. و این اسم بر سبیل حقیقت برایشان صادق است.

۱- «صحّت سلب» یعنی اگر می‌گویند: این دختر فرزند این شخص نمی‌باشد، در لغت غلط نیست.

۲- و هذه توجیهاً حسنَةً، الاّ انّ الدلیل قائم علیّ انّ اولاد البنات لیسوا اولاداً حقیقهً، بِحَسَبِ اللّغَةِ وَ صِحَّةِ السَّلْبِ، وَ هِيَ عَلَامَةُ الْمَجَازِ.

۳- بعض اصحابنا یذهب الی انّ ابن البنت یعطى نصیب البنت، و بنت الابن تُعطى نصیب الابن. و ذهب آخرون من اصحابنا الی خلاف ذلك و قالوا: ابن البنت و لَدَّ ذَكَرَ حقیقهً، فِیْ عَطْیَةِ النَّسَبِ الْمَذْکُورِ دُونَ نَصِیبِ اُمِّهِ. وَ بِنْتُ الْاِبْنِ بِنْتُ حَقِیْقَةٍ تُعْطِی نَصِیبَ الْبِنْتِ دُونَ نَصِیبِ الْاِبْنِ الَّذِیْ هُوَ اَبُوْهَا.

و بدین سبب فرزند فرزند ، هر چه پایین بیاید ، چه پسری چه دختری ، حاجب آبوین می شود که هر یک بیش از یک ششم نبرند . و زوج را از نصف به ربع ، و زوج را از ربع به ثمن محول می سازد . پس کسی را که خداوند ، در منع آبوین و زوجین از ارث ، فرزند خوانده است ، چگونه می توان بین حکمشان فرق قائل شد و به برخی از آنها به اندازه سهم دو دختر داد ، و به بعضی دیگر سهم پدرانشان را ، که مختلف است و گاهی زیاد شده و گاهی کم می شود ، و گاهی دختر بر پسر تفضیل داده می شود و گاهی کم بر زیاد ، و گاهی هم مساوات بین آنها برقرار می شود . پس در رجوع از ظاهر کتاب خدا ، به چه چیزی اعتماد می شود؟^(۱)

سید مرتضی در ادامه کلامش ، در اثبات اینکه اسم «وَلَد» بر اولاد پسرها و دخترها اطلاق شده ، می گوید :

دلیل بر اینکه اسم «وَلَد» بر اولاد پسرها و دخترها واقع شده قول خدای متعال است که فرموده : حرام شده بر شما مادرانتان و دخترانتان . و به حکم این آیه ، و به اجماع امت ، دختران اولاد ما حرام شده اند . و به همین سبب ، وقتی خداوند فرموده : و خواهرانتان و عمه هایتان و خاله هایتان و دختران برادر و دختران خواهر ، آنها را در محرمات ذکر

۱- وَ آخْتَارَهُ السَّيِّدُ الْمَرْتَضَى . وَ اسْتَدَلَّ عَلَى صِحَّتِهِ بِمَا لَا يُمَكِّنُ لِلْمُنْصِفِ دَفْعُهُ مِنَ الْإِدْلَةِ الْقَاهِرَةِ اللَّائِحَةِ وَ الْبَرَاهِينِ الْوَاضِحَةِ . وَ مِنْ جَمَلَةِ كَلَامِهِ هَذَا : فَإِنْ قِيلَ : فَمَا دَلِيلُكُمْ عَلَى صِحَّةِ مَا ذَهَبْتُمْ إِلَيْهِ مِنْ تَوْرِيثِ أَوْلَادِ الْأَوْلَادِ وَ الْقِسْمَةِ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ ؟ قُلْنَا : دَلِيلُنَا قَوْلُهُ تَعَالَى : يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ . وَ لَا خِلَافَ بَيْنَ أَصْحَابِنَا فِي أَنَّ وُلْدَ الْبَنِينَ وَ وُلْدَ الْبَنَاتِ ، وَ إِنْ سَفَلُوا ، يَفْعُ عَلَيْهِمْ هَذِهِ التَّسْمِيَةُ وَ تَتَنَاوَلُهُمْ عَلَى سَبِيلِ الْحَقِيقَةِ . وَ لِهَذَا حَجَبُوا الْأَبْوِينَ إِلَى السُّدُسَيْنِ بَوْلِدِ الْوَلَدِ ، وَ إِنْ هَبَطَ ، وَ الزَّوْجَ مِنَ النُّصْفِ إِلَى الرُّبْعِ ، وَ الزَّوْجَةَ إِلَى الثُّمْنِ . فَمَنْ سَمَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى وَ لَدَّأ فِي حَجَبِ الْأَبْوِينَ وَ حَجَبِ التَّزْوِجِينَ ، يَجِبُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الَّذِي سَمَّاهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : يُوصِيكُمُ اللَّهُ... فَكَيْفَ يُخَالَفُ بَيْنَ حُكْمِ الْأَوْلَادِ وَ يُعْطَى بَعْضُهُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ ، وَ الْبَعْضُ الْآخَرَ نَصِيبَ آبَائِهِمُ الَّذِي يَخْتَلِفُ وَ يَزِيدُ وَ يَنْقُصُ . وَ يَقْتَضِي تَارَةً تَفْضِيلَ الْأُنْثَى عَلَى الذَّكَرِ وَ الْقَلِيلَ عَلَى الْكَثِيرِ ، وَ تَارَةً الْمَسَاوَاةَ بَيْنَ الذَّكَرِ وَ الْأُنْثَى ، وَ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ يُعْوَلُ فِي الرُّجُوعِ عَنْ ظَاهِرِ كِتَابِهِ ؟

نموده . زیرا ایشان داخل در اسم خواهران نیستند . و هنگامی که دخترانِ دختران ، داخل در اسم دخترانند ، حاجت نبود که بگوید : و دخترانِ دخترانان . و این حجت قوی و محکمی است در مقصد ما (که اولاد دختر ، از اولاد شخص محسوبند) .

و دلیل دیگر ، قول خدای متعال است که فرمود : همسران پسرانان بر شما حرامند . و نیز قول خداوند است که فرمود : زنان زینت خود را ظاهر نسازند... تا آنجا که می گوید : یا پسران زنها یا پسران شوهرانشان . و در عمومیت این حکم ، اختلافی در امت نیست ، و جمیع اولادِ اولاد را ، از ذکور و اناث ، شامل می گردد . و نیز اجماع امت بر اینکه حسن و حسین علیهما السلام دو پسر پیامبرند و به سبب این نَسَب است که دارای فضیلت خاصه می باشند ، و بدان مدح و ستایش می شوند ، و امام صادق علیه السلام را پیوسته ابن الصّدیق می خواندند ، زیرا مادرش دختر قاسم بن محمد بن ابی بکر بود^(۱) .

سپس علامه در مقام بیان می گوید :

این کلام سید مرتضی رضی الله عنه است و این قول ، نزد من قوی است و بر وفق آن فتوی می دهم و به آن عمل می کنم . زیرا عدول از این قول ، عدولی است بلا دلیل از کتاب و سنت قطعی و اجماع . بل آنچه را ما اختیار کردیم ظاهر کتاب حکیم است و اجماع نیز حاصل است بر اینکه فرزندی فرزند ، به حقیقت ، فرزند است .
و از این ادله بی که قاطع هر عذر و بهانه بی است نمی توان عدول کرد مگر به ادله بی

۱- و مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ وَلَدَ الْبَنِينَ وَ الْبَنَاتِ يَقَعُ عَلَيْهِمْ اسْمُ الْوَالِدِ قَوْلُهُ تَعَالَى : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ . وَ بِحُكْمِ هَذِهِ الْآيَةِ حُرِّمَتْ بَنَاتُ أَوْلَادِنَا إِجْمَاعاً مِنَ الْأُمَّةِ ، وَ لِهَذَا لَمَّا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ وَ بَنَاتُ الْأَخِ وَ بَنَاتُ الْأُخْتِ ، ذَكَرَهُنَّ فِي الْمُحْرَمَاتِ ، لِأَنَّهِنَّ لَمْ يَدْخُلْنَ تَحْتَ اسْمِ الْأَخَوَاتِ ، وَ لَمَّا دَخَلَ بَنَاتُ الْبَنَاتِ تَحْتَ اسْمِ الْبَنَاتِ ، لَمْ يَحْتَجَّ أَنْ يَقُولَ : وَ بَنَاتُ بَنَاتِكُمْ ، وَ هَذِهِ حِجَّةٌ قَوِيَّةٌ فِيمَا قَصَدْنَا . وَ قَوْلُهُ تَعَالَى : وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ ، وَ قَوْلُهُ تَعَالَى : وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ ، وَ لَا يُبَيِّنُ زَيْنَتَهُنَّ ، إِلَى قَوْلِهِ ، أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ . لِأَنَّ خِلَافَ فِي عُمومِ الْحُكْمِ لِجَمِيعِ أَوْلَادِ الْأَوْلَادِ ، مِنْ ذَكَورٍ وَ إِنَاثٍ ، وَ لِأَنَّ إِجْمَاعَ الْأُمَّةِ عَلَى تَسْمِيَةِ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ (ع) بِأَنْتَهُمَا ابْنَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ، وَ أَنْتَهُمَا يُفَضَّلَانِ بِذَلِكَ وَ يُمَدَّحَانِ . وَ قَدْ كَانَ يُقَالُ لِلصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيْدًا : أَنْتَ ابْنُ الصِّدِّيقِ . لِأَنَّ أُمَّهُ بِنْتُ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ .

همانندش، که موجب علم گردد. و در این باب به اخبار آحادی که نه موجب علم می‌گردد نه عمل، و نیز به کثرت قائلین آنها و کتابت در تصانیفشان التفاتی نمی‌شود. زیرا «کثرت»، دلیل نیست. و آنچه را که سید مرتضی و ما اختیار نموده‌ایم، مذهب حسن بن ابی عقیل است در کتاب تمسک. و این مرد از بزرگان اصحاب و فقهاء ما می‌باشد، و شیخ مفید بسیار وی را ستوده است^(۱).

و در کتاب مختلف، در باب خمس، پس از ذکر قول مشهور، می‌گوید:
سید مرتضی بر این مذهب است که پسر دختر، به حقیقت، فرزندانست، و کسی که به مالی برای فرزندان فاطمه علیها السلام وصیت کرد، در حقیقت فرزندان او و اولاد دخترانش داخل در وصیت شده‌اند. و همچنین است اگر بر فرزندان خود وقف کند، فرزند دختر نیز داخل آن شده است، زیرا داخل در «وَلَد» است^(۲).

ما می‌گوییم: در این مسأله نمی‌توان به قول شاعر اعتبار کرد که گفته است:
بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَ بَنَاتِنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرَّجَالِ الْأَبَاعِدِ^(۳)
زیرا قول شاعر دلیل شرعی و لغوی نیست، و مثل آن را در نظم و نشر دیگری

۱- هذا كلام السيد المرتضى رضي الله عنه، وهو الذي يقوى في نفسي وأفتى به وأعمل عليه. لأنَّ العدول إلى ما سواه عدول إلى غير دليل من كتاب ولا سنة مقطوع بها والإجماع مُنعقد. بل ما ذهبنا إليه هو ظاهر الكتاب الحكيم، والإجماع حاصل على أنَّ ولد الولد ولد حقيقة، ولا يُعدَّل عن هذه الأدلة القاطعة للأعداء إلاَّ بأدلةٍ مثلها تُوجب العلم، ولا يلتفت إلى أخبار الأحاد في هذا الباب التي لا تُوجب علماً ولا عملاً، ولا إلى كثرة القائلين به والمودعة في كتبهم وتصانيفهم. لأنَّ الكثرة لا دليل معها. وإنَّ ما اختاره المرتضى و اخترناه، ذهب الحسن بن ابی عقیل في (كتاب التمسك). و هذا الرجل من أجلة اصحابنا و فقهاءنا و كان شيخنا المفيد يُكثر الثناء عليه.

۲- و ذهب السيد المرتضى إلى أنَّ ابن البنت ابن حقيقة، و من أوصى بمالٍ لولد فاطمة عليها السلام دخل فيه اولادها و اولاد بناتها حقيقة، و كذا لو وقف على ولده دخل فيه ولد البنت لِدخوله تحت الولد.

۳- پسران ما پسران پسران مايند، و دختران ما پسرانشان پسران مردان دورند.

نیافته ایم. واما قول خدای تعالی که فرموده: آنان را به پدرانشان بخوانید^(۱)، موضوع دیگری است. زیرا آیه درباره فرزند خواندگان نازل شد که عرب آنها را می‌گرفتند یا از سر راه برمی‌داشتند و به خود نسبت می‌دادند و این عادتشان بود. چنانکه پیامبر صلی الله علیه و آله هم زید را برگرفت و فرزند خود خواندش، و او را زید بن محمد می‌گفتند، و به همین سبب آیه نازل شد. ما برصحت اعتقاد خود، که سید مرتضی هم آن را برگزیده، به آیات قرآنی استدلال می‌کنیم که قوی‌ترین حجت است در باب نکاح و میراث. این آیات، متفقاً فرزند را شرعاً مصداق اولاد دختر و پسر می‌داند، و پدر را برجد آن دو اطلاق کرده است، لذا احکام شرعی را در دو باب نکاح و ارث بر او مترتب ساخته، و این احکام فقط بر معنای حقیقی لفظ مترتب می‌شود. از همین باب است قول خدای تعالی که فرموده: با زنان پدرانتان نکاح نکنید^(۲). و در این خلافت نیست که با این آیه، نکاح مرد با زوجه پسر دخترش را نیز تحریم نموده، زیرا فرزند بودن بر او صدق می‌کند. و همچنین است این آیه که محرمات را می‌شمارد: مادرانتان و دخترانتان و خواهرانتان و عمه هایتان بر شما حرام شد^(۳). و با این آیه دختر دختر بر جدش حرام می‌شود. و نیز در آیه‌یی که حلیت نظر به زینت زنان را برمی‌شمارد، می‌گوید: زینتهای خود را آشکار نکنند مگر برای شوهرانشان یا پدرانشان یا پدران شوهرانشان یا پسرانشان^(۴)... و با این آیه نظر کردن پسر دختر به زینت جدّه مادریش، و حتی زوجه جدش را حلال می‌کند چون فرموده: **أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ**.

و نیز در آیه‌یی که زوجین را از سهم اعلی، و ابویان را از مازاد یک ششم ممنوع می‌سازد فرموده:

و برای هر یک از پدر و مادر او یک ششم مائتک است، اگر مرد را فرزندی باشد.

۱- **أُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ / الاحزاب، ۵.**

۲- **وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ / النساء، ۲۲.**

۳- **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ / النساء، ۲۳.**

۴- **وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ ... / النور، ۳۱.**

پس اگر فرزندی نداشته باشد، و پدر و مادرش از او ارث ببرند، پس برای مادرش یک سوم است... پس اگر زنان را فرزندی باشد، برای شما مردان یک چهارم مآثرک آنها است... پس اگر شما را فرزندی باشد سهم زنان یک هشتم چیزی است که شما بجا گزارده‌اید...^(۱)

بناءً بر این «فرزند» در جمیع این مواضع، به پسر دختر نیز اطلاق شده و به همین جهت شامل و عام است، و احکام مذکوره، بلاخلاف، بر او مترتب می‌گردد، به همان شکلی که، بر وُلْدِ صُلْب، بلافاصله مترتب می‌شود.

و از جمله اخبار، حدیثی است که صدوق در عیون الاخبار، و طبرسی در احتجاج، در روایت مفصّلی از حضرت کاظم علیه السلام نقل کرده‌اند که متضمّن بیان بحثی است که بین آن حضرت و خلیفه هارون الرشید روی داده. محلّ حاجت در آن خبر این قسمت است که هارون الرشید به حضرت گفت:

برای چه به عامّة مردم و خواصّ اجازه داده‌اید که شما را منسوب به رسول خدا (ص) سازند و بگویند (یا ابن رسول الله). در حالی که شما فرزندان علی هستید، و جزاین نیست که شخص را به پدر نسبت می‌دهند، و فاطمه ظرف است، و رسول خدا (ص) جدّ مادری شما است.

حضرت کاظم علیه السلام گفت:

یا امیر المؤمنین، اگر پیامبر صلی الله علیه و آله دختر تو را خواستگاری می‌کرد، او را اجابت می‌کردی و دختری را به نکاح او می‌دادی؟
 هارون گفت: سبحان الله! چرا اجابت نکنم؟! بلکه در این صورت بر تمام عرب و قریش افتخار می‌کردم!

حضرت فرمود: ولی رسول خدا صلی الله علیه و آله نه دختر مرا خواستگاری می‌کند و نه من دخترم را به او تزویج می‌نمایم!

۱- و لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَوَلَدٌ وَوَرِثَةُ آبَائِهِ فَلِلْأُمَّةِ الثُّلُثُ / فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَوَلَدٌ فَلِكُلِّ الرَّبْعِ مِمَّا تَرَكَ... فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَوَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ ... / النساء، ۱۲ و ۱۱.

هارون گفت: چرا؟

حضرت گفت: چون من از او متولد شده‌ام و پدر من است. ولی تو از او متولد نشده‌ای! هارون گفت: أَحَسَنْتِ اِی مَوْسَى! سپس گفت: چگونه می‌گویید ما ذرّیه رسولیم در حالی که پیامبر عقیبی نداشت؟! زیرا «عقب» از مذکراست نه مؤنث، و شما فرزند دختر اوید، و فرزند دختر را «عقب» نمی‌گویند.

سپس خبر را ادامه می‌دهد تا به اینجا می‌رسد که حضرت کاظم می‌گوید:
گفتم: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ، وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَذَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَالْيَاسَ (۱) ...

ای امیر المؤمنین پدر عیسی کیست؟

هارون گفت: او پدر ندارد.

گفتم: او را، به واسطه مادرش مریم، به ذرّیه انبیاء ملحق می‌کنیم. همچنین ما هم، از طرف فاطمه مادرمان، به ذرّیه رسول صلی الله علیه و آله ملحق می‌شویم، و بر این دلیلی دیگر خواهیم افزود.

هارون گفت: دلالت را بیاور!

کاظم علیه السلام گفت: خداوند فرموده: فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ (۲) ... و کسی ادعاء نکرده که پیامبر او را داخل کساء نموده جز علی بن ابی طالب و فاطمه و حسن و حسین. از فرزندان، حسن و حسین بودند، و از زنان، فاطمه، و از خودمان (مردان)، علی بن ابی طالب (۳).

۱- الانعام، ۸۴.

۲- آل عمران، ۶۱، آیه مَبَاهِلَهُ.

۳- صدوق، عیون الاخبار / طبرسی، احتجاج / عنِ الكاظمِ عليه السلام لما أُدْخِلَ عليَّ هارونَ الرَّشيدَ: قَالَ لَهُ الرَّشيدُ: لِمَ جَوَزْتُمْ لِلْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ أَنْ يَنْسَبُوا إِلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) وَيَقُولُوا «يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ»، وَأَنْتُمْ مِنْ عَلِيٍّ؟ وَإِنَّمَا يُنْسَبُ الْمَرْءُ إِلَى أَبِيهِ، وَفَاطِمَةُ إِنَّمَا هِيَ وَعَاءٌ، وَالنَّبِيُّ (ص) جَدُّكُمْ مِنْ قَبْلِ أُمَّكُمْ. فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَوْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نُشِرَ فَخَطَبَ إِلَيْكَ كَرِيمَتِكَ، هَلْ كُنْتَ تُجِيبُهُ؟! فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ! وَلِمَ لَا أُجِيبُهُ؟! بَلْ أَفْتَحِرُ ←

و شیخ مفید در اختصاص ، در حدیث طویلی از داستان حضرت کاظم علیه السلام و هارون الرشید چنین می نویسد :

رشید گفت : مسأله بی از تو می پرسم ، اگر جواب دهی خواهم دانست که به من راست می گویی و تو را صلّه می دهم و رهایت می کنم و آنچه را که درباره تو به من گفته اند تصدیق نمی کنم .

گفتم : آنچه که علمش را دارم پاسخ می دهم .

هارون گفت : چرا شیعه خود را از اینکه به شما بگویند «یا ابن رسول الله» نهی نمی کنید . در صورتی که شما فرزندان علی هستید و فاطمه ظرف بوده ، و فرزند را به پدر نسبت می دهند نه به مادر .

گفتم : اگر امیر المؤمنین بخواهد مرا عفو کند ، از این مسأله هم مرا معاف دارد .

گفت : چنین نخواهم کرد مگر آنکه پاسخ گویی .

گفتم : آیا من در امان تو هستم که آزار سلطان به من نرسد ؟

گفت : تو در امانی !

گفتم : أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَوَهَبْنَا لَهُ اسْحَقَ

→ عَلَى الْعَرَبِ وَقُرَيْشٍ بِذَلِكَ ! فَقَالَ : لَكِنَّهُ لَا يَخْطُبُهُ إِلَيَّ وَلَا أُزَوِّجُهُ ! فَقَالَ : وَلِمَ ؟ ! فَقُلْتُ : لِأَنَّهُ وَلَدَنِي وَ لَمْ يَلِدْكَ ! فَقَالَ : أَحْسَنْتَ يَا مُوسَى ! نَمَّ قَالَ : كَيْفَ قُلْتُمْ إِنَّا ذُرِّيَّةُ النَّبِيِّ (ص) وَالنَّبِيُّ لَمْ يُعْقَبْ ، وَإِنَّمَا الْعَقْبُ لِلذَّكَرِ لَا لِلْأُنْثَى ، وَ أَنْتُمْ وُلْدٌ لِابْنَتِهِ ، وَ لَا يَكُونُ لَهَا عَقْبٌ ... ثُمَّ سَأَلَ الْخَبَرَ إِلَى أَنْ قَالَ : فَقُلْتُ : أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ، بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ . وَ ذَكَرْنَا يَا يَحْيَى وَ عِيسَى ... مِنْ أَبُو عِيسَى يَا امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ؟ ! فَقَالَ : لَيْسَ لِعِيسَى أَبٌ ! فَقُلْتُ : إِنَّمَا الْحَقْنَاهُ بِذَرَارِيِّ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ طَرِيقِ مَرْيَمَ ، وَ كَذَلِكَ الْحَقْنَا بِذَرَارِيِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ مِنْ قِبَلِ أُمَّنَا فَاطِمَةَ . وَ كَذَلِكَ أَرِيدُكَ يَا امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ! قَالَ : هَاتِ ! فَقَالَ : أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ، فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ... (الآية) . فَلَمْ يَدَّعِ أَحَدٌ أَنَّهُ أَدْخَلَهُ النَّبِيُّ تَحْتَ الْكِسَاءِ إِلَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ فَاطِمَةُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ . فَلَابْنَا بِهِمُ ؛ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ ، وَ النِّسَاءُ ؛ هِيَ فَاطِمَةُ ، وَ أَنْفَسْنَا ؛ إِشَارَةً إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ . الْحَدِيثُ .

و يَعْقُوبَ كَلًّا هَدَيْنَا وَ نوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوَدَ... الى قوله: و ذَكَرِيَّا وَ يَحْيٰى وَ عِيسٰى...

پس پدر عیسی کیست؟

گفت: او پدر ندارد و از کلام خدای عزّ و جلّ و روح القدس آفریده شده .
گفتم: جز این نیست که عیسی از طرف مادرش مریم به ذرّیات انبیاء ملحق شده و ما هم از جانب فاطمه به ذرّاری انبیاء ملحق شده ایم نه از طریق علی علیه السلام .
هارون گفت: نیکو گفتمی، نیکو گفتمی ای موسی! از این قبیل باز هم برایم بگو .
پس گفتم: از نیک و بد امت بر این اتفاق کرده اند که وقتی رسول صلی الله علیه و آله نجرانی را به مباحله دعوت کرد، کسی در کساء نبود جز پیامبر و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم الصلوّ و السلام . پس خدای متعال فرمود: پس کسی که درباره اسلام با تو مُحاجّه و مجادله می کند، بعد از آنکه علم بر تو نازل شد، بگو بیایید تا بخوانیم پسرانمان را و پسرانمان را و زنانمان را و زنانمان را و خودمان را و خودتان را (مردانمان را و مردانمان را) . پس «پسران» حسن و حسینند، و «زنان» فاطمه، و «خودمان» علی بن ابی طالب .
هارون گفت: أَحَسَنَتُ^(۱) .

۱- فی حدیث طویل عن الکاظم علیه السلام مع الرّشید قال فیهِ: وَ اِنِّی اُریدُ اَنْ اَسْأَلَکَ عَنْ مَسْأَلَةٍ، فَاِنْ اَجَبْتَنِی اَعْلَمُ اَنَّکَ قَدْ صَدَقْتَنِی، خَلِّیْتُ عَنْکَ وَ وَصَلْتُکَ، وَ لَمْ اُصَدِّقْ مَا قِیلَ فِیکَ . فقلتُ: ما کانَ عِلْمُهُ عِنْدِی اَجَبْتُکَ فِیهِ! فقال: لِمَ لا تَنْهَوْنَ شِيعَتَکُمْ عَنْ قَوْلِهِمْ لَکُمْ «یا اَبْنَی رَسُولِ اللّٰهِ»، وَ اَنْتُمْ وُلِدْتُمْ عَلِیًّا، وَ فاطمَةُ اِنَّمَا هِیَ وَ عاِءٌ، وَ الْوَلَدُ یُنْسَبُ اِلَی الْاَبِ لا اِلَی الْاُمِّ . فقلتُ: اِنْ رَأٰی امیرُ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْ یُعْفِیَنِی عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَعَلَ! فقال: لَسْتُ اَفْعَلُ اَوْ تُجِیبُ! فقلتُ: فَانّا فی اَمَانِکَ اَنْ لا یُصِیْبَنِی مِنْ آفَةِ السُّلْطَانِ شَیْءٌ! فقال: لَکَ الْاَمَانُ! فقلتُ: اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ، وَ وَهَبْنَا لَهُ اسْحَقَ وَ یَعْقُوبَ کَلًّا هَدَيْنَا وَ نوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ، اِلَی قَوْلِهِ: وَ ذَكَرِیَّا وَ یَحْيٰى وَ عِيسٰى. فَمَنْ اَبُو عِيسٰى؟ فقال: لَیْسَ لَهُ اَبٌ، اِنَّمَا خُلِقَ مِنْ کَلَامِ اللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ رُوحِ الْقُدُسِ . فقلتُ: اِنَّمَا الْحَقُّ عِيسٰى بِذَرَارِیِّ الْاَنْبِیاءِ مِنْ قَبْلِ مَرِیمَ، وَ الْحَقُّنا بِذَرَارِیِّ الْاَنْبِیاءِ مِنْ قَبْلِ فاطمَةَ لا مِنْ قَبْلِ عَلِیِّ عَلَیهِ السَّلَامُ. ←

و صدوق در عیون الاخبار و مجالس ، در باب نشست حضرت رضا علیه السلام با مأمون می نویسد : در فرق میان عترت و امت ، حضرت ضمن کلامش فرمود :
 قول خدای تعالی در آیه تحریم است که : حرام شده بر شما مادرانتان و دخترانتان ... تا آخر آیه ، پس به من بگوئید آیا پیامبر صلی الله علیه و آله می تواند دختر من و دختر پسر من و دخترانی که از نسل منند را تزویج کند ؟
 همه گفتند : نه ؟

حضرت گفت : آیا اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله در قید حیات بود ، جائز بود از شما دختر بگیرد ؟
 گفتند : آری !

حضرت گفت : این دلیل است براینکه من از آل او هستم و شما از آل او نیستید ، بلکه از امت او هستید . پس این است فرق بین آل و امت . زیرا «آل» از آن رسول است ، و امت ، اگر از «آل» نباشد ، از آن رسول نیست . و بدین ترتیب ما ، به سبب ولادتمان از رسول خدا صلی الله علیه و آله ، مخصوص به «آل» می باشیم . و از جمله دلائل ، قول خدای تعالی است که فرموده : وَ حَلَالٌ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ، زنان پسرانتان که از پشت شمایند^(۱) .

→ فقال: أَحَسَّنْتَ أَحَسَّنْتَ يَا مُوسَى! زِدْنِي مِنْ مِثْلِهِ! فَقُلْتُ: اجْتَمَعَتِ الْأُمَّةُ بَرِّهَا وَ فَاجِرْهَا، إِنَّ حَدِيثَ النَّجْرَانِيِّ ، حِينَ دَعَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ إِلَى الْمُبَاهَلَةِ ، لَمْ يَكُنْ فِي الْكِسَاءِ إِلَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ عَلِيٌّ وَ فَاطِمَةُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ . فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ * . فَكَانَ تَأْوِيلُ «أَبْنَاءَنَا» الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ ، وَ «نِسَاءَنَا» فَاطِمَةَ ، وَ «أَنْفُسَنَا» عَلِيَّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ . فَقَالَ: أَحَسَّنْتَ !

۱- عن الرضا عليه السلام ، قال في جملته : فَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي آيَةِ التَّحْرِيمِ ؛ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ ... فَأَخْبِرُونِي هَلْ تَصْلَحُ ابْنَتِي وَ ابْنَةُ ابْنِي وَ مَا تَنَاسَلَ مِنْ صُلْبِي لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا ؟! قَالُوا: لَا ! قَالَ: فَأَخْبِرُونِي هَلْ كَانَتْ ابْنَةُ أَحَدِكُمْ تَصْلَحُ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا لَوْ كَانَ حَيًّا ؟! قَالُوا: نَعَمْ ! قَالَ: فَفِي هَذَا بَيَانٌ لِأَنِّي ←

و روایتی دیگر در این باب :

از ابی جعفر علیه السلام روایت است که در حدیث مفصّلی به ابی الجارود فرمود :
ای ابا جارود از کتاب خدا دلیل می آورم که حسن و حسین علیهما السلام از صلب
رسول خدا صلی الله علیه وآله هستند . و آن را کسی مردود نمی شمارد مگر کافر !
گفتم : فدایت گردم ! کدام آیه قرآن دالّ بر این است که حسن و حسین
علیهما السلام از صلب رسول خدا هستند .

حضرت گفت : آیه ؛ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ، تا می رسد به این جا که می گوید : وَ
حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ ... بر شما حرام است تزویج زنان پسرانتان که از پشت شمایند . پس ای
ابا جارود ، از اهل سنت سؤال کن که آیا برای رسول خدا صلی الله علیه وآله حلال بود
زنان حسن یا حسین را تزویج نماید؟! اگر بگویند: آری! دروغ گفته و فاجر شده اند. و
اگر بگویند: نه! پس آن دو فرزندان صلبی رسول خدا می باشند^(۱) .

نقش مادر از نظر علم پزشکی^(۲)

امروزه ثابت شده که «ژن غالب» از مادر است . یعنی توارث ژنتیکی بیشتر از

➔ من آله و لستّم من آله، و انتم من أمّته . فهذا فرق ما بين الآل و الامّة ، و لِأَنَّ الآلَ مِنْهُ و الامّةُ ،
اذا لم تكن من الآل ليست منه. الى ان قال: و كذلك خُصّصنا نحن اذ كُنّا من آل رسول الله صلی
الله علیه و آله بِوِلادَتنا منه. و من الأدلّة قوله تعالى : وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ .

۱- کافی / روضة وافی / الحدائق، کتاب الخمس، ص ۸۲ ، چاپ سنگی / عن ابی جعفر علیه السلام
قال: يا ابا الجارود لأعطينكها من كتاب الله عزّ و جلّ أنّهما من صلب رسول الله صلی الله علیه و
آله، لا يرُدّها إلا كافر! قلتُ: فأين ذلك جعلتُ فداك؟! قال: من حيث قال الله عزّ و جلّ :
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ و بناتكم ... الى ان أنتهى الى قوله تعالى : وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ
مِنْ أَصْلَابِكُمْ . فسألهم يا ابا الجارود هل كان يحلّ لرسول الله صلی الله علیه و آله نكاح
حليّتيهما؟! فإن قالوا: نعم! كذبوا و فجروا . و إن قالوا: لا! فهما ابناؤه لصلبه .

۲- این قسمت را متخصص عالی رتبه فن ، دکتر سید مهدی احمدی ارائه کرده اند .

مادران به فرزندان منتقل می‌شود. پس تأثیر مادر در رشد و پرورش فرزند، بیش از پدر است.

بیش از نصف کروماتینهای تشکیل جنین از مادر است. کروماتین مادر سنگین تر است و شاخ اضافی نسبت به پدر دارد. بدون نقش کروماتینهای مادری، امکان رشد جنین وجود ندارد. اگر کروماتینهای مادری، مشابه باشند، جنین مؤنث است، و امکان حیات و رشد جنین وجود دارد. و اگر کروماتینها فقط پدری باشند، امکان رشد و تکامل جنین وجود ندارد.

علاوه بر تشکیل اولی جنین و نقش کروماتینهای مادری، که بیش از کروماتینهای پدری است، و میزان ژن و صفات بیشتری را نسبت به پدر، به جنین منتقل می‌کند، تکامل و تغذیه و انتخاب اسپرم نیز توسط مادر انجام می‌گیرد، و رشد و تکامل و تغذیه، از بدو تشکیل جنین تا تکامل کامل، و سپس زایمان، توسط مادر است. بعد از تولد نوزاد، شیردادن و تکامل روحی و روانی اولیه او نیز به عهده مادر است. نتیجه آنکه سهم مادر در تکون فرزند بیش از پدر می‌باشد.

آیات آفرینش:

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ . (آل عمران - ۶)

او کسی است که شما را در رحم‌ها هرگونه که بخواهد مصور می‌سازد.

وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ . (النحل - ۷۸)

و خداوند شما را از دل مادرانتان خارج ساخت.

يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ . (الزمر - ۶)

شما را در دل‌های مادرانتان می‌آفریند، خلقی پس از خلقی، در تاریکی‌های سه گانه.

وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ . (النجم - ۳۲)

و آنگاه که شما ناپیدایان (جنین‌ها) بودید در دل‌های مادرانتان.

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ . خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ .

پس انسان باید بنگرد که از چه آفریده شده، از آبی جهنده آفریده شده که از میان

پشت (پدر) و سینۀ (مادر) خارج می‌شود. (الطارق-۶)
 زمخشری در ذیل این آیات می‌نویسد: از پشت مرد و سینۀ زن، و «ترائب»
 استخوانهای سینه است^(۱).

و در ذیل آیه؛ اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشَاجٍ^(۲) می‌گوید:
 یعنی از نطفه‌یی که دو آب در آن ممزوج شده‌اند^(۳).

مبحث بیست و دوم

شکوای حضرت باقر علیه‌السلام

حضرت باقر علیه‌السلام، خطاب به یکی از اصحابش، از رفتار امت، خصوصاً
 معاویه و اتباعش، با اهل بیت علیهم‌السلام، شکایت کرده می‌گوید:
 ای فلان چه بسیار دیدیم ظلمی را که قریش بر ما وارد کردند و بایکدیگر، بر ضرر و آزار
 ما، و بر آنچه که پیروان و دوستان ما دیدند، اتفاق نمودند. همانا پیامبر صلی‌الله علیه و آله از

۱- الکشاف/ من بین صُلْبِ الرَّجْلِ وَ تَرَائِبِ الْمَرْأَةِ وَ هِيَ عِظَامُ الصَّدْرِ .

۲- همانا ما انسان را از نطفه‌یی درهم آفریدیم / الدهر، ۲.

۳- الکشاف/ و المعنى من نطفة قد امتزج فيها الماءان .

المنجد: مَشَّحَ يَمْشُجُ مَشْجًا يَكْذًا، خَلَطَهُ . وَ يُقَالُ اِيضًا: مَشَّحَ بَيْنَهُمَا . الْمَشَّحُ وَ الْمَشَّجُ وَ الْمَشَّحُ وَ الْمَشَّيْحُ ؛ مَا كَانَ مُخْتَلِطًا ، ج ؛ اَمْشَاجِ .

اقول: وزن «أفعالٍ» من جموع القلّة (و هي أفعال و أفعلة و فعلة و أفعل، و لاغير) و لما كان
 جمعُ القلّة مفرداً لجمع الكثرة، يُعامل معها معاملة الواحد والجمع باعتبارين . و يرجع اليها
 الضمير الواحد و الجمع، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ
 فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَنًا خَالِصًا* . الضمير في «بُطُونِهِ» راجع الى «الأنعام» . فقولُ صاحب الكشاف: نطفة
 أمشاج، كبرمة أعشار، و بُردِ أكياش*، هي الفاظ مفردة غيرُ جموع، خطأً بالنسبة الى أمشاج .

* - النحل، ۶۶. // * - قاموس: أكياش، بر وزن أشجار، جامه‌یی است که باز گردانیده شده است
 رشتن او، مثل خز و صوف . یا آنکه بد از بافته‌ها است .

دنیا رفت و مردم را آگاه کرد بر اینکه ما از دیگران نسبت به مردم اولی هستیم. پس قریش گردآمدند تا امر خلافت را، که حقّ ما بود، از معدن خود بیرون بردند و قریش (که مهاجر بودند) به حقّ و حجتّ ما برانصار احتجاج کردند^(۱). سپس یکی پس از دیگری متحمل امر خلافت گردیدند تا آنکه به ما برگشت (و علی علیه السلام برمسند حکومت نشست).

پس قریش (طلحه و زبیر و دیگران) بیعت ما را شکستند و جنگ بر پا کردند و صاحب امر (علی علیه السلام) پیوسته در سختی های جنگ بسربرد تا کشته شد. آنگاه با فرزندش حسن بیعت کردند و عهد و پیمان بستند. سپس با او مکر و خیانت نموده وی را واگزارند و اهل عراق براو شوریدند و خنجر به پهلویش زدند، و سپاهش غارت شد، و خلخال از پای مادرهای اولادش بیرون آوردند. پس (به ناچار) با معاویه ترک محاربه نمود، و خون خود و خاندانش را حفظ کرد، و چه بسیار کم بودند (یعنی توان مقابله با معاویه را نداشتند). آنگاه بیست هزار تن از عراق با حسین علیه السلام بیعت کرده سپس پیمان را شکستند و با او مکر و خیانت نمودند، و برای قتل او خروج کردند، و با اینکه بیعتش را برگردن داشتند، وی را بقتل رساندند^(۲).

بعد از آن پیوسته ما را زبون و ذلیل کردند، و علی الدوام به ما ظلم می شد و ما را از مقرّ و

۱- یعنی به انصار گفتند ما اقرباء پیامبریم و بدین سبب خلافت حقّ ما است، و این استدلال از آن مابود که از تمام جهات با رسول خدا صلی الله علیه و آله قرابت داشتیم.

۲- ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۵ / وقد رُوِيَ أَنَّ اباجعفرَ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ الْبَاقِرَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ لِيَعِضُ اصْحَابِهِ: يَا فُلَانُ مَا لَقِينَا مِنْ ظُلْمِ قُرَيْشٍ إِيَّانَا وَتَظَاهُرِهِمْ عَلَيْنَا وَمَا لَقِيَ شِيعَتُنَا وَمُحِبُّونَا مِنَ النَّاسِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قُبِضَ وَ قَدْ أَخْبَرَ أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِالنَّاسِ . فَتَمَالَأْتُ عَلَيْنَا قُرَيْشٌ حَتَّى أَخْرَجَتِ الْأَمْرَ عَنْ مَعْدِنِهِ ، وَ أَخْتَجَّتْ عَلَيَّ الْأَنْصَارُ بِحَقِّنَا وَحُجَّتِنَا . ثُمَّ تَدَاوَلَتْهَا قُرَيْشٌ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ ، حَتَّى رَجَعَتْ إِلَيْنَا . فَتَنَكَّتْ بَيْعَتَنَا ، وَ نَصَبَتِ الْحَرْبَ لَنَا ، وَلَمْ يَزَلْ صَاحِبُ الْأَمْرِ فِي صَعُودِ كَوْوِدٍ حَتَّى قُتِلَ . فَتُبُويعَ الْحَسَنُ ابْنُهُ وَ عُوهِدَ . ثُمَّ غَدِرَ بِهِ وَأَسْلِمَ وَ وَتَبَ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِرَاقِ ، حَتَّى طُعِنَ بِخَنْجَرٍ فِي جَنْبِهِ وَ نُهِبَتْ عَسْكَرُهُ ، وَ عُولِجَتْ خَلَاحِيلُ أُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ . فَوَادَعَ مَعَاوِيَةَ وَ حَقَنَ دَمَهُ وَ دِمَاءَ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ هُمُ قَلِيلٌ حَقٌّ قَلِيلٌ . ثُمَّ بَايَعَ الْحُسَيْنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ أَهْلِ الْعِرَاقِ عَشْرُونَ أَلْفًا . ثُمَّ غَدَرُوا بِهِ وَ خَرَجُوا عَلَيْهِ وَ بَيْعَتُهُ فِي أَعْنَاقِهِمْ ، وَ قَتَلُوهُ .

موظمان دور می‌کردند و خفیف نموده از حَقمان محروم می‌ساختند و می‌کشتند. و ما در خوف و هراس روزگار می‌گزرانندیم و برجان خود و دوستانمان امنیت نداشتیم، و دروغ گویان و منکران حق، برای دروغ وانکار خود جایی یافتند تا به وسیله آن خود را به سردمداران، وقاضیان و عاملان تبهکارشان در هر شهری، نزدیک نمایند. پس حدیثهای دروغ مجعول را برای آنها نقل می‌کردند (تا مقرب شده به مقاصد پلید خود دست یابند). و از ما چیزهایی را روایت کردند که نگفته و نکرده بودیم، تا بدین وسیله مردم را دشمن ما سازند. این روش، بعد از وفات حسن علیه السلام (بُجوحه قدرت معاویه) بزرگ شد و شدت یافت. پس شیعه ما در هر شهری که بودند کشته می‌شدند و دست و پاها به اتهام و احتمال شیعه بودن بریده می‌شد. و هر کس که گفته می‌شد دوستی ما اهل بیت را دارد و به ما پیوسته است، به زندان می‌رفت، یا مالش تاراج، یا خانه‌اش ویران می‌شد^(۱).

این مظالم درباره ما و دوستانمان ادامه یافت. سپس روز به روز شدیدتر می‌شد تا زمان عبید الله بن زیاد قاتل حسین علیه السلام. بعد از او حجاج آمد. او نیز به قتل‌های گوناگون، دوستان ما را می‌کشت، و با هر نوع احتمالی، آنان را به عقوبت می‌رسانید. تا کار به جایی رسید که اگر به شخصی می‌گفتند «زندیق است، کافر است» خوش‌تر داشت تا بگویند «شیعه علی است». و چنان شد که اشخاصی که به خیر و صلاح مذکور، و شاید پارسا و راست‌گو بودند، حدیثهای عجیب و غریب را در تفضیل بعضی از پیشینیان (در فضائل ابی‌بکر و عمر و غیرایشان) نقل می‌کردند. و حال آنکه هیچ یک از آن احادیث را خدا خلق نکرده بود، نه وجود داشت و نه واقع شده بود. ولی این افراد گمان می‌کردند اینها حق و

۱- ثُمَّ لَمْ نَزَلْ اَهْلَ الْبَيْتِ نُسْتَدِلُّ وَنُسْتَضَامُ وَنُقْصَى وَنُتْمَهَنُ وَنُحْرَمُ وَنُقْتَلُ وَنَخَافُ وَلَا نَأْمَنُ عَلٰی دِمَائِنَا وَدِمَاءِ اَوْلِيَانَا. وَوَجَدَ الْكَاذِبُونَ الْجَاهِدُونَ لِكَيْذِبِهِمْ وَجُحُودِهِمْ مَوْضِعًا يَتَقَرَّبُونَ بِهِ اِلَى اَوْلِيَانِهِمْ وَقِضَاةِ السُّوِّ وَ عُمَالِ السُّوِّ فِي كُلِّ بِلَدَةٍ. فَحَدَّثُوهُمْ بِالْاَحَادِيثِ الْمَوْضُوعَةِ الْمَكْدُوبَةِ وَرَوَوْا عَنَّا مَا لَمْ نَقُلْهُ وَ لَمْ نَفْعَلْهُ، لِيُبَغِّضُوْنَا اِلَى النَّاسِ. وَكَانَ عِظَمُ ذَلِكَ وَكِبْرُهُ زَمَنَ مَعَاوِيَةَ بَعْدَ مَوْتِ الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَفَقْتَلَتِ شِيعَتُنَا بِكُلِّ بِلَدَةٍ، وَ قُطِعَتِ الْاَيْدِي وَ الْاَرْجُلُ عَلٰی الظَّنَّةِ. وَكَانَ مَنْ يُذَكَّرُ بِحُبِّنَا وَ الْاِنْقِطَاعِ اِلَيْنَا، سُجِنَ اَوْ نُهِبَ مَالُهُ اَوْ هُدِّمَتِ دَارُهُ.

صِدْقِ اسْت ، چُونِ رَاوِيَانِ بَسِيَارِي دَاسْتِ كِه بِه دَرُوغِ وَ قَلْتِ پارَسَايِي شِنَاخْتِه نَشْدِه بُوْدَنْد^(۱) .

۱- ثُمَّ لَمْ يَزَلِ الْبَلَاءُ يَشْتَدُّ وَيَزْدَادُ إِلَى زَمَانِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ ، قَاتِلِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ . ثُمَّ جَاءَ الْحَجَّاجُ فَقَتَلَهُمْ كُلَّ قَتْلَةٍ ، وَأَخَذَهُمْ بِكُلِّ ظَنَّةٍ وَتُهْمَةٍ ، حَتَّى أَنَّ الرَّجُلَ لَيُقَالُ لَهُ «زَنْدِيقٌ أَوْ كَافِرٌ» ، أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يُقَالَ «شَيْعَةٌ عَلِيٌّ» . وَحَتَّى صَارَ الرَّجُلُ الَّذِي يُذَكَّرُ بِالْخَيْرِ ، وَلَعَلَّهُ يَكُونُ وَرِعًا صَدُوقًا ، يُحَدِّثُ بِأَحَادِيثَ عَظِيمَةٍ عَجِيبَةٍ فِي تَفْضِيلِ بَعْضِ مَنْ قَدْ سَلَفَ مِنَ الْوُلَاةِ ، وَلَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ تَعَالَى شَيْئًا مِنْهَا وَلَا كَانَتْ وَلَا وَقَعَتْ . وَهُوَ يَحْسِبُ أَنَّهَا حَقٌّ ، لِكَثْرَةِ مَنْ قَدْ رَوَاهَا مِمَّنْ لَمْ يُعْرِفْ بِكَذِبٍ وَلَا بِقَلَّةِ وَرَعٍ . انْتَهَى .

بخش چهارم

بحثی در اخبار موضوعه

- فصل ۱ : نقش معاویه در جعل و تحریف
- فصل ۲ : ابی هریره و جعلیات او
- فصل ۳ : بحثی در اخبار موضوعه
- فصل ۴ : مقبوله عمر بن حنظله
- فصل ۵ : حدیث مَنْ بَلَغَهُ ثَوَاب

فصل اول

نقش معاویه در جعل و تحریف

مبحث اول

معاویه مؤسس بدعت و استبداد در دین

از حَنْظَلَةَ بْنِ خُوَيْلِدِ الْعَنْبَرِيِّ روایت شده که گفت :
در اثنائی که نزد معاویه بودیم دو مرد پیش وی آمده سر عَمَّار را آوردند و در مورد
اینکه کدام یک او را بقتل رسانده به مخاصمه پرداختند .

هریک از آن دو می گفت : من عَمَّار را کشتم !

عبداللّٰه بن عمرو بن عاص گفت : یکی از شما دونفر نفس خود را برای رفیقش
پاکیزه گرداند (با طیب نفس این ادّعاء را به او واگزارد) . زیرا من از رسول خدا صلی اللّٰه
علیه و سلّم شنیدم که می گفت : عَمَّار را گروه باغی و ستمکار می کشند !

معاویه از عبداللّٰه پرسید : پس چرا تو با ما هستی !؟

گفت : پدرم از من نزد رسول خدا صلی اللّٰه علیه و سلّم شکایت برد . پیامبر به من

گفت: از پدرت، تا زنده است، اطاعت کن!^(۱) پس من با شما هستم ولی به نفع شما جنگ نمی‌کنم^(۲).

معاویه بدعتها را پایه‌گذاری کرد و به منظور تحکیم آنها گروهی را برای حدیث سازی پیرامون خود جمع کرد تا به دستور او «خبر» جعل نموده به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت دهند، که از جمله آنها عمرو عاص بود. یکی از خواستهای معاویه این بود که خود را صاحب حق، و علی را مخالف و معاند حق و خارج از دین معرفی نماید. زیرا اکثر مسلمین جنگ معاویه با علی را محکوم می‌کردند و علی علیه السلام را صاحب حق می‌دانستند. معاویه در این باره دو نقش متفاوت اعمال نمود. اول به واسطه کسانی که با او در دشمنی با علی موافق بودند، سب و لعن علی را در خطبه‌ها و انجمن‌ها رائج ساخت، و عمال خود را نیز مأمور اجراء این حکم نمود. و اما نقش دوم آن بود که می‌کوشید اکثریت مسلمین و عامه مردم را فریب داده آنان را به خود خوش بین سازد. در ایفاء این نقش نیز به جعل حدیث از قول پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پرداخت. یکی از مجعولات وی این بود که بگوید: حاکم و قاضی اگر به حق حکم کردند دو اجر و ثواب یا بیشتر دارند. و اگر در اجتهاد خود خطاء نمودند دارای یک اجرند.

آنگاه چنین نتیجه می‌گرفت که بر فرض آنکه جنگ با علی خطاء بوده و در این اجتهاد معاویه اشتباه کرده، حداقل یک‌اجر دارد. از این رو دستور داد در این باره

۱- البیّه مراد اطاعتی است که معصیت و شرک به خدا در آن نباشد، چنانکه در آیه فرموده: وَ إِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَ صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا. پس نفس بودن آن شخص با معاویه، معصیت و نافرمانی از امر خداوند و شرک به او محسوب است.

۲- مسند احمد، ج ۲، ص ۱۶۴/ مسنداً عن حَنْظَلَةَ بْنِ حُوَيْلِدِ الْعَنْبَرِيِّ قَالَ: بَيْنَمَا إِنَّا عِنْدَ مَعَاوِيَةَ، إِذْ جَاءَ رَجُلَانِ يَخْتَصِمَانِ فِي رَأْسِ عَمَّارٍ. يَقُولُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: أَنَا قَتَلْتُهُ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو (بن العاص) لِيُطَبِّ بِهٖ أَحَدُكُمَا نَفْسًا لِصَاحِبِهِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ. قَالَ مَعَاوِيَةُ: فَمَا بِالْكَ مَعَنَا؟ قَالَ: إِنَّ أَبِي شَكَانِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَطِيعْ أَبَاكَ مَا دَامَ حَيًّا وَلَا تُقَصِّرْ، فَإِنَّا مَعَكُمْ وَ لَسْتُ أَقَاتِلُ.

روایاتی جعل کنند. اولین و شاید تنها کسی که در این موضوع به جعل حدیث پرداخت، عمرو عاص بود. اکنون چند روایت او را در اینجا متذکر می شویم. ابو قیس خادم عمرو عاص، از عمرو عاص، از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده که گفت:

هرگاه حاکم حکم کند و اجتهاد نماید پس اصابت کند، دو اجر دارد. و هرگاه حکم کند و اجتهاد نماید و در حکم خود خطاء کند وی را یک اجر است^(۱).

و در روایت است که ابن حَجیره از قاسم بن البرجی پرسید:

از عبدالله بن عمرو عاص چگونه شنیدی؟

گفت: از او شنیدم که می گفت: دو شخص متخاصم دعوی خود نزد عمرو عاص بردند. وی در میانشان حکم کرد. کسی که بر ضرر او حکم شده بود خشمگین شد. آنگاه نزد رسول خدا صلی الله علیه و سلم آمده وی را باخبر ساخت.

رسول خدا صلی الله علیه و سلم گفت: هرگاه قاضی حکمی صادر کند و اجتهاد نماید و به حق حکم نماید، برای او ده اجر است. و هرگاه اجتهاد کند و در حکمش خطاء نماید، برای او یک اجر یا دو اجر است^(۲).

از عبدالله بن عمرو بن العاص روایت شده که گفت:

دو شخصی که باهم نزاع داشتند خدمت رسول خدا صلی الله علیه و سلم رسیدند.

۱- صحیح مسلم، ج ۵، باب بیان اجر الحاکم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ / ابن ماجه، احکام، ۲۳۱۴ / مسند احمد، ج ۴، ص ۱۹۸، ۲۰۴ / محمد بن ابراهیم التیمی، عن بشر بن سعید، عن ابی قیس مولى عمرو بن العاص / النسائی عن ابی سلمه عن ابی هریرة: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا حکم الحاکم فأجتهد فأصاب فله أجران، و إذا حکم فأجتهد فأخطأ فله أجر.

۲- مسند احمد، ج ۲، ص ۱۸۷ / سلمة بن أكسوم قال: سمعت ابن حَجیره يسأل القاسم بن البرجی: كيف سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص؟ قال: سمعته يقول: إن خصمین اختصما إلى عمرو بن العاص، ففضي بينهما، فسخط المفضي عليه، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبره. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قضى القاضى فأجتهد فأصاب فله عشرة أجر. و إذا أجتهد فأخطأ كان له أجر أو أجران.

پیامبر به عمرو فرمود: میان این دو داوری کن عمرو! عمرو گفت: ای رسول خدا تو در این مورد از من سزاوارتری. فرمود: اگر چنین هم باشد (تو حکم کن)، پس هرگاه بین آن دو حکم نمودی و به درستی حکم کردی، ده اجر داری. و اگر کوشش کردی و اشتباه نمودی، یک اجر داری^(۱).

ما می‌گوییم: طبق آیات کریمه و سنت نبی اکرم صلی الله علیه و آله، اگر قاضی حکم حق را نمی‌داند جائز نیست حکم کند، و اگر می‌داند خطا نمی‌کند. پس این اخبار و مانند اینها همگی مجعولند. علاوه بر این اگر حاکم یا قاضی، به سبب جهل به حکم یا مسامحه در شناخت حق هر یک از متخاصمین خطا کند، مرتکب معصیت کبیره شده، و در مقابل گناه بزرگ، آیا می‌تواند مستحق اجری باشد؟! این خبر که در عصر معاویه مورد قبول واقع شد، در میان اهل سنت و کتب حدیث آنها باقی ماند. بدین سبب است که اقوال مختلفه بین مذاهب را صحیح می‌دانند و هر قولی هم که خطا باشد، صاحبش را، حد اقل دارای یک اجر می‌دانند.

نتیجه اینکه اطاعت از هر یک از قائلین به اقوال مختلفه، صحیح خواهد بود. باینکه بایک خبر، چه بذریع خلاف و شقاق و خطائی را در بین امت واحد پاشیدند که همچنان باقی مانده و علماء امت هم پذیرفته‌اند و به آن عمل کرده و می‌کنند، و خود را موظف به وحدت کلمه و رفع اختلاف نمی‌دانند.

و نیز درباره این روایات می‌پرسیم: عمرو عاص در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله چه سمتی داشت که متخاصمین، محاکمه را نزد او برند، یا پیامبر به او مراجعه نماید؟! و بر فرض محال که مخاصمه‌یی راهم به او ارجاع داده باشند، پیامبر باید گفته

۱- بخاری، اعتصام ۲۱/ ابوداود، اقصیه ۲/ الترمذی، احکام ۲/ التسانی، قضاة ۳/ مسلم، اقصیه، ۱۵/ الدارمی، اقصیه، ۲/ عبدالله بن عمرو بن العاص قال: جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم خصمان يختصمان. فقال لعمرو: افض بينهما يا عمرو! فقال: انت اولي بذلك مني يا رسول الله. قال: و ان كان! قال: فاذا قضيت بينهما و اصبت القضاء، فلئك عشر حسنات. و ان انت اجتهدت فاططأت فلئك حسنة.

باشد: اگر احتمال خطاء در حکم عمر و عاص می‌رود، دعوی را نزد من مطرح کنید تا صواب و حق آن را تعیین نمایم. و آیا حکم خطاء و یا حکمی که احتمال خطاء در آن باشد نافذ و لازم‌الاجراء است؟!

مبحث دوم

معاویه پایه گزار تفریق امت

فقهاء اهل سنت، بی‌هیچ بررسی و امعان نظری، از معاویه پیروی کردند و غالباً بدعت‌هایی را که از وی سرچشمه می‌گرفت جزء دین ساختند. و بعد از معاویه، دست پرورده خلفاء بنی‌امیه و بنی‌عباس و تابع آنها شدند. فقهاء و قضات و محدثین و ائمه جمعه و جماعات و حکام را آنها تعیین می‌کردند و افرادی را برمی‌گزیدند و مناصب و مشاغل مهم را به آنها می‌سپردند که بتوانند مقاصد و اهدافشان را تحصیل و تکمیل نمایند و مهر صحت بر اعمالشان نهند، و فقه دین را به نحوی تألیف و تدوین و ترویج کنند که با اغراض و خواسته‌های آنان منطبق باشد، یا منافی و مزاحم منویاتشان نباشد. این روش و سیره منوط به این بود که مردم را از توجه به وظائف حکومت، که قرآن و سنت و طریقه رسول تأسیس و تبیین نموده‌اند، بازدارند و افکار توده مسلمین را به یک سلسله مسائل قشری و صوری و شعاری، و مجرد تلاوت قرآن و اذکار و ادعیه متوجه و معطوف دارند، و دین را عبارت از همین سیره و مسائل بدانند، و مفهوم تقوی و تزکیه و عبادت را در پیروی از آن جلوه دهند، و از عدل و ظلم، آزادی و استبداد، حفظ و تأمین حقوق مالی و عرضی و ناموسی و سائر حقوق، سخنی بمیان نیاورند. و بحث و تحقیق و تفتیش اعمال اولیاء امور، و تطبیق آنها با کتاب و سنت، در کار نباشد، تا خلفاء و دست‌نشانداگانشان با کمال اطمینان و آسایش و آرامش، و بدون درد سر، آزادانه و مستبدانه، براریکه قدرت و حکومت متکی بوده، به تمام امیال نفسانی و شهوات حیوانی و شیطانی نائل آیند. و بلائنازع، برجان و مال و عرض و ناموس و سایر حقوق خلق تسلط و استیلاء داشته، کسی در برابرشان قیام نکند، و از راه دین و احکام الهی نتواند آنها را محکوم نموده غاصب و ناشایسته بشمارد، و باعث شورش و انقلاب گردد، و به تدریج دست ستمگران را از سر مردم کوتاه کند،

و حکومت عدل، که اساس و پایه و مایهٔ دین است، بوجود آورند.

از این رو در کتبی که تألیف می‌شد، از اهداف دین و بعثت مرسلین بحثی نمی‌شد. از عدالت، حریت، سلطهٔ خلق بر سرنوشت خویش، و حکومت مردم بر مردم، محاسن و محامد صفات، ذمائم^(۱) و مساوی^(۲) خِصال و اَعْمال، بذل مساعی در تأمین مصالح فرد و جامعه، ایجاد کار و کوشش صحیح و توسعهٔ علم و صنعت، و به طور کلی جلب منافع و خیرات، و دفع شرور و سیئات، در سایهٔ اتحاد راستین و هماهنگی و حسن نیت و تعاون و تَشَاوُر، کتَباً و قَوْلًا و عَمَلًا، سخنی بمیان نمی‌آمد. بلکه بیشتر به تکثیر فروع پرداختند که نوعاً بی پایه و بلافایده بود و مورد نظر شارع هم نبود. و نیز به طرح مسائلی اهتمام نمودند که در انسان سازی و تأمین حقوق نوع، و ایجاد وسائل اعتلاء و ارتقاء مادی و معنوی مَدخِلِیَّتِی نداشت، و نتیجهٔ مستقیم آن ایجاد خلاف بین امت و بین اصناف و طبقات، و دامن زدن به نیران اختلاف بود، و امت واحده را با مشغول ساختن به مسائل بیهوده و یا فاقد ثمرهٔ مطلوب، متلاشی ساختند. و چون دلیلی از کتاب و سنت بر کثیری از فروع مفروضهٔ ایشان وجود نداشت، به حجیت قیاس و مصالح مرسله و استحسان متوسل شده، آراء و أهواء اشخاص را به جای احکام خدا پذیرفتند، و مذاهب مختلفهٔ متخالفه را در احکام بوجود آوردند، و وحدت کلمهٔ مسلمین را به تفرقه، و مَحَبَّت و وِدَاد^(۳) را به اَحْقَاد^(۴) و عِنَاد، و سِلْم و سِلَام را به حَرْب و خِصَام، و انسجام را به انشعاب مبدل ساختند، و حال آنکه خدای متعال خلاف این را امر فرموده: **وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ**^(۵).

۱- ذمائم؛ جمع ذمیه، ناپسند، نکوهیده.

۲- مساوی؛ جمع مساة، زشتی گفتار و رفتار.

۳- وداد، وِدَاد، وُدَاد، هر سه مصدر صحیح است، به معنای محبت و دوستی.

۴- اَحْقَاد و حُقُود؛ جمع حَقْد، کینه‌ها.

۵- از مشرکان نباشید، از آنان که دینشان را از هم پاشیدند و دسته‌دسته شدند، هر گروهی به

آنچه دارد شادمان است / الروم، ۳۲.

همین روشی را که در فروع اتخاذ کردند ، در مسائل اصولی نیز پزیرا شده در کثیری از اعتقادات ، اختلافات گوناگون پدید آوردند . مُعْتَزِلَه و أَشَاعِرَه و فِرَق کثیره ایجاد شدند ، و به میدان مبارزه و منازعه و تکذیب و تکفیر یکدیگر شتافتند . و باینکه اوضاع جهان در همه زمینها تغییر کرده و بشر در تمام شؤون خود تجدید نظر نموده و می نماید ، مسلمین در این راه گامی برنداشته و اقدامی بعمل نیاورده ، و کماکان ، بر سر مسائل بی پایه و اساس ، در برابر هم صف آرایی کرده اند !!

ابن ابی الحدید در مجلد سوم شرح نهج البلاغه ، به نقل از کتاب «أحداث» ابی الحسن علی بن محمد بن ابی سیف مدائنی ، شرح مبسوطی از جنایات معاویه آورده که ما از ذکر آن در اینجا صرف نظر می کنیم ، زیرا عین آن را در یکی دیگر از کتب خود به نام ، «حجیت ظن فقیه و کاربرد آن در فقه» آورده ایم .

فصل دوم

ابی هریره و جعلیات اودر روایت

زُهری می‌گوید: قاسم بن محمد وی را خبر داده که: ابوهریره و کعب (یعنی کعب الاحبار) باهم بودند، پس ابوهریره برای کعب از پیامبر صلی الله علیه و سلم نقل حدیث می‌کرد و کعب برای ابی هریره از کتب توراة^(۱).

شگفت اینجا است که اخباری را که کعب الاحبار از توراة برای ابی هریره نقل می‌کرد در هیچ یک از أسفار توراة وجود ندارد و آنچه را ابوهریره برای کعب و عمر می‌گفت و مدعی بود که در کتب سالفه دیده است نوعاً بی اساس بود و عمر حتی برای یکبار هم به ابی هریره نگفت کتب سالفه را بیاور تا بینیم کجای آن چنین

۱- مسند احمد، ج ۲، ص ۲۷۵/ عن الزُّهْرِي قَالَ: أَخْبَرَنِي الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: اجْتَمَعَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَكَعْبٌ (یعنی کعب الاحبار) فَجَعَلَ أَبُو هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ كَعْبًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَعْبٌ يُحَدِّثُ أَبَاهُ هُرَيْرَةَ عَنِ الْكُتُبِ.

مطالبی نوشته است^(۱).

این دو شخص هردو جَعَال اخبارند. کعب یهودی بود که اظهار اسلام نمود و در اسلام به فساد گرایید و به عثمان نزدیک شده وی را به گمراهی افکند تا آنکه امر به قتل عثمان و سائر مفساد منتهی گشت. و اما ابوهریره کسی است که بعد از غزوه خیبر اسلام آورد و پیامبر صلی الله علیه و آله را درک نمود مگر حدود سه سال. پس از قدرت گرفتن معاویه به وی پناهنده شده به جعل احادیث پرداخت، و معاویه به نشر و پخش آنها.

در مجالس معجم البلدان می گوید:

عمر مدتی بعد از آنکه ابی هریره را به ولایت بحرین گماشت، وی را عزل نموده به او گفت: ای دشمن خدا! مال الله را به سرقت بردی؟

سپس می گوید: عمر دوازده هزار (درهم) از او گرفت و پس از مدتی از او پرسید:

آیا عامل می شوی؟

ابوهریره گفت: می ترسم بر پشتم تازیانه زنی و آبرویم را بریزی و مالم را بگیری و کراهت دارم چیزی به غیر حکم بگویم و به غیر علم داوری کنم^(۲).

و ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه، در ذکر منحرفین از علی علیه السلام و کسانی که کینه او را داشتند و براو سخن می بستند، می گوید:

و اما از ابی هریره، حدیثی نقل شده به این معنی که علی علیه السلام در حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله از دختر ابی جهل خواستگاری نمود. این عمل، پیامبر را خشمگین ساخته بر فراز منبر خطاب به مردم گفت: نه! سوگند به خدا! دختر ولی خدا با دختر دشمن خدا جمع نمی شود. همانا فاطمه پاره تن من است، آنچه مرا بیازارد وی

۱- ابن ابی الحدید در مجلد سوم شرح خود بر نهج البلاغه در صفحات ۳۱۴ تا ۳۱۸ حق این مطلب را اداء کرده است.

۲- فی مجالس معجم البلدان / عُمَرُ بعد ما اسْتَعْمَلَهُ عَلِيُّ الْبَحْرَيْنِ عَزَلَهُ فَقَالَ لَهُ: يَا عَدُوَّ اللَّهِ سَرَقْتَ مَالَ اللَّهِ؟! ... فَأَخَذَ مِنْهُ أَتْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا حَتَّى إِذَا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ: أَلَا تَعْمَلُ؟ قَالَ: أَخَافُ مِنْكُمْ أَنْ تَضْرَبُوا ظَهْرِي وَتَشْتِمُوا عِرْضِي وَتَأْخُذُوا مَالِي، وَ أَكْرَهُ أَنْ أَقُولَ بِغَيْرِ حُكْمٍ وَ أَقْضِي بِغَيْرِ عِلْمٍ.

را میازارد، پس اگر علی دختر ابی جهل را می خواهد باید از دختر من جدا شود و آنچه می خواهد بکند^(۱)!

این حدیث همچنین در صحیح بخاری و مُسَلِّم ، از مِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ ، از زُهْرَى ، از ابی هریره نقل شده است .

و اعمش روایت می کند که : وقتی ابوهریره همراه معاویه به عراق آمد، داخل مسجد کوفه شده گفت : واللّه از رسول خدا صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ شنیدم که می گفت : هر پیامبری را حَرَمی است و حَرَم من مدینه است ، پس هرکس در آن تازه‌یی پدید آورد ، براو باد لعنت خدا و همه مردم . و شهادت می دهم که علی در آن تازه‌یی پدید آورد^(۲) . پس همین که این خبر به معاویه رسید وی را جائزه داده اِکرام نمود و بر امارت مدینه گماشتش .

ابو جعفر می گوید : ابوهریره نزد شیوخ ما کم عقل و روایتش پسندیده نیست . عُمَرُ وی را به تازیانه زد و گفت : هرآینه در روایت زیاده روی کردی و سزاوارتری که از دروغگویان بر رسول خدا صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وآلِهِ بانشی .

و سفیان ثوری از موسی بن ابراهیم تمیمی روایت کرده که گفت : از ابی هریره چیزی اخذ نمی کردند مگر آنچه از ذکر جنت یا نار بود .

و ابو اَسَامَةَ اَعْمَش روایت کرده می گوید : ابراهیم صحیح الحدیث بود ، پس هرگاه حدیث می شنیدم نزد او آمده بر وی عرضه می داشتم . تا وقتی که احادیثی از احادیث ابی صالح از ابی هریره برایش آوردم ، آنگاه گفت : مرا از ابی هریره واگزار ! که (علماء حدیث) بسیاری از روایات وی را وانهادند و قبول نکرده اند.

۱- شرح ابن ابی الحدید ، ج ۱ ، ص ۳۵۸ / فی ذَکْرِ مَنْ وَضَعُوا احادیث فی مذمّته / و اما ابوهریره فَرَوَى عنه الحدیث الذی معناه انّ عَلِیّاً علیه السّلام خطبَ ابنة ابی جهل فی حیوة رسول اللّٰهُ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وآلِهِ . فَاسَخَطَهُ فَخَطَبَ عَلِیَّ المنبر و قال : لاها اللّٰه (ای لا واللّٰه) لا تجتمع ابنة ولی اللّٰه و ابنة عدو اللّٰه ، انّ فاطمة بضعه منی ، یؤذینی ما یؤذیها ، فان کان علیّ یرید ابنة ابی جهل فلیفارق ابنتی ولیفعل ما یرید .

۲- مرادش این بوده که علی علیه السّلام در قتل عثمان دست داشته است .

و از علی علیه السلام روایت شده که گفت: آگاه باشید که دروغگوترین مردم، یا دروغگوترین زندگان بر رسول خدا صلی الله علیه وآله، ابوهریره است^(۱).
 و در روایت ابو یوسف (شاگرد ابی حنیفه) است که می گوید: به ابی حنیفه گفتم... تا آنجا که می گوید: (یعنی اباحنیفه) و همه صحابه عدولند جز عده یی از ایشان. آنگاه از جمله ایشان اباهریره و آنس بن مالک را برشمرد.
 و زوایا چنین روایت کرده اند که اباهریره میان راه با کودکان هم خوراک گشته با آنان بازی می کرد. و درحالی که امیر مدینه بود خطبه می خواند و می گفت: سپاس مر خدایی را که دین را قیام و اباهریره را امام قرارداد. و مردم را به این کلام می خندانند.
 و درحالی که امیر مدینه بود در بازار راه می رفت و هرگاه به مردی می رسید که در جلو او در حرکت بود، پای بر زمین می کوبید و می گفت: راه را باز کنید! راه را باز کنید که امیر آمد! یعنی خودش.

۱- شرح نهج، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۵۹ به بعد/ و روى الأعمش، لما قدم أبوهريرة العِراق مع معاوية عام الجماعة جاء إلى مسجد الكوفة... و قال...: وَ اللَّهِ لَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لِكُلِّ نَبِيٍّ حَرَمٌ، وَ حَرَمِي الْمَدِينَةُ. فَمَنْ أَحَدَّثَ فِيهَا حَدَّثًا فَعَلِيهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ، وَ أَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا أَحَدَّثَ فِيهَا. فَلَمَّا بَلَغَ مُعَاوِيَةَ قَوْلُهُ أَجَازُهُ وَ أَكْرَمُهُ وَ وِلَاةُ إِمَارَةِ الْمَدِينَةِ.
 قال أبو جعفر: و ابوهريرة مدخول عند شيوخنا غير مرضي الزواية، ضربته عمر بالدرة و قال: قد أكثرت الزواية و آخر يك أن تكون كاذباً على رسول الله صلى الله عليه وآله.
 و روى سفیان الثوري عن موسى بن ابراهيم التميمي قال: كانوا لا يأخذون عن ابی هريرة إلا ما كان من ذكر جنه او نار.
 و روى أبو أسامة الأعمش قال: كان ابراهيم صحيح الحديث، فكننت اذا سمعت الحديث آتيته فعرضته عليه. فآتيته باحاديت من احاديث ابی صالح عن ابی هريرة، فقال: دغني عن ابی هريرة! إنهم كانوا يتركون كثيراً من حديثه.
 و قد روى عن علي عليه السلام أنه قال: ألا إن أكذب الناس أو أكذب الأحياء علي رسول الله صلى الله عليه وآله أبو هريرة.

ابن ابی الحدید سپس می گوید :

ابن قُتیبَه تمام این مطالب را در کتاب معارف ، در احوالات ابی هریره آورده و قولش درباره او حجت است زیرا برضد وی اتهامی نیست^(۱).

و در جای دیگر می گوید:

شیخ ما ابو جعفر اسکافی می گوید : معاویه قومی از صحابه و قومی از تابعین را مأمور روایت اخبار قبیحه درباره علی نمود ، و برایشان مزدی رغبت انگیز قرارداد . پس آنچه را که خشودش می ساخت جعل کردند ، از آن جمله بودند ابوهریره و عمرو بن عاص و مُغیره بن شُعبه^(۲).

و جاحظ در کتاب خود معروف به کتاب التوحید می گوید :

ابوهریره در روایت از رسول خدا صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ و سَلَّم ثقه نیست و علی رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ ، وی را در روایت توثیق نمی کرد ، بلکه متهمش می نمود و قدحش می کرد ، عمر و عایشه نیز چنین می کردند^(۳).

۱- و روی ابو یوسف (تلمیذ ابی حنیفه) قال : قلت لابی حنیفه... الی ان قال (یعنی اباحنیفه): و الصحابة کلهم عدول ما عدا رجلاً. ثم عدّ منهم ابهریره و انس بن مالک.

و رَوَتْ الرِّوَاةُ أَنَّ ابهریره كَانَ يُؤَاكِلُ الصَّبِيَانَ فِي الطَّرِيقِ وَ يَلْعَبُ مَعَهُمْ ، وَ كَانَ يَخْطُبُ ، وَ هُوَ امِيرُ الْمَدِينَةِ ، فَيَقُولُ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي جَعَلَ الدِّينَ قِيَامًا وَ ابهریره اِمَامًا . يُضْحِكُ النَّاسَ بِذَلِكَ. وَ كَانَ يَمْشِي ، وَ هُوَ امِيرُ الْمَدِينَةِ ، فِي السُّوقِ ، فَادَّا اَنْتَهَى اِلَى رَجُلٍ يَمْشِي اَمَامَهُ ضَرْبَ بَرَجِلِهِ الْاَرْضَ وَ يَقُولُ : الطَّرِيقُ الطَّرِيقُ ! قَدْ جَاءَ الْاَمِيرُ ! ، يَعْنِي نَفْسَهُ .

قد ذکر ابن قُتیبَه هذا کله فی کتاب المعارف ، فی ترجمه ابی هریره ، و قوله فيه حجة لانه غير مُتَّهَم عليه .

۲- ابن ابی الحدید ، شرح نهج البلاغه / ذکر شیخنا ابو جعفر الاسکافی ان معاویه وَضَعَ قَوْمًا مِنَ الصَّحَابَةِ وَ قَوْمًا مِنَ التَّابِعِينَ عَلٰی رِوَايَةِ اَخْبَارِ قَبِيحَةٍ فِي عَلِيٍّ ، وَ جَعَلَ لَهُمْ جُعْلًا يُرْعَبُ فِي مِثْلِهِ ، فَاخْتَلَقُوا مَا اَرْضَاهُ ، مِنْهُمْ ابهریره وَ عمرو بن العاصِ وَ مُغیره بن شُعبه .

۳- الجاحظ ، کتاب التوحید/ ان ابهریره ليس بثقة في الرواية عن رسول الله صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ و سَلَّم ولم یکن عَلٰی رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ ، يُوثِّقُهُ فِي الرِّوَايَةِ ، بَلْ يَتَّهَمُهُ وَ يَقْدَحُ فِيهِ ، كَذَلِكَ عَمْرٌ وَ عَائِشَةُ .

و خوارزمی در مناقب می گوید :

مردی در مجلس معاویه ، در صفین ، از ابی هریره پرسید :

تورا به خدا سوگند می دهم که اگر از حدیثی که از رسول خدا صلی الله علیه و سلم شنیده ای

پرسم پاسخم را بدهی !؟

گفت : آری !

آن شخص گفت : آیا از رسول خدا صلی الله علیه و سلم شنیدی که درباره علی می گفت :

هرکس که من مولای او بوده ام پس علی مولای او است ، خداوند با هرکه وی را

دوست می دارد دوستی کن و با هرکه وی را دشمن می دارد دشمنی کن ؟

گفت : آری !

آن مرد گفت : پس من تو را می بینم که با دشمنانش دوستی می کنی و با دوستانش

دشمنی !

ابو هریره گفت : *إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ*^(۱) .

ابن ابی الحدید می گوید :

و عمر اباهریره را فراخوانده بر او سخت گرفت درحالی که عامل او بر بحرین بود .

پس به وی گفت :

آیا نمی دانی من تورا زمانی بر بحرین حاکم کردم که پابرنه بودی و کفش در پا

نداشتی؟! حال به من خبر رسیده که تو اسبهایی را به هزار و ششصد دینار فروخته ای؟!!

ابوهریره گفت: ما اسبانی داشتیم و زاییدند .

عمر گفت : همانا من روزی و مخارج تورا محاسبه کرده بودم و این بر تراست .

۱- خوارزمی، المناقب / شرح نهج ، ابن ابی الحدید ، ج ۱ ، ص ۳۶۰ / ان رجلاً سأل اباهریره بصفین

فی مجلس معاویة* ، فقال : أنشدك بالله إن سألتك عن حديث سمعته من رسول الله صلى الله

عليه وسلم تجيبني ؟ قال : نعم ! قال الرجل : أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعلی :

مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَى مَوْلَاهُ ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ ؟ قال : نعم ! قال : فَأَنَّى رأيتك واليت

أعدائه و عادت أوليائه ! فقال ابو هريره : إِنَّا لِلَّهِ و أَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ .

* - شرح نهج : لما قدم الكوفة مع معاوية كان يجلس بالعشيات بباب كنده ...

ابوهریره گفت: این از آن تو نیست!

عمر گفت: آری به خدا! و پشتت را به درد می‌آورم. سپس برخاسته با تازیانه همچنان بر پشت او نواخت تا خون جاری کرد.

آنگاه گفت: اموال را بیاور!

پس همین که ابوهریره مال را حاضر ساخت گفت: در راه خدا تقدیم خواهم کرد. عمر گفت: این در صورتی است که از راه حلال می‌گرفتی و به رضا و فرمانبرداری می‌دادی! سوگند به خدا که اُمیمه انتظار نداشت اموال هَجَر و یَمَامَه و اَقْصای بحرین را برای خودت گردآوری، نه برای خدا و نه برای مسلمین! و بر تو امیدی بیش از چوپانی خران نداشت! سپس وی را عزل نمود^(۱).

از دیگر جعلیات ابی هریره حدیثی است که احمد حنبل از پیامبر صلی الله علیه وسلم روایت کرده که گفت:

از بنی اسرائیل حدیث کنید و حَرَجی نیست^(۲).

این حدیث بدان منظور و غرض جعل شده تا مسلمین را به خرافاتی بخواند که کعب الاحبار وضع نموده و به کتب گزشتگان نسبت داده است. و حال آنکه از منسوبات او هیچ عین و اثری در توراة و کتب دیگر دیده نمی‌شود، با آنکه مُحَرَّف و

۱- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۰۴ / و صادرَ عُمَرُ اَباهِریرَةَ و اَغْلَظَ عَلَیْهِ، و کان عامِلَهُ عَلَی البَحْرین، فقال لَهُ: اَلَا تَعْلَمُ اَنْنِی اَسْتَعْمَلْتُكَ عَلَی البَحْرین و انت حَافٍ لا نَعْلُ فی رِجْلِک. و قد بَلَغَنی اَنَّکَ بَعَثَ اَفْرَاساً بِالْفِ و سِتْمَاةَ دینارٍ؟! قال ابو هریره: کانت لَنَا اَفْرَاسٌ فَتَنَاتَجَت. فقال: قد حَسِبْتُ لَکَ رِزْقَکَ و مَوْتُ و نَتَکَ و هذا اَفْضَلُ. قال ابو هریره: لیس ذلک لَکَ. قال: بلی واللّٰه و اَوْجَعُ ظَهْرَکَ! ثم قامَ اِلَیْهِ بِالدَّرَّةِ فَضَرَبَ ظَهْرَهُ حَتّٰی اَدَمَاه. ثم قال: اِنَّتِ بِهَا! فَلَمَّا اَحْضَرَهَا، قال ابو هریره: سوف احْتَسِبُهَا عِنْدَ اللّٰهِ! قال عمر: ذاک لو اَخَذْتَهَا مِنْ حِلٍّ و اَدْبَتَهَا طَانِعاً، اما واللّٰه ما رَجَتِ اُمَیْمَةُ اَنْ تَجِبَی اَمَوالَ هَجَرَ و الیَمَامَةَ و اَقْصَى البَحْرین لِتَنْفَسَک، لا لِلّٰهِ و لا لِلْمُسْلِمین، و لَم تَرْجُ فیکَ اکْثَرَ مِنْ رِغِیَةِ الحُمْرِ! و عَزَلَهُ.

۲- مسند احمد، ج ۲، ص ۵۰۲ / عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال: حَدَّثُوا عَن بَنی اسرائیل و لا حَرَجَ.

مملو از ترهات است .

کعب الاحبار و ابوهریره هر دو اهل یمنند ، زیرا دوس از توابع یمن است . از اجتماع ابوهریره با کعب الجبر نزد معاویه چنین ظاهراست که آن دو قبل از اسلام نیز باهم معاشرت داشته‌اند .

سائب بن یزید می‌گوید :

از عمر بن الخطاب شنیدم که به ابی هریره می‌گفت : یا نقل حدیث از رسول خدا صلی الله علیه وسلم را ترک می‌کنی یابه سرزمین دوس روانه‌ات می‌سازم .
و همچنین به کعب گفت : یا نقل حدیث را ترک می‌کنی یابه سرزمین غرة روانه‌ات می‌کنم .

و کعب از کتب یهود حدیث می‌کرد و ابوهریره از پیامبر صلی الله علیه وسلم ، و هر دو کذاب بودند ، چنانکه اهل تحقیق نیز گفته‌اند^(۱) .

مسلم از محمد از ابی هریره روایت کرده که گفت :

رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمود : اهل یمن آمدند درحالی که دل‌هایشان از همه نازک‌تر است ، ایمان از یمن است و فقه از یمن و حکمت نیز از یمن^(۲) .

و باز از ابی هریره روایت شده که رسول خدا صلی الله علیه وسلم گفت :
ایمان از یمن است^(۳) .

۱- هامش مسند احمد، منتخب کنز العمال ، ص ۶۱ / عن السائب بن یزید قال : سمعتُ عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة : لتتركَنَّ الحديثَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو لألحقنَّكَ بأرضِ دوسٍ . وقال لكعب: لتتركَنَّ الحديثَ أو لألحقنَّكَ بأرضِ الغرة // و كان كعبٌ يحدثُ عن كتب اليهود، و ابوهريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم و كلاهما كذوبٌ كما قاله اهل التحقيق .
۲- صحيح مسلم ، كتاب الايمان ، ص ۵۲ و ۵۳ / عن محمد عن ابی هریره قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جاء اهل اليمن و هم ارق أفندة ، الايمان يمان و الفقه يمان و الحكمة يمانية / و روى عن الاعرج عن ابی هریره مثله .

۳- همان مصدر / و روى عن العلاء عن أبيه عن ابی هریره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
الايمان يمان .

و از سعید بن المسیب از ابی هریره روایت شده که گفت :
 از پیامبر صلی الله علیه و سلم شنیدم که می فرمود : اهل یمن آمدند ، اینان
 نازک ترین دلها و ضعیف ترین قلبها را دارند^(۱) .
 و همچنین از ابی هریره روایت است که گفت :
 رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرمود : اهل یمن آمدند ، اینان نرم ترین قلبها و
 نازک ترین دلها را دارند ، ایمان از یمن است و حکمت از یمن^(۲) .
 و از محمد از ابی هریره روایت شده که گفت :
 رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرمود : اهل یمن نزد شما آمدند ، اینان چه نازک
 دلند ! ایمان از یمن است و حکمت از یمن و فقه از یمن^(۳) .
 و از ابن المسیب و ابی سلمه یا یکی از آن دو ، از ابی هریره از پیامبر روایت شده
 که گفت : ... و ایمان از یمن است و حکمت از یمن^(۴) .
 و از محمد روایت است که از ابی هریره شنیده که گفت :
 همین که آیه ای از آنجا که نصر الله و الفتح نازل گشت ، پیامبر صلی الله علیه و سلم
 فرمود : اهل یمن نزد شما آمدند ، اینان چه نازک دلند ، ایمان از یمن ، فقه از یمن و

۱- همان مصدر / و روى عن سعید بن المسیب أنّ ابهریره قال : سمعتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : جَاءَ أَهْلُ الْيَمَنِ هُمْ أَرْقُ أَفئِدَةً وَأَضْعَفُ قُلُوبًا ، الْإِيمَانُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ .
 ۲- بخاری ، مغازی ، ۷۴ / مسلم ، ایمان ، ۹۰ / مسند احمد ، ج ۲ ، صص ۲۵۲ ، ۳۱۸ ، ۴۸۰ / ج ۴ ، ۱۵۴ /
 عن ابی هریره قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : جَاءَ أَهْلُ الْيَمَنِ هُمْ أَلْيَنُ قُلُوبًا وَأَرْقُ أَفئِدَةً ، الْإِيمَانُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ .
 ۳- مسند احمد ، ج ۲ ، ص ۲۳۵ / عن محمد بن ابی هریره قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : آتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ ، هُمْ أَرْقُ قُلُوبًا ، الْإِيمَانُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ وَالْفِقْهُ يَمَانٍ .
 ۴- مسند احمد ، ج ۲ ، ص ۲۷۰ / عن ابن المسیب و أبى سلمة أو أحدهما عن ابی هریره عن النَّبِيِّ ... و الْإِيمَانُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ .

حکمت از یمن است^(۱).

از ثابت الحارث، از ابی هریره روایت شده که رسول خدا صلی الله علیه و سلم گفت: ایمان یمانی و فقه یمانی و حکمت یمانی است، اهل یمن نزد شما آمدند، اینان چه نازک دلند، و چه قلبهایشان نرم است^(۲).

و از ابی روح از ابی هریره از پیامبر صلی الله علیه و سلم روایت شده که گفت: ایمان یمانی و حکمت یمانی است، و من نَفْحَةُ پروردگارتان را از جانب یمن می یابم^(۳).

و این خبری است که ابوهریره به تنهایی روایت کرده، و چیزی که برهیچ صاحب عقلی پوشیده نیست آنکه این خبر را وضع نمود تا امکان یابد خود را در میان مؤمنین کامل الایمان و حکماء و فقهاء داخل سازد. زیرا وی اهل دوس یمن بود که بعد از فتح خیبر اسلام آورد، و نه از مهاجرین سابقین بود و نه از مجاهدین، و نه از انصار، و نه از حاملین اخبار.

او کسی است که حاشیه نشین معاویه و از خواص او و مزدورانش شد. از کسانی که احادیث را بر وفق مراد معاویه جعل می کردند. چنانکه تاریخ گویای این واقعیت است. ابوهریره واقف به علم حدیث نبود مگر اندکی. وی از دشمنان سرسخت علی علیه السلام بود، و کسی است که عَمَر اموال او را، که در بحرین به خیانت گرد آورده

۱- مسند احمد، ج ۲، ص ۲۷۷ / و عن محمد قال سمعتُ ابا هريرة قال ، لَمَّا نَزَلَتْ ؛ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ ، هُمْ أَرْقُ قُلُوبًا ، الْإِيمَانُ يَمَانٍ ، الْفِئَةُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ .

۲- مسند احمد، ج ۲، ص ۳۸۰ / رُوِيَ عَنْ ثَابِتِ الْحَارِثِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : الْإِيمَانُ يَمَانٍ وَالْفِئَةُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ ، أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ فَهُمْ أَرْقُ أَفْئِدَةً وَ أَلْيَنُ قُلُوبًا . / وَ فِي ص ۴۸۰ : رُوِيَ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، وَ رُوِيَ فِي ص ۴۸۸ مِثْلَهُ .

۳- مسند احمد، ج ۲، ص ۵۴۱ / عَنْ أَبِي رُوْحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : الْإِيمَانُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ وَ أَجْدُ نَفْسٍ رَبُّكُمْ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ // وَ رَوَى التُّرْمُذِيُّ وَ الدَّارِمِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِثْلَ مَا رَوَاهُ سَعِيدٌ .

بود، مصادره نموده وی را معزول و مضروب ساخت، به طوری که خون از پشتش جاری کرد، و او را از نقل روایت منع نمود. پس چه چیز شگفت‌انگیزتر است از عمل اهل سنت که احادیث او را نقل و وارد می‌کنند، درحالی که از اکثر آنها آثار جعل و افتراء، کَالشَّمْسِ فِي رَائِعَةِ النَّهَارِ، لایح است.

از این گذشته او را از حَمَلَةُ حَدِيثٍ و عُدُولِ مِی شمارند، و نه به تاریخ التفاتی می‌کنند و نه به کلام و عمل عَمْرٍا با او، و نه به مخالفت و دشمنی او با علی علیه السلام، و نه به اتصالش به معاویه و جعل اخبارش بر طبق تواریخ، و نه به مصاحبتش با کعب الحِجْر که اسلام را ظاهر می‌کرد و کفر را مخفی، و عثمان را چنان بفریفت تا اعمالی انجام دهد که منجر به قتلش گردد. و از اَعْجَبَ عَجَائِبِ آنکه اهل سنت از او، بیش از آنچه از علی علیه السلام روایت می‌کنند، وارد کرده‌اند. با آنکه علی باب مدینه علم و دار حکمت است، و اینکه حق با او است هر کجا که رود^(۱). این همه را رسول خدا در حق علی فرموده، و او کسی است که در اعلاء کلمة الله و نصرت رسول الله، از اول اسلام تا آخر عمرش، پیوسته عمل می‌کرد، چنانکه به شمار نیاید. آری! این معاویه بود که کعب الاحبار را از اعلام اصحاب و حَمَلَةُ اخبار معرفی و مشهور کرد. عامه هم از او تبعیت نموده باطیل و تکاذیب ابوهریره را روایت کردند. پس تو اگر مؤمنی و عاقل و طالب علمی و تابع حق، آنچه را ابوهریره به تنهایی نقل نموده به سینه دیوار بزن و برایش وزنی قائل مشو!

و اما آنچه را ابوهریره و غیر او روایت کرده‌اند، ابهریره را از سلسله سند حذف کن، آنگاه به راویان دیگر بنگر و بین آیا صادقند یا کاذب. پس اگر صادق بود آنچه را روایت کرده اخذ کن و گرنه حدیث را به سینه دیوار بزن.

به احادیث مزخرف و باطل ابی هریره نظر کن و بین چگونه نور دین را زائل ساخته و بدان که از هیچ عاقلی چنین کلامی صادر نمی‌شود، تا چه رسد به رسولی که

۱- سلیمان نقشبندی، ینابیع المودة، الباب الرابع عشر، فی غزارة علمه علیه السلام / انا مدینه العلم و علی بائها / ترمذی، مناقب، ۲۰ / انا دار الحکمة و علی بائها / ترمذی، مناقب، ۱۹ / اللهم آدر الحق مع علی حیثما دار.

به‌وی وحی می‌شود. واز آن جمله است خبرش در مدح یمانی‌ها، واینکه ایمان و فقه و حکمتی که در آنها بوده، در غیر ایشان از مهاجرین و انصار نبوده. حال به تاریخ بنگر و بگو چه فقه و ایمان و حکمتی از یمانی‌ها صادر شده که از غیر آنها صادر نشده است؟! و «ضعف قلوب و رقت افئده» را چه معنایی است؟! در همه اینها تفکر کن تا حقیقت امر برایت مکشوف گردد.

احمد حنبل از ابی هریره از رسول خدا صلی الله علیه و سلم روایت کرده که گفت: هرگاه مگسی در طعام یا شراب یکی از شما افتاد، پس آن مگس را هنگام بیرون آوردنش کاملاً (در آن طعام یا شراب) بخیساند، زیرا در یکی از بالهایش درد و در دیگری شفاء است، و مگس (بال) درد را بر (بال) شفاء مقدم می‌دارد^(۱).
آیا کسی هست که بر این خبر و بر عقل ناقلین آن نخندد؟! و گریه کنندگان نیز بگرینند! و بر این چیزی نمی‌افزایم!

و نیز در روایت ابی هریره از رسول خدا صلی الله علیه و سلم است که گفت: هرگاه گرما شدید باشد، (خود) را به نماز خنک کنید، زیرا شدت گرما از فوران حرارت جهنم است^(۲).

و (رسول خدا ص) متذکر شد که آتش به پروردگارش شکایت برده گفت: پاره‌یی از من پاره دیگر را خورده است! پس به او اجازه داد در هر سال دو نفس بکشد، یکی

۱- بخاری، بدء الخلق، ۱۱۷، طب/ ابو داود، اطعمه، ۴۸/ مسند احمد، ج ۲، ۲۴۶، ۲۶۳، ۳۴۰، ۳۵۵/ عن سعید بن ابی سعید، عن ابی هریره قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا وقع الذباب في طعام أحدكم أو شربه، فليغمسه إذا أخرجته، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء، وإنه يقدم الداء.

۲- بخاری، مواقيت، ۹/ مسلم، مساجد، ۱۸۰/ ابوداود، صلوة، ۴/ ابن ماجه، صلوة، ۴/ احمد، ج ۲، ۲۳۸/ عن ابی هریره قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كان الحر فابردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم.

در زمستان و دیگری در تابستان . پس گرمای شدید از فوران حرارت جهنم است^(۱) . آیا این خبر و مانند آن چیزی جز تُرّهات است که قسمتی از حق را گرفته و با باطل های بسیار در آمیخته است؟!

و باز از ابی هریره از رسول خدا صلی الله علیه و سلم روایت شده که گفت : هرگز هیچ مالی به من نفعی نرسانده جز مال ابی بکر . پس ابوبکر گریسته گفت : و آیا خداوند جز از تو به من نفعی رسانده ؟ و آیا خداوند جز از تو به من نفعی رسانده ؟^(۲) ؟

آیا، عِیَاذُ بِاللّٰهِ، رسول الله دروغ می گوید؟! پس مال خدیجه که پیامبر صلی الله علیه و آله در اعلاء کلمة الله و نشر دین او صرف نمود ، خصوصاً در ایام شعب ابی طالب ، کجا رفت؟! در آن وقت مال ابی بکر کجا بود و در کجا صرف نمود؟! و مال انصار ، که برای خود حاجتی به آن نمی یافتند ، و در عین نیازمندی ، دیگران را بر خود مُرَجِّح می داشتند^(۳) ، کجا رفت؟! و مال او چقدر بود و در چه راهی بذل نمود؟! آیا این خبر، به اعلی صوت، نداء نمی دهد که از مختلقات و مجعولات است؟! و نیز از ابی هریره منقول است که گفت :

شخصی صحراء نشین به رسول خدا صلی الله علیه و سلم گزر کرد که سلامت و چابکی او وی را به شگفت آورد . پس او را نزد خود فراخوانده پرسید : اُمّ مَلَدَم را احساس کرده ای ؟

گفت : اُمّ مَلَدَم چیست ؟ گفت : تب .

۱- مسند احمد ، ج ۲ ، ۲۳۸ / و ذَكَرَ (رسول الله صلی الله علیه و سلم) أَنَّ النَّارَ أَشْتَكَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ أَكَلْتُ بَعْضِي بَعْضًا . فَأَذِنَ لَهَا فِي كُلِّ عَامٍ بِنَفْسَيْنِ ، نَفْسٍ فِي الشَّتَاءِ وَ نَفْسٍ فِي الصَّيْفِ . فاشد ما يكون من الحر من فيح جهنم .

۲- مسند احمد ، ج ۲ ، ۳۶۶ / عن ابی هریره قال : قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ما نفعني مال قط ما نفعني مال أبي بكر . فبكي ابوبكر ، و قال : و هل نفعني الله الا بك ؟ و هل نفعني الله الا بك ؟ و هل نفعني الله الا بك ؟

۳- و لا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا و يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة / الحشر ، ۹ .

گفت: تب چیست؟

گفت: حرارتی است بین پوست و استخوانها.

گفت: با آن آشنایی ندارم!

گفت: چه وقت احساس سردرد نموده‌ای؟

گفت: سردرد چیست؟ گفت: ضربانی است در دو گیجگاهی و سر.

گفت: با آن آشنایی ندارم!

ابوهریره می‌گوید: همین‌که اعرابی پشت‌کرد و رفت پیامبر گفت:

هرکس که خشنود می‌شود شخصی از اهل آتش را ببیند، به این مرد نظر افکند^(۱).
می‌پرسم: اگر مؤمنی خُلُقش را نیکو گردانید و اعمالش صالح شد و صحت و سلامت خود را مراعات نمود، و درد و مرضی به وی اصابت نمود، آیا اهل آتش و عذاب است؟! این قطعاً مخالف عقل و نقل، و از اراجیفی است که باید به دیوار زده شود! آیا هیچ صاحب عقل و دینی می‌پذیرد که این مزخرفات به رسول ربّ العالمین نسبت داده شود؟!

سعید از ابی‌هریره از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم روایت کرده که فرمود:

هر خیری از من به شمارسد، چه گفته باشم یا نگفته باشم، من قائل به آن هستم، و هر شری از من بر شما آید، پس (بدانید) که من شر نمی‌گویم^(۲).

ما می‌گوییم: مراد ابی‌هریره از وضع این خبر دفاع از خود می‌باشد. زیرا وی

۱- مسند احمد، ج ۲، ص ۳۶۶ / عن سعید عن ابی‌هریره قال: مرّ برَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ، أَعْجَبَهُ صِحَّتُهُ وَجَلْدُهُ، فَدَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَتَى أَحَسَسْتَ أُمَّ مَلْدَمٍ؟ قَالَ: أَيُّ شَيْءٍ أُمَّ مَلْدَمٍ؟ قَالَ: الْحَمِي. قَالَ: وَ أَيْ شَيْءٍ الْحَمِي؟ قَالَ: سَخْنَةٌ تَكُونُ بَيْنَ الْجِلْدِ وَ الْعِظَامِ. قَالَ: مَا بِذَلِكَ لِي عَهْدٌ. قَالَ: فَمَتَى أَحَسَسْتَ بِالصُّدَاعِ؟ قَالَ: وَ أَيْ شَيْءٍ الصُّدَاعِ؟ قَالَ: ضَرْبَانُ يَكُونُ فِي الصُّدْعَيْنِ وَ الرَّأْسِ. قَالَ: مَا لِي بِذَلِكَ عَهْدٌ! قَالَ: فَلَمَّا قَفَا أَوْ وَلَّى الْأَعْرَابِيُّ قَالَ: مِنْ سَرَّةٍ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَيْهِ.

۲- مسند احمد، ج ۲، ص ۳۶۷ / عن سعید عن ابی‌هریره عن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا جَاءَكُمْ عَنِّي مِنْ خَيْرٍ، قُلْتُهُ أَوْ لَمْ أَقُلْهُ، فَأَنَا أَقُولُهُ، وَ مَا آتَاكُمْ عَنِّي مِنْ شَرٍّ فَأَنَا لَا أَقُولُ الشَّرَّ.

مَتَّهَمٌ به جعل خبر بود ، چنانکه به همین سبب عُمَرُ وی را از نقل روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله منع نمود .

پس آنچه را که ابوهریره به پیامبر نسبت می دهد که : هر خبری از او به هر کسی رسد که حتی نگفته باشد ، اگر خیر باشد ، نقل آن از پیامبر صلی الله علیه و سلم جائز است . ولی اگر شر باشد ، اسنادش به نبی جائز نیست . زیرا او شر نمی گوید ، برای این است که بگوید مانعی ندارد ابوهریره حدیثی که خیر است وضع نماید حتی اگر رسول خدا نگفته باشد . و تشخیص خیر یا شر بودن خبر هم در عهدهٔ راوی است !! پس روشن باد چشم اسلام اگر جَعَالَانِ مُخْتَلِقٍ ، مُكَمِّلِ آن باشند و هر خبری هم که رسول خدا نگفته ، اسنادش به وی بلامانع باشد !!

ابی سلمه از ابی هریره از پیامبر صلی الله علیه و سلم روایت کرده که گفت :
بر شما باد این دانهٔ سیاه ، زیرا در آن شفاء هر دردی است مگر مرگ و آن سیاهدانه است^(۱) .

بی تردید این خبر نیز از معجولات ابی هریره است ، زیرا در سیاهدانه ، شفاء هر دردی نیست و هر مرضی را دارویی ویژه می باشد . چیزی هم که در قرآن ، دربارهٔ عسل گفته شده که : فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ، «شفاء» را نکره آورده ، که همهٔ داروها را شامل نمی شود ، و چه بسا مرضی که عسل برایش مضر است .

از دیگر معجولات خرافهٔ ابی هریره خبری است از پیامبر که می گوید:
روزی نزد رسول خدا صلی الله علیه و سلم بودیم که صدای سقوط چیزی را شنیدیم . پس پیامبر صلی الله علیه و سلم گفت : آیا می دانید چه بود؟
گفتیم خدا و رسولش دانانترند .

گفت : این سنگی است که هفتاد پاییز قبل^(۲) به جهنم فرستاده شده و هم اکنون

۱- مسند احمد ، ج ۲ ، ص ۲۴۱ / عن ابی سلمة عن ابی هريرة عن النبی صلی الله علیه و سلم :

عَلَيْكُمْ بِهَذِهِ الْحَبَّةِ السُّودَاءِ ، فَإِنَّ فِيهَا شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا السَّامَ وَهِيَ الشُّونِيزُ .

۲- چون هر سال یک پاییز دارد ، مرادش هفتاد سال است .

به قعر آن رسیده است^(۱)!

أَعْرَجَ از ابی هریره روایت کرده که گفت:

یکبار رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: وارثان من نه دیناری تقسیم می‌کنند و نه درهمی. آنچه را من برجای می‌نهم، بعد از نفقهٔ زنانم و مخارج کارگزارانم، صدقه است^(۲).

این نیز از موضوعات و مختلقات ابی هریره است که برای تقرُّب به معاویه جعل نمود. در آن وقتی که عثمان فَدَك را به مروان بن حکم داد و در دست ورثهٔ او باقی ماند تا آنکه به عبدالعزیز بن مروان رسید. پس همین که عمر بن عبدالعزیز به خلافت رسید، فدک را به حضرت باقر علیه السلام رد کرد، زیرا می‌دانست که فدک حق حضرت زهراء علیها السلام بوده. ولی اطرافیان با این عمل او مخالفت کرده گفتند: تو روش شیخین، ابی بکر و عمر، را مطعون ساختی و آبرویشان را بردی^(۳)! عمر گفت: آنها خودشان بر خود طعن زدند!

پس جاداشت ابی هریره این روایت را، اگر از پیامبر شنیده بود، همان زمانی نقل می‌کرد که ابوبکر گفت: من از پیامبر شنیدم که فرمود: ما گروه پیامبران ارث برده نمی‌شویم^(۴). و احدى از صحابه با او موافقت ننمود و هیچ کس هم ادعای نکرد که از رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ شنیده است.

۱- مسند احمد، ج ۲، ص ۳۷۱ / عن ابی هریره قال: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا، فَسَمِعْنَا وَجِبَةً، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَدْرُونَ مَا هَذَا؟ قُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: هَذَا حَجْرٌ أُرْسِلَ فِي جَهَنَّمَ مِنْدُ سَبْعِينَ خَرِيفًا فَلَا أَنْتَهَى إِلَيْ قَعْرِهَا.

۲- مسند احمد، ج ۲، ص ۲۴۲ / عَنِ الْأَعْرَجِ عَنِ ابِي هُرَيْرَةَ يَبْلُغُ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ، وَقَالَ مَرَّةً: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقْتَسِمُ وَرَثَتِي دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا. مَا تَرَكَتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَ مَوْوَنَةِ عَامِلِي فَهُوَ صَدَقَةٌ.

۳- قَدْ طَعَنَتِ عَلِيَّ الشَّيْخَيْنِ. قَالَ: هُمَا طَعَنَّا عَلِيَّ أَنْفُسَهُمَا.

۴- بخاری، خمس، ۱. مغازی، ۱۴، ۳۸ / مسلم، جهاد، ۴۹ / مسند احمد، ج ۱، ۴، ۶، ۹، ۱۶۲. ج ۲، ۴۶۳. ج ۶، ۱۴۵ / نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ.

و نیز ابوهریره روایت کرده که :

سلیمان بن داود گفت : امشب بر سد زن طواف می‌کنم و هریک از آنها پسری به دنیا خواهد آورد که همه در راه خدا قتال خواهند کرد . ولی «انشاءالله» نگفت . پس هیچ یک از آنها نزایید مگر یکی ، آنها هم نیم انسانی . ابو هریره می‌گوید: رسول خدا صلی الله علیه وسلم گفت : اگر «انشاءالله» می‌گفت ، سد پسر برایش زاییده می‌شد که همه در راه خدا قتال می‌کردند^(۱) .

این هم یکی دیگر از مجعولات ابی هریره می‌باشد . زیرا نظام جهان چنین اقتضا می‌کند که زن ، در صورتی که بالغ و سالم باشد ، از مرد سالم بالغ باردار شود ، چه مسلمان باشند چه کافر ، و چه «انشاءالله» بگویند یا نگویند ! و این از واضحات است . شاید ابوهریره این خبر را از کعب الجبر یهودی اخذ کرده که جعل خبر می‌نمود و به کتب وحی منسوب می‌ساخت .

و باز هم از ابی هریره ، از رسول خدا صلی الله علیه وسلم روایت شده که گفت : خدای عزّ و جلّ آدم را بر صورت خویش آفرید ، طول او شست ذرع بود . پس همین که وی را خلق نمود به او گفت : برو و بر آن افراد سلام کن ! و آنان گروهی بودند از ملائکه ، در آنجا نشسته ، و گوش فراده به پاسخی که به تو می‌دهند که آن تحیت تو و تحیت ذریه تو می‌باشد .

می‌گوید : پس آدم رفت و گفت : أَلْسَلَامُ عَلَیْكُمْ !

گفتند : أَلْسَلَامُ عَلَیْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ ! و «رحمة الله» را بر آن افزودند ! می‌گوید :

پس هرکس که داخل بهشت می‌شود به صورت آدم است و طولش شست ذرع

۱- مسند احمد، ج ۲، ص ۲۲۹/ عن ابی هریره قال : قال سلیمان بن داود : أطوف اللیلة علی مائة امرأة تلد کُلّ واحدة منهن غلاماً یقاتل فی سبیل الله . و لم یستثن ، فما ولدت إلا واحدة منهن بشیق انسان . قال : قال رسول الله صلی الله علیه وسلم : لو آسنتنی لولد له مائة غلام کلهم یقاتل فی سبیل الله .

می‌باشد، از وقت خلقت آدم تا کنون، پیوسته مردم ناقص و کوتاه شده‌اند^(۱).
 و نیز از ابی هریره روایت شده که پیامبر صلی الله علیه و سلم گفت:
 ملک الموت نزد موسی علیه السلام آمده به او گفت: پروردگارت را اجابت کن!
 گفت: پس موسی مشتکی به چشم ملک الموت زده وی را کور کرد!
 پس آن فرشته به سوی خدای عزّ وجلّ بازگشته گفت: تو مرا به سوی بنده‌یی
 فرستادی که خواهان مرگ نیست و چشم مرا کور کرده است!
 خداوند چشم او را به وی بازگردانده گفت: به سوی بنده من بازگرد و بگو: آیا
 زندگی می‌خواهی؟ پس اگر زندگی می‌خواهی دستت را بر پشت گاونری بگذار! پس
 همان قدری که زیر دست تو قرار گرفت، برابر هر مویی یک سال زنده می‌مانی، سپس
 می‌میری.

گفت: پس هم اکنون اقدام کن^(۲)!

و باز ابوهریره به روایت از رسول خدا صلی الله علیه و سلم می‌گوید:
 بنو اسرائیل عریان شستشو کرده به عورت یکدیگر نظر می‌نمودند. ولی موسی
 علیه السلام به تنهایی شستشو می‌کرد. پس گفتند: قسم به خدا موسی را چه می‌شود

۱- مسند احمد، ج ۲، ص ۳۱۵/ عن ابی هریره قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خَلَقَ اللهُ
 عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طَوْلُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ لَهُ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَيَّ أَوْلِيكَ
 النَّفْرَ وَهُمْ نَفَرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ جُلُوسٌ، وَ اسْتَمِعْ مَا يُجِيبُونَكَ، فَإِنَّهَا تَحْيِيَّتُكَ وَ تَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ.
 قَالَ: فَذَهَبَ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ! فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَ رَحْمَةُ اللهِ! فزادوا؛ وَ رَحْمَةُ اللهِ. قَالَ:
 فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ وَ طَوْلُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا فَلَمْ يَزَلْ يَنْقُصُ الْخَلْقَ بَعْدُ حَتَّى الْآنَ.
 ۲- مسند حنبل، ج ۲، ص ۳۱۵/ وَ رُوِيَ أَيْضًا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: جَاءَ
 مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ: أَحِبَّ رَبَّكَ! قَالَ: فَلَطَمَ مُوسَى عَيْنَ مَلَكِ الْمَوْتِ
 فَفَقَّأَهَا! قَالَ: فَرَجَعَ الْمَلَكُ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: إِنَّكَ أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ لَكَ لَا يُرِيدُ
 الْمَوْتَ وَ قَدْ فَقَّأَ عَيْنِي! قَالَ: فَردَّ اللهُ عَيْنَهُ وَ قَالَ: اِرْجِعْ إِلَى عَبْدِي فَقُلْ: الْحَيَاةُ تُرِيدُ!؟ فَإِنْ
 كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ، فَمَا تَوَارَتْ بِيَدِكَ مِنْ شَعْرَةٍ فَإِنَّكَ تَعِيشُ بِهَا
 سَنَةً! قَالَ: ثُمَّ مَهْ! قَالَ: ثُمَّ تَمُوتُ. قَالَ: فَأَلَانَ مِنْ قَرِيبٍ.

که با ما شستشو نمی‌کند، جز آنکه غُر باشد؟! پس یکبار موسی مشغول استحمام شده لباس خود را برسنگی نهاد. پس آن سنگ با لباس موسی گریخت!

پس موسی خشمگین در پی آن دوید و به سنگ دستور داده می‌گفت: ای سنگ لباسم را! ای سنگ لباسم را! تا آنکه بنو اسرائیل به عورت موسی نظر افکنده گفتند: به خدا قسم موسی عیبی ندارد! آنگاه سنگ ایستاد تا موسی به او نظر افکند. پس لباسش را گرفته شروع به زدن سنگ نمود!

ابوهریره می‌گوید: به خدا سوگند در آن سنگ شش یا هفت اثر ضربه موسی بجا مانده است^(۱)!

از این روایت نیز آثار جعل به طوری مشهود است که هر خواننده‌ی به وضوح درمی‌یابد که وقوع چنین حادثه‌ی امکان‌پذیر نبوده و ابوهریره هم نمی‌توانسته آن سنگ را دیده‌باشد.

وبازهم ابوهریره از پیامبر صلی الله علیه وسلم روایت کرده که گفت: همانا برترین صدقه چیزی است که بی‌نیازی بر جای گزارد، (نه آنکه) همسرت بگوید: مرا اطعام کن و الاً طلاقم ده، و خادمتم بگوید: اطعامم کن و الاً بفروشم، و فرزندت بگوید: مرا به که وامی نهی!

گفتند: ای ابا هریره این چیزی است که رسول الله گفته یا از کیسه خود تو است؟

۱- مسند احمد، ج ۲، ص ۳۱۵/ عن ابی هریره قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: کانت بنو اسرائیل یغتسلون غُراً، ینظرون بعضهم إلى سؤأة بعض، و کان موسی علیه السلام یغتسل وحده. فقالوا: واللّه ما یمنع موسی أن یغتسل معنا الاً أنه آذر! قال: فذهب مرة یغتسل فوضع ثوبه علی حجر، ففرّ الحجر بثوب موسی! قال: فجمح موسی یأمره، یقول: ثوبی حجر! ثوبی حجر! حتی نظرت بنو اسرائیل إلى سؤأة موسی و قالوا: واللّه ما یموسی من بأس! فقام الحجر بعد حتی نظر إليه فأخذ ثوبه و طفق بالحجر ضرباً. فقال ابوهریره: واللّه إن بالحجر ندباً سته أو سبعة ضرب موسی بالحجر.

گفت: از کیسه خودم می‌باشد^(۱).

مامی گویم: این سؤال و جواب بر آن دلالت دارد که ابی‌هریره نزد مردم متهم به جعل حدیث و اسنادش به رسول صلی الله علیه و آله بوده است. ابوهریره حدیث کرده گفت: ما در اطراف رسول خدا صلی الله علیه و سلم نشستیم بودیم و ابوبکر و عمر نیز با ما بودند. پس پیامبر از میان ما برخاست، و مراجعتش بطول انجامید. ترسیدیم حادثه‌ی رخ داده‌باشد (دشمنی او را بقتل رسانده باشد) و بی‌تاب شده برخاستیم، و من نخستین کس بودم که به فزع افتادم. پس بیرون آمده در جستجوی رسول الله صلی الله علیه و سلم شدم، تا آنکه به حصار (بوستانی) از انصار بنی‌نجر رسیدم. پس دور زدیم که در آن را ببابیم ولی نیافتیم. پس بناگاه راه آبی دیدم که در جوف دیوار قرار داشت و آب، از چاه بیرون حصار، از آن راه وارد باغ می‌شد. پس اعضاء خود را به هم فشار دادم تا باریک شده بتوانم از آن راه آب وارد باغ گردم. پس بر رسول خدا وارد شدم^(۲).

حضرت فرمود: ابوهریره هستی؟ گفتم: آری یا رسول الله!

گفت: کار تو چیست؟

گفتم: تو در میان ما بودی پس برخاستی و بازگشت تو بطول انجامید، ما

۱- مسند احمد، ج ۲، ۲۵۲/ فی اخبار ابی‌هریره عن النبی. قال صلی الله علیه و سلم: إن أفضل الصدقة ما تركت غني، تقول امرأتك اطعميني وإلا طلقني، و يقول خادمك اطعميني وإلا بعيني، و يقول ولدك إلى من تكلني؟ قالوا يا اباهريرة: هذا شيء قاله رسول الله أم هذا من كيسك؟ قال: بل هذا من كيسي.

۲- صحیح مسلم، ج ۱، کتاب الایمان، ص ۴۴ / مسنداً إلى أن قال: حَدَّثَنِي ابوكثير قال: حَدَّثَنِي ابوهريرة قال: كُنَّا نُعَوِّدُ حَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَعَنَا ابوبكر و عُمَرُ فِي نَفَرٍ. فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَيْنِ أَظْهُرِنَا، فَأَبْطَأَ عَلَيْنَا وَحَشِينَا أَنْ يُفْتَطَعَ دُونَنَا وَفَزَعْنَا فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ فَزَعَ، فَخَرَجْتُ أَبْتَعِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. حَتَّى أَتَيْتُ حَائِطًا لِلْأَنْصَارِ لِبَنِي النَّجَارِ. فَدَرْتُ بِهِ هَلْ أَجِدُ لَهُ أَبًا، فَلَمْ أَجِدْ. فَذَا رِبْعٌ يَدْخُلُ فِي جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بَيْتٍ خَارِجَةٍ، (وَالرَّبِيعُ الْجَدْوَلُ). فَاحْتَفَزْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترسیدیم که در غیاب ما از ما بریده شوی ، پس فَرَع کردیم ، و من اول کسی بودم که مضطرب شدم . پس به این حصار آمده خودرا ، همچو روباه ، باریک کرده داخل شدم ، و این مردم پشت سرم هستند !

پس رسول خدا صلی الله علیه و سلم گفت : ای اباهریره ! و دو کفشش را به من داده گفت : این دو کفش مرا ببر و هرکه را پشت این دیوار دیدی که شهادت دهد که جز خدای یکتا خدایی نیست ، و قلب او به آن یقین داشته باشد ، او را به بهشت مزده ده^(۱) ! پس اول کسی را که ملاقات نمودم عمر بود .

عمر گفت : ای اباهریره ، این دو کفش چیست ؟
گفتم : این دو موزه رسول خدا صلی الله علیه و سلم است که مرا با آنها فرستاده تا هرکه را ببینم گواهی دهد که جز خدای یکتا خدایی نیست ، و قلبش به آن یقین داشته باشد ، به بهشت بشارتش دهم !

پس عمر به دست خود چنان مشتی بر سینه من زد که از سُرین بر زمین افتادم !
پس گفت : ای اباهریره برگرد !
من به سوی رسول خدا صلی الله علیه و سلم ، اشگریزان ، بازگشتم ! عمر مرا روانه کرد و خود نیز در پی من آمد .

رسول خدا صلی الله علیه و سلم گفت : ای اباهریره تو را چه می شود ؟
گفتم : من عمر را دیدم و او را خبر دادم به آنچه مرا مأمور ساختی ! پس عمر چنان ضربتی به سینه من زد که از سُرین بر زمین افتادم ، و گفت برگرد !
رسول خدا صلی الله علیه و سلم گفت : ای عمر ! چه تو را بر آن داشت که چنین کنی ؟
گفت : یا رسول الله ! پدر و مادرم فدای تو باد ! آیا اباهریره را بادو موزهات فرستادی

۱- ادامه حدیث / فقال : ابوهریره ؟! فقلت : نعم يا رسول الله ! قال : ما شَأْنُكَ ؟! قلتُ : كُنْتُ بَيْنَ أَظْهُرِنَا ، فَكُفِّتَ فَأَبْطَأْتُ عَلَيْنَا . فَحَشِينَا أَنْ تُفْتَطَعَ دُونَنَا ، فَفَزَعْنَا وَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ فَرَعَ . فَأَتَيْتُ هَذَا الْحَائِطَ فَاحْتَفَزْتُ كَمَا يَحْتَفِزُ الثَّعْلُبُ . وَ هُوَ لِإِنَّ النَّاسَ وَرَائِي ! فقال : يا اباهریره ! و أعطاني نعليه ، قال : اذهب بنعلی هاتین ، فمن لقیته من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله ، مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ ، فَبَشَّرُهُ بِالْجَنَّةِ .

که هر که را دید شهادت به لاله الا الله می دهد ، درحالی که قلبش یقین داشته باشد ، او را بشارت دهد به بهشت؟! حضرت گفت : آری !
 عمر گفت : چنین مکن ! زیرا می ترسم مردم به این سخن اتکال کنند (و از عمل به احکام دین اعراض نمایند) . مردم را واگزار تا (به دستورات دین) عمل نمایند!
 رسول خدا صلی الله علیه و سلم گفت : پس مردم را واگزار^(۱) .
 ابن ابی الحدید همچین می گوید : حجاج در کوفه خطبه خوانده کسانی را یاد آورد که قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله را زیارت می کنند و گفت : چه زیانکارند! جزاین نیست که چوبها و استخوانهای پوسیده بی را طواف می کنند! چرا قصر امیرالمؤمنین عبدالملک را طواف نمی کنند؟! آیا نمی دانند که خلیفه شخص بهتر از رسول اوست^(۲)!
 و این سخنان هم یکی دیگر از آثار ویرانگر جعلیات ابی هریره است که عمر را بر رسول خدا مرجح داشته! ای خواننده صاحب مغز و اندیشه! بین کار وحی و نبوت و بعثت به کجا انجامیده که این همه دروغ و تهمت بر پیامبر خدا ببندند و تازه عمر هادی و راهنمای رسول شود و بگوید : تو وعده بهشت به کسی که فقط لاله الا الله بگوید مده!

۱- ادامه حدیث / فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ لَقِيَهُ عُمَرُ . فقال : ما هاتان النعلان يا ابا هريرة ؟ فقلت : هاتان نعلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بعثني بهما ، من لقيت يشهد أن لا إله الا الله مستيقناً بها قلبه بشرته بالجنة . فَضْرَبَ عُمَرُ بِيَدِهِ بَيْنَ تَدْيَيْ فَحَرَزْتُ لِاسْتِي ، فقال : ارجع يا ابا هريرة ! فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاجْهَشْتُ بُكَاءً وَرَكِبْتِي عُمَرُ . فَإِذَا هُوَ عَلَى اثْرِي . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مالك يا ابا هريرة ؟ قلت : لقيت عمر فأخبرته بالذي بعثتني به ، فَضْرَبَ بَيْنَ تَدْيَيْ ضَرْبَةً حَرَزْتُ لِاسْتِي . قال : ارجع ! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا عمر ما حملك على ما فعلت ؟ قال : يا رسول الله بأبي أنت وأمي أبعثت ابا هريرة بتعليك من لقي يشهد أن لا إله الا الله مستيقناً بها قلبه بشرته بالجنة ؟ قال : نعم ! قال : فلا تفعل ! فإني أخشى أن يتكلم الناس عليها ! فَخَلَّهْمُ يَعْمَلُونَ ! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فَخَلَّهْمُ .

۲- نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۴۷۸ / وَخَطَبَ الْحَجَّاجُ بِالْكُوفَةِ ، فَذَكَرَ الَّذِينَ يَسْرُورُونَ قَبْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالْمَدِينَةِ ، فقال: تَبَّ لَهُمْ ، إِنَّمَا يَطُوفُونَ بِأَعْوَادٍ وَرَمَّةٍ بِالْيَةِ . هَلَّا طَافُوا بِقَصْرِ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَبْدِ الْمَلِكِ؟! أَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ خَلِيفَةَ الْمَرْءِ خَيْرٌ مِنْ رَسُولِهِ؟!

ما می‌گوییم: این خبر، به‌نداء بلند جار می‌زند که مجعول است! دادن «کفش» به ابی‌هریره چه معنی دارد؟ آیا مرادش این بوده که همراه داشتن دو کفش پیامبر دلیل راستگویی او است؟ باخود داشتن «کفش» چه دلالتی دارد که نقل کلام از رسول خدا صحیح است؟! نیک تأمل کن که چگونه در این خبر حتی یکی از صحابه را ذکر نمی‌کند که با سعی مؤکد به سراغ رسول خدا صلی‌الله‌علیه و آله رفته باشد. ابوهریره تحقیق برای یافتن پیامبر را فقط منحصر به خود می‌شمارد! و هدف بزرگتر وی از جعل این حدیث آن بوده که عمر را از پیامبر داناتر بشمارد، و اینکه رسول‌الله صلی‌الله‌علیه و آله را، عیاذاً بالله، در برابر عمر محکوم کرده تبعیت وی را از عمر تثبیت نماید! و این محض کفر است. زیرا نسبت خطاء به رسول دادن کفر است.

غرض ما از نقل چند خبر از ابی‌هریره، اثبات این حقیقت است که وی جعل و مزدور معاویه بوده و بسیاری از منقولاتش درباره امت‌های سالفه، مأخوذ از قرین و همکارش کعب‌الجبر می‌باشد. خلاصه آنکه مقصود هر دو، موهون ساختن اسلام و داخل کردن باطل و ترهات در اخبار مسلمین بوده است.

ما هم، به مناسبت اینکه خبر «رجم» را منحصراً ابوهریره و زیدبن خالد، که او هم در اصحاب نام و نشانی ندارد، روایت کرده‌اند و دیگر احدی روایت نکرده، در این بخش به اثبات جعل بودن ابی‌هریره پرداختیم. در صورتی که اگر خبر «رجم» صحیح بود، با اهمیتی که این حکم داشت، کثیری از راویان احادیث نقل می‌کردند. بناء بر این برادران سنی ما که ابی‌هریره را عادل و راستگو و از خواص اصحاب نبی و حافظ احادیث وی می‌دانند، خطاء واضح و ضلال بین مرتکب شده‌اند و ما از نقل اراجیف وی به همین مقدار اکتفاء نمودیم^(۱). زیرا در خانه اگر کس است، یک حرف بس است.

۱- ابوهریره در سال هفتم هجرت، سال فتح خیبر، اسلام آورد و در سال ۵۷ هجری وفات یافت. در کتب حدیث عامه، ۵۳۷۴ روایت از او آورده‌اند، که اکثر آنها پس از وفات عثمان، و در بارگاه معاویه، و به دستور او جعل و وضع شده‌است. زیرا همه خلفاء وی را از نقل روایت از پیامبر (ص) منع کرده بودند.

فصل سوم

بحثی در اخبار موضوعه

مبحث اول ایقاظ و انذار

در دو فصل قبل، با توضیح روش معاویه و کعب الاحبار و ابوهریره در جعل خبر، روشن ساختیم که از صدر اسلام وضع و جعل حدیث و نسبت دادن آن به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله آغاز شد، و بعد از آن نیز در زمان ائمه علیهم السلام و پس از آنها ادامه یافت و انحرافات عدیده‌یی را در مسائل اسلامی پدید آورد. حال این وظیفه علماء و دانشمندان دلسوز است که به طور جدی به پاک کردن دامن اسلام از این جعلیات و انحرافات پردازند و چهره دین مبین را از آلودگی‌ها بیالایند و جمالش را به زیور نور الهی بیارایند.

علماء حدیث و فقهاء، نخستین وظیفه‌یی که داشته و دارند، این است که کتاب و سنت قطعی و قواعد و اصول شرعی و عقلی را در شناسایی حدیث معمول دارند، و اخبار مجعوله و منحوله و مکذوبه را بعد از شناختن، با کمال جرأت و جدیت، از

کتب حدیث حذف نمایند، یا لااقل از نشر و ترویج و تعریفشان جلوگیری کرده از این کار امساک نمایند تا ریشه اختلاف را از بیخ و بن برکنند. آیا چنین اقدامی انجام شده است؟ جواب منفی است. بلکه برعکس، سعی و جد ایشان مصروف ضبط و نشر تمام احادیث بوده، از راست و دروغ، موافق قرآن و مخالف آن، منطبق با عقل یا منحرف از آن، عَثَّ و سَمِين^(۱)، و بَهْرَج و ثَمِين^(۲)، صحیح و سقیم، و منحول و صادر، همه را تدوین نموده‌اند. و چون حق را از باطل جدا نکرده‌اند، زحماتشان بیهوده و بلااثر گشته است. و دائره اختلاف را روز به روز وسیع تر ساخته از وحدت کلمه کاسته‌اند و دین خدا را معرکه تاخت و تاز اقوال متعارضه و احتمالات متناقضه گردانده‌اند.

ابراهیم بن ابی محمود روایت کرده می‌گوید: به حضرت رضا علیه السلام گفتم: ای فرزند رسول خدا نزد ما اخباری در فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام و فضائل شما خاندان رسول موجود است، و این اخبار از طرق مخالفین شما روایت شده ولی مانند آنها را از طریق شما نمی‌شناسیم (نه از شما شنیده‌ایم و نه از کسانی که از شما شنیده باشند) آیا به این اخبار معتقد باشیم؟

وی گفت: ای پسر ابی محمود! همانا مرا پدرم از پدرش از جدش علیهم السلام خبر داد که رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت: کسی که گوش به گوینده‌یی فرا دهد وی را پرستیده است. پس اگر گوینده از خدا سخن بگوید (آیات و احکام ثابتة الهی و سخنان پیامبر و ائمه طاهرین که قطعی الصدور باشد بگوید) شنونده‌اش خدا را عبادت کرده، و اگر ناطق سخن‌گوی شیطان باشد، شنونده شیطان را پرستش نموده. سپس گفت: ای پسر ابی محمود! همانا مخالفین ما اخباری در فضائل ما جعل کردند و آنها را سه قسم قرار دادند. اول آنها غلو (درباره ما)، و دوم تقصیر در امر ما (به عنوان فضیلت ما احادیثی ساختند که موجب وهن است برای ما نه آبرو). سوم اخباری که تصریح به معایب دشمنان ما دارد. پس هنگامی که مردم (اهل تسنن) اخبار غلو را درباره ما شنیدند، شیعه ما را تکفیر کرده آنها را از قائلین به ربوبیت ما

۱- عَثَّ و سَمِين؛ لاغر و فرجه .

۲- بَهْرَج و ثَمِين؛ بی ارزش و گرانها .

دانستند . و هرگاه اخباری را شنیدند که مقام ما را منحطّ می ساخت ، اهل سنت به آنها معتقد شدند . و هرگاه بدیها و ذمائم دشمنان ما را به نام می گفتند (افرادی را با ذکر نامشان مورد طعن و لعن و هرزه گویی قرار می دادند) آنان نیز ما را به نام ، شتم و طعن و لعن می کردند . و حال آنکه خدا فرموده : از کسانی که غیر خدا را می پرستند بدگویی نکنید که آنان نیز ، از روی دشمنی و نادانی ، خدا را بد بگویند^(۱) .

در مورد احکام ، اخباری که جاعلین حدیث و اشخاص جعّال کذاب را ارائه می دهد ، و شرائط قبول خبر و دلائل صحّت و قابلیت استدلال به آنها را عرضه می دارد ، در حدّ تواتر است . ولی مع الاسف محدّثین و فقهاء آن احادیث مجعوله را در کتب حدیث درج کرده و شرائط صحّت و قبول آنها را مرعی نداشته اند .

فقیه نباید مترصد تمجید و مدح باشد:

فقیه باید همّ خود را مصروف کشف حقیقت بنماید ، نه به شهرت اعتناء کند نه به مدح و ستایش مردم یا همکنان . فقیه باید حق را از هر که شنید ، و هر سخنی را که مستدلّ و مبرهن یافت بپذیرد ، بنویسد ، بگوید و منتشر سازد . فقیه باید ذهن خود را

۱- صدوق ، عیون اخبارالرضا / مسنداً عن ابراهیم بن ابی محمود ، قال قلت للرضا علیه السلام : یا ابن رسول الله إنّ عندنا أخباراً فی فضائل امیر المؤمنین علیه السلام و فضلکم اهل البیت ، و هی من روایة مخالفتکم ، و لا نعرف مثلها عنکم . أفتدین بها ؟ فقال : یا بن ابی محمود ، لقد أخبرنی ابی عن ابیه عن جدّه علیهم السلام أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله قال : من أصغى الی ناطقٍ فقد عبده . فإن کان الناطق عن الله فقد عبّد الله ، و إن کان الناطق عن إبلیس فقد عبّد إبلیس . ثم قال الرضا علیه السلام : یا بن ابی محمود ، إنّ مخالفتنا و ضعوا أخباراً فی فضائلنا و جعلوها أقساماً ثلاثة ، أحدها العلوّ ، و ثانیها التّقصیر فی أمرنا ، و ثالثها التّصریح بمتالب أعدائنا . فإذا سمع الناس العلوّ فینا کفروا شیعتنا و نسبوهم الی القول برؤیبتنا ، و إذا سمعوا التّقصیر اعتقدوه فینا ، و إذا سمعوا متالب أعدائنا باسمائهم تلبّونا باسمائنا . وقد قال الله عزّ و جلّ : ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدواً بغير علم .

از همه تخیلات و توهمات، تخلیه و تهذیب نماید تا مانعی در طریق شناخت و تصدیق حق در وجودش نباشد. و بالاخره فقیه باید بداند که هرگاه کتمان حق کند مرتکب یکی از اعظم کبائر شده است.

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ. (البقره-۲۸۳)
شهادت (به حق) را کتمان نکنید و هرکس آن را کتمان کند قلبش و درونش گنهگار است. یعنی ایمان ندارد، زیرا لازمه حق‌گویی، مجاهدت بزرگ است بانفس اماره و هوای نفس، که اکتساب آن بسی مشکل و دشوار است.

مبحث دوم

کلام برخی از علماء و بزرگان در این باب

کلام شیخ طوسی

شیخ طوسی در اول کتاب تهذیب گفته است:

برخی پیروان مذهب شیعه، به علت اختلاف در اخبار ما، از مذهب حق برگشته‌اند، و من تصمیم گرفته‌ام این شبهه را از ذهن کسانی که صاحب عقول ضعیفه هستند و قدم راسخی در معقول و منقول ندارند بزدایم.

به همین سبب هم اقدام به جمع بین اخبار متعارضه و متخالفه نموده، اگرچه به وجوه و احتمالات دور باشد، یا احتمالات بسیار در اخبار داده شود، همه اینها را برای رفع این شبهه انجام داده است.

البته جمعهایی را که شیخ طوسی در دو کتاب تهذیب و استبصار آورده، و این دو کتاب، خصوصاً استبصار را هم به منظور جمع بین اخبار متخالفه تألیف نموده، اکثرش هیچ دلیلی از اخبار صحیح و حتی ضعیفه هم ندارد. بلکه اعتباطی^(۱) و بدون شهادت، و برخی از مجموع وی منجر به نفی و طرح مدلول هر دو یا هر چند حدیث شده است. در این صورت، از جمع اخبار به توجیهاتی بی دلیل، چه فائده‌یی

۱- اعتباطی؛ بی دلیل، بدون علت.

بدست می آید .

کلام بحرینی صاحب حدائق

صاحب حدائق بعد از نقل خلاصه کلام شیخ طوسی در اول تهذیب ، می گوید :
و با این کلام شیخ ، ایرادی بر طرف می گردد که متأخرین علماء به روش او در جمع بین
اخبار وارد کرده و گفته اند جموع وی بعید یا فاسد است^(۱).

مامی گوئیم: اشکالی که به شیخ طوسی وارد است، باین کلام او مرتفع نمی گردد.
زیرا کسی که به وجود اختلاف عظیم در اخبار وقوف یابد ، و به این سبب از مذهب
شیعه رو برتابد ، به این گونه جمعها، که برخی از آنها را خود شیخ هم قبول ندارد، تن
در نمی دهد و اشکالش مرتفع نمی شود . این نوع جمعها نه کسی را به سبب اختلاف
اخبار ، به مذهب باز می گرداند ، چون اشکالش به حال خود باقی است ، و نه موجب
إقناع کسانی می گردد که حقیقت مذهب را از طرق دیگر شناخته اند .

شیخ طوسی هم می بیند فقهی که مأخذش اخبار متضاده و متخالفه است ،
ثمره بی جز اختلاف نخواهد داشت ، و در نتیجه حکم واقعی خدا بدست نمی آید ،
پس باید این اشکال را مرتفع ساخت . اما سیر انحراف این است که راهی را که برای
حلّ این مشکل اتخاذ کرده بیراهه است . شیخ نباید به جمعهای بی مأخذ متشبّث
می شد زیرا واضح است که این طریقه مورد قبول واقع نمی گردد و اشکال همچنان به
حال خود باقی می ماند . آری ، شیخ سعی بسیار کرده و رنج بی شمار برده ، ولی عیب
اینجا است که خواسته است چیزهای نامربوط را به هم مربوط و متصل نماید . و ظاهر
است که چنین کاری نه امکان پذیر است و نه مورد قبول دانشمندان خودی و بیگانه .
نخست باید راه را یافت تا هر قدمی که سالک بر می دارد به مقصد نزدیک گردد و
مآلاً به هدف برسد . راه صحیح آن است که اخبار را تصفیه کنند و اخبار ضعیف را که
نه موجب علم است نه عمل ، از کتب بیرون بریزند ، که نه سابقین این وظیفه را انجام
داده اند نه لاحقین . حمل اخبار صحیحه ، که شاهد صدور هم دارند ، بر تقیّه ، مقبوله

۱- و بهذا یندفعُ عنه ما أورده المتأخرون فی جُمَلٍ من مواضع الجمع بین الأخبار بالبعد والفساد.

عمر بن حنظله را ملاک قسمتی از فقه قرار دادن، حدیث «مَنْ بَلَغَهُ» را مأخذ بسیاری از احکام شمردن، و از عرض حدیث بر قرآن و سنت متواتره قطعیه اعتراض کردن، و شهرت و فتاوی اشخاص و دعوی اجماع را مناط فقه گرفتن، و مخالفت با عامه را اساس احکام شمردن، که از دسائس دشمنی است که در زی دوست جلوه کرده، و نیز اخبار دروغین را بحساب آوردن، که فقه را بهم ریخته و دست‌رسی به احکام حقیقی اسلام را دشوار ساخته، و تقریباً در حیز امتناع آورده، و آنها را زیربنای فقه قرار دادن، همه از مطالبی است که باید از کتب ما زدوده شود.

أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارٍ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ^(۱). که لازمه اش انهیار و انهدام است، و هیچ‌یک دلیل قاطع از کتاب و سنت قاطعه ندارد. بلکه اساسی ترین مدرک فقه، استناد به ظن و حجت دانستن آنست که برخلاف آیات کتاب مجید می‌باشد.

کلام محقق حلّی

محقق حلّی در مقدمه کتاب معتبر می‌گوید:

تو ای فقیه وقتی فتوی می‌دهی از خدا خبر می‌دهی (می‌گویی حکم خدا و فرموده او است) و به زبان شریعت و دین خدا سخن می‌گویی. پس چه سعادت‌مندی اگر راه احتیاط را پیش‌گرفتی، و چه بسیار از رحمت خدا ناامید و محرومی اگر در فتوی بناء را بر وهم و خیال نهادی! پس فهم خود را در برابر قول خدا قرار داده‌ای که می‌فرماید:

همانا شیطان شما را به بدی و گناهان امر می‌کند و به اینکه بر خدا بگویید آنچه را بدان علم ندارید.

و نیز نظرکن به این قول خدای متعال:

بگو ای پیامبر مرا خبر دهید از آنچه خداوند برای رزق شما نازل فرموده، پس بعضی را حرام و برخی را حلال شمردید. بگو ای پیامبر آیا خدا چنین اجازتی به شما

۱- یا کسی که خانه خود را بر لب رودی ایجاد کند که آب زیرش را خالی کرده، پس آن را در آتش جهنم فرو می‌ریزد/ توبه ۱۰۹.

داده یا بر خدا افتراء می‌زنید.

پس به تَفَطُّن و تعقل بنگر که چگونه خدا مدرک و مستند حکم را به دو قسم تقسیم نموده (یک قسم آنکه خدا نگفته و شما بعضی را حلال و بعضی را حرام شمرده‌اید، و یک قسم آنکه خدا فرموده) پس هر چه اذن خدا بر آن تحقق نیافته گوینده‌اش مُفْتَرِی بر خدا می‌باشد^(۱).

کلام شیخ بهائی و پاسخ به او

شیخ بهایی در کتاب درایه می‌گوید:

حدیثهای متواتر مقرون به صدق و یقین است و چون مقطوع است باید به آنها عمل نمود. کسی که درباره آنها منازعه کرده سخنی بگوید مکابره‌نموده (خواستگاره است به زور سخنی گفته‌باشد، زیرا دلیلی بر نفی متواتر ندارد) و راست بودن اخبار آحاد صحاح، ظنی است (یعنی علم به صدورش از ناحیه صاحب شرع حاصل نمی‌شود)، ولی متأخرین فقهاء به آنها عمل کرده‌اند، و سید مرتضی و ابن زهره و ابن براج و ابن ادریس و اکثر علماء قدیم ما اخبار آحاد را رد کرده‌اند.

و شیخ طوسی بر این رأی است که اگر خبر غیر متواتر با قرینه‌ی همراه باشد، در ایجاب علم و وجوب عمل، به متواتر ملحق می‌شود. و اگر جزاین باشد، شیخ آن را خبر آحاد می‌نامد، و یکبار عمل به آن را مُجَاز می‌داند و بار دیگر از آن منع می‌نماید، به تفصیلی که در کتاب استبصار ذکر کرده. و اینکه شیخ در کتاب تهذیب نسبت به برخی از اخبار طعن می‌زند (قبول ندارد و به آن عمل نمی‌کند) مبنی بر همین بوده. پس اعتراض شدید

۱- معتبر/ انک مکحبر فی حال فتواک عن ربک و ناطق بلسان شرعه، فما أسعدک إن أخذت بالحزم، و ما آخبتک إن بنیت علی الوهم. فأجعل فهمک تلقاء قوله تعالى: إنما يأمرکم بالسوء و الفحشاء و أن تقولوا علی الله ما لا تعلمون. و أنظر الی قوله: قُلْ أَرَأَيْتُمْ ما أنزل الله لکم من رزق فجعلتم منه حراماً و حلالاً. قُلْ اللَّهُ أذن لکم أم علی الله تفترون. و تَفَطُّنُ كَيْفَ قَسَمَ مَسْتَنَدَ الْحُكْمِ أَلَى الْقَسَمِينَ، فما لم يتحقق الإذن فهو مُفْتَرٍ.

بعضی از متأخرین به شیخ که جمیع احادیث تهذیب آحادند، وجهی ندارد^(۱).

شیخ بهائی در ادامه کلامش می گوید:

و همانا عمل کردن به اخبار ضعیف در سنتها (مستحبات) شائع شده، حتی اگر ضعفش شدید باشد و شاهی هم از کتاب و اصول، آن ضعف را جبران نکرده باشد. و این ایراد در محل خود مشهور است که اثبات یکی از احکام پنجگانه، به خبر یا اخباری که حالش چنین است، مخالف آن چیزی است که ثابت شده^(۲). و عامه در این باره مضطربند (واقوال گوناگون دارند). و اما ما طائفه شیعه، به اخبار ضعیفه، به اعتبار خود آنها عمل نمی کنیم. بلکه در حقیقت به حسنه: «مَنْ سَمِعَ شَيْئًا مِنَ الثَّوَابِ»^(۳) عمل می نماییم، و ما (شیعه) در نقل این خبر متفرد و تنها^(۴).

یعنی ما شیعه مستحبات و مکروهات را از اخبار ضعیف می گیریم، و به حکم همین حدیث، مفاد همان اخبار ضعیف را مستحب یا مکروه می دانیم، و این روش مخصوص ما است و در اخبار عامه نظیر آن یافت نمی شود.

در پاسخ شیخ بهائی می گوئیم:

۱- بهائی، درایه / فضل الصّدقِ فی المتواتراتِ مقطوعٌ و المنازعُ مکابّرٌ. و فی الأحادِ الصّحاحِ مظنونٌ، و قد عملَ بها المتأخرونَ و ردّها المرتضی و ابنُ زُهَرَةَ و ابنُ البرّاجِ و ابنُ ادریس و اکثرُ قَدَمائِنَا. و الشَّيْخُ عَلِيُّ انَّ غَيْرَ المتواترِ انَّ اَعْتَصَدَ بقرینه، اَلْحَقُّ بالمتواترِ فی اجابِ العلمِ و وجوبِ العملِ. و اَلْاَفْسَمِيهِ خبرِ آحادٍ، و يُجيزُ العملَ تارةً و يَمْنَعُهُ أُخرى، علی تفصیلِ ذِکرُهُ فی الاستبصارِ و طَعْنُهُ فی التَّهذِيبِ فی بعضِ الأحادیثِ بِأَنَّها أخبارُ آحادٍ، مبنی علی ذلك. فَتَشْنِيعُ بعضِ المتأخَرینَ عَلَیْهِ، بِأَنَّ جمیعِ احادیثِ التَّهذِيبِ آحادٌ، لا وَجْهَ لَهُ.

۲- چون ثابت است که هر یک از احکام خمس؛ واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح باید به دلیل قاطع ثابت شود.

۳- حدیث: «مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابٌ عَلَی عَمَلٍ...»

۴- ادامه کلام بهائی / و قد شاعَ العملُ بِالضَّعَافِ فی السُّنَنِ و انَّ اَشْتَدَّ ضَعْفُهَا و لم تَنْجِبِرْ. و الاِیرادُ بِأَنَّ اِثْبَاتِ احکامِ الخَمْسَةِ بما هذا حالُهُ مخالفٌ لِمَا ثَبَتَ فی محلِّهِ مشهورٌ. و العامَّةُ مُضْطَرِبُونَ فی التَّفْصِی عن ذلك. و اما نحنُ معاشرَ الخاصَّةِ فالعملُ عندنا لیس بِها فی الحقیقة، بل بِحَسَنَةٍ «مَنْ سَمِعَ شَيْئًا مِنَ الثَّوَابِ»، و هِیَ ما تَقَرَّرَدْنَا بِهِ.

حدیث «مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابٌ» خبری است واحد و در غایت ضعف، و بالاتفاق عمل به آن جایز نیست. و نیز همانگونه که پیش از این گفتیم، اگر حدیث حَسَن، یعنی روایت «مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابٌ» اصلی در دین قرارداد شده، اکثر مستحبات و مکروهات، بلکه واجبات و محرمات، بر پایه آن بنا می‌گردد. پس شیخ بهائی خطا کرده است که آن را یکی از اصولی قرارداد کرده هزاران مسأله از آن استخراج می‌شود. زیرا اصل باید قطعی باشد نه ظنی. چرا که مسائل بسیاری بر آن اصل مبتنی می‌گردد، و تمام آن مسائل منسوب به وضع الهی می‌شود.

آیا نمی‌بینی کتابهای فقه و دعاء از این مسائل پُر شده و کار به جایی رسیده که جای قرآن را گرفته، و در طاعت و عصیان، به حکم قرآن اعتنائی نمی‌شود، و این خبر مصدر کثیری از احکام شده که به خدا نسبت می‌دهند. این چیزی جز افتراء نیست که نه عقل سلیم آن را معاضدت می‌کند نه نقل قویم. و چگونه مؤمن جرأت می‌کند چیزی را به خدای عزوجل نسبت دهد که مأخذش خبر واحد است، و شاهدی هم از کتاب یا سنت ضعفش را جبران نمی‌نماید؟ و چگونه فقیه استدلال به خبر (مَنْ بَلَغَهُ) را مبنی و اصل قرار می‌دهد، و در نتیجه می‌گوید خبر واحد که نه موجب علم است نه عمل، مأخذ و اصل است. ماحصل این سخن نفی یقین است از احکام دین، و نسبت دادن آنچه ثابت نیست در دین به رب العالمین. و این افتراء محض است به خدا و مخالفت است بانص کتاب مبین. نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ التَّجَرُّؤِ عَلَى اللَّهِ.

کلام مأمون

ابن ابی‌الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه می‌گوید:

مأمون با محمد بن قاسم نوشجانی، متکلم معروف، مناظره‌ی داشت. هر چه را مأمون می‌گفت، وی تصدیق کرده گفتارش را مُسْتَحْسَن می‌شمرد و مدح او را می‌نمود. مأمون گفت: ای محمد! تو را می‌بینم که منقاد و مطیع چیزی هستی که گمان می‌کنی مرا خشنود می‌گرداند، قبل از آنکه اقامه حجت را بر من واجب بدانی. و مرا به چیزی می‌ستانی که دوست ندارم به آن ستوده شوم. و در جایی که شایسته است در برابر من بایستی و دلیل و

برهان بر (خلاف یا صحت) سخنانم اقامه کنی، خود را حقیر و زبون می‌گردانی. واگر من بخوامم با فزونی بیان و درازی زبان، به قسر و جبر، امور را فیصله دهم، و برهان و حجت را به نیروی خلافت و عظمت ریاست غصب کنم، هر آینه صادق خواهم بود، اگر چه کاذب باشم، و مُحَقَّق خواهم بود، اگر چه مُبَطَّل باشم، و عادل خواهم بود، اگر چه جائز باشم، و تصدیق خواهند کرد، اگر چه مُخْطِیء باشم. ولی چنین نیستم و خشنود نمی‌شوم مگر به پیروزی حجت و دلیل و رفع اشتباه و دریافت واقع. و همانا ناقص‌ترین پادشاهان از حیث عقل، و فرومایه‌ترین ایشان از جهت رأی، کسی است که خشنود شود به آنکه بگویند: امیر راست می‌گوید^(۱).

۱- مجلد چهارم، ص ۱۵۲، طبع مصر و بیروت/ یا محمد اراک تَنقَادُ الی ما تَطُنُّ یُسْرُنِی قِبَلَ وَجُوبِ الْحُجَّةِ لِي عَلِيكَ وَ تُطْرِينِي بِمَا لَسْتُ اُحِبُّ اَنْ اُطْرِي بِهِ ، وَ تَسْتَخِذِي فِي الْمَقَامِ الَّذِي يَنْبَغِي اَنْ تَكُونِ مُقَاوِمًا لِي وَ مُحْتَجًّا عَلَيَّ . وَلَوْ شِئْتُ اَنْ اَقْسِرَ الْاُمُورَ بِفَضْلِ بَيَانٍ وَ طُولِ لِسَانٍ وَ اَغْتَصَبُ الْحِجَّةَ بِقُوَّةِ الْخِلَافَةِ وَ اُبْهَةَ الرَّاسَةَ لَصَدَقْتُ وَ اِنْ كُنْتُ كَاذِبًا ، وَ عَدَلْتُ وَ اِنْ كُنْتُ جَائِرًا ، وَ صَوَّبْتُ وَ اِنْ كُنْتُ مُخْطِئًا . لَكِنِّي لَا اَرْضَى الْاَبْغَلِيَّةَ الْحِجَّةَ وَ رَفْعَ الشُّبْهَةِ وَ اِنْ اَنْقَصَ الْمُلُوكِ عَقْلًا وَ اَسْخَفَهُمْ رَأْيًا مِنْ رَضِيَ بِقَوْلِهِمْ : صَدَقَ الْاَمِيرُ .

فصل چهارم

مقبولهٔ عُمَر بن حنظله

مبحث اول

متن حدیث

این حدیث که در این مبحث مورد نقد قرار می‌گیرد، در غایت ضعف است، ولی چون اکثر فقهاء آن را قبول کرده‌اند، نامش را «مقبوله» نهاده‌اند. مجلسی می‌گوید: ضعف این حدیث، به سبب عمل اصحاب به آن، جبران می‌شود^(۱).
ما از مجلسی می‌پرسیم: آیا کلام شما بر این دلالت ندارد که همهٔ علماء قبول کرده و به آن عمل نموده‌اند؟! و حال آنکه چنین نیست. زیرا کتب قدما از ذکر این حدیث خالی است، و به آن تمسک نکرده‌اند، و آنانکه منکر حجیت خبر واحدند، به طریق اولی از این خبر واحد ضعیف اعراض نموده و قبول نداشته‌اند. بناء بر این کلام شما بلا دلیل است. و اما متن حدیث:

۱- بحار، ج ۱، چاپ تهران، ص ۲۲ / وَ ضَعْفُهُ مُنْجِبٌ بِعَمَلِ الْأَصْحَابِ .

داود بن حُصَيْن از عمر بن حَنْظَلَةَ روایت کرده که گفت :

از ابی عبدالله علیه السلام از وظیفه دو مردی از اصحابمان (شیعه) سؤال کردم که میان آنها در قرض (دین) یا ارثی نزاعی رخ داده ، پس محاکمه را به سلطان یا قضاة مراجعه می کنند . آیا این کار حلال است ؟

گفت : کسی که محاکمه را نزد ایشان بَرَد ، در حق یا باطل ، جزاین نیست که محاکمه را به طاغوت رجوع نموده پس آنچه را حکم کند حرام است ، هرچند حق ثابت او باشد . زیرا به حکم طاغوت (حق خود را) گرفته ، و حال آنکه خدا امر نموده که به طاغوت کافر شوند . خدای عزّ و جلّ فرموده : می خواهند محاکمه نزد طاغوت بَرند و همانا مأمورند که به او کافر شوند .

گفتم : پس این دونفر که نزاع دارند چه کنند ؟

گفت : نظر کنند به کسی از شما (شیعه) که حدیث ما را روایت می کند، و در حلال و حرام ما نظر می نماید ، و احکام ما را می شناسد . پس به حاکمیت او راضی شوند . زیرا من او را بر شما حاکم گردانیده ام . پس هرگاه به حکم ما حکم کند و یکی از مُتَنَازِعین قبول ننماید ، همانا حکم خدا را خفیف شمرده و به آن توهین کرده و ما را ردّ نموده ، و ردّ کننده ما ردّ کننده خداست ، و این در حدّ شرک به خدا می باشد^(۱) .

۱- کافی / تهذیب / وافی ، کتاب العقل والعلم ، ص ۶۵ / محمد عن محمد بن الحُسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحُصَيْن عن عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ / قَالَ : سَأَلْتُ ابا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ . فَتَحَاكَمَا إِلَى السُّلْطَانِ ، وَ إِلَى الْقُضَاةِ . أَيْ جَلُّ ذَلِكَ ؟ قَالَ : مَنْ تَحَاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحَاكَمَ إِلَى الطَّاعُوتِ . وَ مَا يَحْكُمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سُحْتًا ، وَ إِن كَانَ حَقًّا ثَابِتًا لَهُ . لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاعُوتِ ، وَ قَدْ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ . قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاعُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ . قُلْتُ : فَكَيْفَ يَصْنَعَانِ ؟ قَالَ : يَنْظُرَانِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا ، وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا ، وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا ، فَلْيَرْضُوا بِهِ حَكْمًا . فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا . فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ ، فَإِنَّمَا اسْتَحَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ ، وَ عَلَيْنَا رَدٌّ . وَ الرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ ، وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ .

گفتم: اگر هر یک از این دو کس مردی را از اصحاب ما اختیار کند، و هر دو راضی باشند که در حق آنها نظر و تحقیق نمایند، و آن دو حکم در حکم خود و نیز در حدیث شما اختلاف نمایند تکلیف چیست؟

گفت: حکم آن است که عادل ترین و عالم ترین و راستگوترین و پارساترین آن دو قاضی حکم نموده، و توجهی به حکم آن دیگر نشود.

گفتم: این دو تن نزد اصحاب ما (شیعه) هر دو عادل و پسندیده اند. هیچ یک از آن دو بر دیگری تفضیل داده نمی شود^(۱).

گفت: در آن چه حکم می نمایند، به روایتشان از ما نظر می شود که کدام یک از این دو حکم مستند به روایت ما، محلّ اتفاق اصحاب تو (شیعه) می باشد. پس همان که مورد اجماع اصحاب است گرفته می شود و آنکه شاذ است (و کمتر روایت شده و نزد اصحاب ما مشهور نیست) ترک و به آن عمل نمی شود. زیرا آنچه اجماع بر آن تحقق یافت شکی در صحتش نیست. و همانا امور سه نوعند؛ یکی آنکه رشدش (صحتش) روشن است که باید از آن پیروی کرد. دوم آنکه خطاء و گمراهی آن واضح است که باید از آن اجتناب نمود. سوم امر مشکلی که درستی و نادرستی آن معلوم نیست، که باید علمش را به خدا و رسول واگزارد. و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: حلالی هست روشن و حرامی هم هست روشن، و در این میان شبّهاتی وجود دارد که حکمش معلوم نیست. پس کسی که شبّهات را ترک کند از حرامها نجات یافته و کسی که شبّهات را بگیرد مرتکب محرّمات خواهد شد، و از جایی که نمی داند هلاک می گردد. گفتم: اگر هر دو خبری که از شما است مشهور باشد و اشخاص موثق روایت کرده باشند؟

گفت: به آن دو حکم مختلف نظر می کنند. آن که موافق حکم کتاب و سنت، و

۱- ادامه مقبوله / قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ كُلُّ رَجُلٍ آخْتَارَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا فَرَضِيَا أَنْ يَكُونَ النَّاطِرَيْنِ فِي حَقِّهِمَا، وَ اٰخْتَلَفَا فِيْمَا حَكَمَا، وَ كِلَاهُمَا اٰخْتَلَفَا فِي حَدِيثِكُمْ؟ قَالَ: الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ اَعْدَلُهُمَا وَ اَفْقَهُهُمَا وَ اَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَ اَوْزَعُهُمَا، وَ لَا يُلْتَفَتُ اِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْاٰخَرُ. قَالَ قُلْتُ: فَإِنَّهُمَا عَدْلَانِ مَرْضِيَانِ عِنْدَ اَصْحَابِنَا، لَا يُفْضَلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى الْاٰخَرِ.

مخالف عامّه (اهل تسنن) است می گیرند ، و آنچه حکمش مخالف حکم کتاب و سنت است و موافق عامّه، ترک می نمایند .

گفتم : فدایت کردم ! هر دو فقیه حکم را از کتاب و سنت شناخته اند ، ولی یکی از دو خبر را موافق عامّه ، و خبر دیگر را مخالف آنها یافته ایم ، کدام یک از این دو خبر را اخذ کنیم ؟

گفت : آنچه مخالف عامّه است در آن رهنمون و هدایت است .

گفتم : فدایت کردم ! پس اگر هر دو خبر موافق عامّه باشد چه باید کرد ؟

گفت : باید دید حکام و قضاة عامّه به کدام یک از این دو خبر مایل ترند ، پس همان ترک می شود و آن خبری اخذ می شود که کمتر به آن مائلند .

گفتم : اگر حکام آنها موافق با هر دو خبر باشند چه باید کرد ؟

گفت : وقتی چنین شد حکم را به تأخیر انداز تا امام خود را دیدار کنی . زیرا توقف به وقت بروز شُبُهات (و عمل نکردن به هیچ یک از آنها) بهتر است از ورود در مهلکه ها^(۱) .

۱- ادامه مقبوله / قال : فقال : يُنظَرُ الی ما کان من روایتهم عنّا فی ذلک الذی حکمّا به المُجمَع علیهِ من أصحابک . فَيُؤَخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا وَ يُتْرَكُ الشَّاذُّ الذی لیس بِمَشهورٍ عند أصحابنا . فإِنَّ المُجمَع علیهِ لا ریب فیهِ . و إِنَّمَا الأُمُورُ ثَلَاثَةٌ ؛ أَمْرٌ بَیِّنٌ رُشِدُهُ فَيُتَّبَعُ ، وَ أَمْرٌ بَیِّنٌ عَیُّهُ فَيُجْتَنَبُ ، وَ أَمْرٌ مُشْكِلٌ يُرَدُّ عِلْمُهُ إِلَى اللَّهِ وَ الی رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ . قال رسولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ : حلالٌ بَیِّنٌ وَ حَرَامٌ بَیِّنٌ وَ شُبُهَاتٌ بَیْنَ ذَلِكَ . فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا مِنَ المُحَرَّمَاتِ ، وَ مَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ آرْتَكَبَ المُحَرَّمَاتِ ، وَ هَلَكَ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُ . قلتُ : فَإِنَّ كَانِ الخَبْرَانِ عَنكُمَا مَشهورين قَد رَوَاهُمَا الثَّقَاتُ عَنكُم ؟ قال : يُنظَرُ ، فَمَا وَفَقَ حُكْمُهُ حُكْمَ الكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ خَالَفَ العَامَّةَ فَيُؤَخَذُ بِهِ ، وَ يُتْرَكُ مَا خَالَفَ حُكْمَهُ حُكْمَ الكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ وَافَقَ العَامَّةَ . قلتُ : جُعِلْتُ فِدَاكَ ! أَرَأَيْتَ إِنْ كَانِ الفُقَهَانِ عَرَفَا حُكْمَهُ مِنَ الكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ وَجَدْنَا أَحَدَ الخَبْرَيْنِ مُوَافِقاً لِلعَامَّةِ وَ الأخرَ مُخَالِفاً لَهُم . بِأَيِّ الخَبْرَيْنِ يُؤَخَذُ ؟ قال : مَا خَالَفَ العَامَّةَ فَفِيهِ الرِّشَاءُ . فقلتُ : جُعِلْتُ فِدَاكَ ! فَإِنَّ وَافَقَهَا الخَبْرَانِ جَمِيعاً ؟ قال : يُنظَرُ مَا هُم إِلَيْهِ أَمِئلاً ، حُكْمُهُمْ وَ قُضَائُهُمْ ، فَيُتْرَكُ وَ يُؤَخَذُ بِالآخرِ . قلتُ : فَإِنَّ وَافَقَ حُكْمَهُمُ الخَبْرَيْنِ جَمِيعاً ؟ قال : إِذَا كَانِ ذَلِكَ فَارْجِهْ حَتَّى تَلْقَى إمامَكَ . فَإِنَّ الوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الإقْتِحَامِ فِي الهَلَكَاتِ .

مبحث دوم اشکالات مقبوله

این حدیث از حیث سند درغایت ضعف، و از جهت متن نیز فاسد است. ما ابتداءً به بیان اشکالات وارده بر آن می پردازیم و سپس سندش را مورد بررسی قرار می دهیم.

اشکال اول: سائل در عصر ائمه علیهم السلام بوده و از شخص امام حال دو حکم را می پرسد. در صورتی که از دو حکم متخالف، مانند دو حدیث متخالف، قطعاً یکی حق است و دیگری باطل. چگونه امام نمی گوید: اگر چنین اتفاقی روی داد به ما رجوع کنید تا حق را به شما بگوییم؟! مانند احادیث عدیده دیگر، وصحت و سقم دو حکم را به اموری احاله می کند، که با استناد به آنها، باز هم علم به واقع نسبت به دو حکم متخالف یادو حدیث مختلف حاصل نمی گردد، و این خود قرینه بی است بر مجعولیت حدیث ابن حنظله.

اشکال دوم: رجوع به «أَصْدَق» و گفتن اینکه هر دو صادقند، تا آخر کلام، در احکام مصداقی ندارد، و در عصر ائمه علیهم السلام نیز مصداقی نداشته که راویان دو حدیث متخالف، هر دو صادق و موثق باشند، و هر دو حدیث هم بین اصحاب مشهور باشد، به طوری که مثل دو کفه ترازو متساوی بوده، شهرتشان بدون ذره بی کم و بیش، برابر باشد! این نیز دلیل مجعولیت روایت است، زیرا باید لا اقل یک موردش در این حدیث مذکور باشد تا معلوم گردد چگونه در عصر ائمه، صادقین و مخلصین صحابه، در یک حکم یا یک حدیث اختلاف می کردند، و به امام حاضر، برای کشف واقع، رجوع نمی نمودند، و همچنان اختلاف خود را ادامه می دادند! پس اینان نه راست گو بودند و نه در دین مخلص، بلکه دارای ایمان هم نبوده اند. زیرا مؤمن، از ترس افتراء به خدا، غیر ممکن است حکمی را به خدا نسبت دهد، در حالی که می تواند به امام حاضر رجوع کرده حقیقت را کشف نماید. و هرگاه هر دو حدیث در بین شیعه مشهور بود، چگونه ائمه علیهم السلام اطلاع نمی یافتند که دو

حکم با دو حدیث متضاد بین شیعه شهرت یافته؟! در صورتی که یکی از آن دو خلاف حق است. پس چرا تحقیق و رسیدگی نمی‌کردند، و بعد از آن هم که به‌سمعشان می‌رسید، مانند همین جریان‌هایی که در حدیث ابن‌حنظله آمده، در مقام بیان حق بر نمی‌آمدند؟! مگر آنان حُفَاط و نگهبانان شرع نبودند که نگزارند احکام الهی تغییر پذیرد و دستخوش اهواء دیگران گردد؟! آن هم به‌دست شیعه و خواص و صادقین اصحاب! پس این هم محال است.

اشکال سوم: متن حدیث مخالف این مسأله قطعیه است که؛ هرگاه حق با کسی باشد و قاضی جور به نفع و «له» او حکم کند، مال بر او حلال است. اگرچه در صورت امکان استیفاء حق از طریق دیگر، مراجعه به طاعوت حرام است، حتی به قضاة شیعه، هرگاه عادل نباشند، جز در حال اضطرار و انحصار چاره. عمل او که مراجعه به طاعوت است حرام می‌باشد، ولی حقش را که استیفاء نموده حرام نیست. زیرا بدون مراجعه به قاضی جائز، استیفاء حق امکان‌پذیر نبوده یا مستلزم عُسْر و حَرَج است، که در این صورت، به حکم اضطرار، رجوع به طاعوت و قاضی جائز جائز می‌گردد. و در صورتی که ممکن باشد، از طریق رجوع به عادل یا راه دیگر، حق خود را استیفاء نماید، رجوع به طاعوت حرام است، نه مال و حقّ ذی حق. پس در این روایت که می‌گوید: هرگاه حق ثابت او هم باشد، به سبب رجوع به طاعوت، بر او حرام می‌گردد، شرعاً و عقلاً، سخنی باطل است.

اشکال چهارم: مسائل مربوط به «دین و میراث» نوعاً از واضحاتند و مسأله مبهمی در آنها نیست که موافق یا مخالف کتاب، و موافق یا مخالف عامّه باشد، جز «عول و تعصیب»^(۱). و در بین امامیه هم اخبار متخالفه و مشهوره درباره «دین یا میراث» که

۱- «تعصیب» آنست که مازاد بر ارث منصوص در کتاب را به خویشان پدری بدهند. مثل کسی که یک دختر دارد. اهل سنت پس از پرداخت سهم دختر، باقی‌مانده مال را به خویشان پدری می‌دهند. ولی شیعه همه مال را تحت عنوان «فرض و ردّه»، به همان دختر می‌دهند. و «عول» به معنای عیال‌مند شدن است، یعنی کم آوردن از فرض قرآن. مثلاً به هر یک از پدر و مادر متوفی یک ششم می‌رسد که جمعاً می‌شود ثلث ترکّه. دو دختر هم دارد که هر یک یک سوم می‌برند. ←

ناقلان آنها صادق و موثق باشند، و باعث اختلاف انظار گردند، مصداق ندارد و صرف تخیل است. چگونه امام نمی‌پرسد که این کدام مسأله است تا حق آن را بیان نماید.

اشکال پنجم: در این روایت است که؛ هرگاه هر دو حکم، حکم خدا را از کتاب و سنت دانسته‌اند و دو خبر متخالف از شما ائمه روایت کرده‌اند. یعنی یکی از آن دو، حدیثی از شما روایت کرده و دیگری حدیثی مخالف روایت اول. یکی از این دو حکم بر طبق خبری که روایت می‌کند، حق به مدعی می‌دهد، و دیگری هم طبق حدیثی که خود از امام روایت کرده، حق به مدعی علیه می‌دهد. آیا چگونه ممکن است دو نفر مطلبی را از کتاب خدا اخذ کرده باشند، سپس دو حدیث متضاد مختلف از ائمه نقل کنند که هر دو، در عین حالی که متخالفند، با کتاب خدا مطابقت داشته باشند؟! زیرا اگر یکی از آنها مخالف کتاب باشد، طبق دستور قبلی در همین حدیث، باید آن روایتی را اخذ کنند که مطابق کتاب خداست. ولی بناء بر آنچه در این حدیث است، آن دو خبر متخالف و متضاد، هر دو مطابق کتاب خدا خواهند بود. آیا این کلام از خُرَعبِلات و تُرّهات نیست؟! آیا مزخرفی بی پایه تر از این می‌توان یافت؟! و آیا این توهین به کتاب خدا نیست!؟

اشکال ششم: فرض دیگر در حدیث مزبور این است که هر دو فقیه از کتاب خدا حکم را شناخته‌اند و دو روایت متضاد را هم، آن دو فقیه از ائمه هدی روایت کرده‌اند که هر دو موافق عامه است. پاسخ امام این است که ببینید قضاة و حکام اهل سنت به کدام یک از این دو روایت مایل ترند، همان را رها کنید. آیا یک مصداق برای این فرد می‌توان بدست آورد؟! پس این فرض هم، مانند فرض سابق، مزخرف و مهمل است.

اشکال هفتم: این روایت که آثار جعل از سرتاپای آن ظاهراست، و غرض

→ حال اگر زن هم داشته باشد به او چیزی نمی‌رسد. اهل سنت می‌گویند؛ از همه ورثه باید کم کرد تا به همسر متوفی هم چیزی برسد. ولی شیعه می‌گویند؛ اول باید سهم زن را تمام بدهند، سپس باقی مانده را بین سایر ورثه تقسیم کنند. در این موارد عمل شیعه صحیح است.

جاعلش بیشتر تکثیر خلاف بین عامّه و امامیه بوده، با آن سند مغشوش و مخدوشش که قریباً مذکور خواهد شد، آیا می‌تواند اصلی از اصول استنباط احکام الهی قرار گیرد؟! با آنکه اصل باید قطعی باشد نه ظنی یا وهمی یا خیالی. شگفت‌انگیز است که فقهاء ما روایت عمر بن حنظلّه را به‌عنوان اصلی مهم از اصول فقه پذیرفته و آن را از مبانی فقه قرار داده‌اند، و بناء را در فقه، بر مخالفت با عامّه نهاده‌اند، و اخبار را در هر پایه‌ی از صحّت که باشد، حمل بر تقیّه می‌نمایند.

فقیه را منصوب از جانب امام دانسته، اجتهاد و مداخلهٔ او را در جمیع امور نافذ و تمام احکام و تصرّفاتش را در اموال صحیح می‌شمارند. اعمّ از این‌که فی الجمله متعلق به امام باشد مانند قسمتی از آخماس^(۱)، یا نباشد مثل زکّوات^(۲) و اراضی موات و اَنفَال. و همهٔ افعال او را، طبق روایت مذکوره، مورد امضاء و قبول امام می‌دانند. آیا مگر خود فقهاء بالاتفاق نمی‌گویند که: اصول فقه، مانند اصول عقائد، باید قطعی و یقینی و مستند به کتاب و سنت قطعیه باشد؟!

آیا روایتی که خود قبول دارند که هم خبر واحد است، و هم از حیث سند، در غایت ضعف است، و از حیث مضمون نیز حال آن‌را باز نمودیم، شایان آنست که از اصول قرار گیرد، و در مسائل فقه، مدرک و مستند باشد؟!

اشکال هشتم: هیچ دلیلی وجود ندارد که در عهد ائمه علیهم‌السلام، احدی از صحابهٔ ایشان و شیعهٔ آن عصر، به مضمون این روایت عمل کرده باشد. شیخ انصاری در اجماع بر حجّیت خبر واحد، کلام علامّه را از نه‌پایه نقل می‌کند که گفته‌است: صحابه بر عمل به خبر واحد اجماع کرده‌اند و کسی هم به آنها اعتراض ننموده. یعنی ائمه و اصحاب قبول داشته و انکار نکرده‌اند.

شیخ انصاری می‌گوید:

این وجهی که علامّه در نه‌پایه گفته، خالی از تأمل نیست (درست نیست). زیرا اگر مراد از عمل‌کننده به خبر، کسی باشد که در عصر ائمه علیهم‌السلام چیزی نمی‌گفته و عملی انجام نمی‌داده مگر بعد از اطلاع یافتن از رأی حجّت، پس عمل یکی از صحابه به خبر واحد

۱- آخماس، جمع خمس .
۲- زکّوات، جمع زکوة .

ثابت نشده، چه رسد به ثبوت امضاء و تقریر امام علیه السلام. و اگر مراد از صحابه عاملین به خبر، مردمی باشند که همج رُعاع هستند (مانند پشه که باد او را به این طرف و آن طرف می برد) همان کسانی که به بانگ هرکلاغی گوش می دهند، پس قطعی است که عمل آنها کاشف از رضای امام علیه السلام نیست. زیرا اینان از منع امام پیروی نمی کردند و اگر می گفت به این خبر عمل نکنید، قبول نمی کردند^(۱).

اشکال نهم: مضمون این روایت تعلیق بر محال است. زیرا شناختن اَصْدَق (راستگوتر) و أَفْقَه (عالم تر به احکام دین) و أَوْرَع (پارساتر) بر عاقله مردم، بلکه بر خواص نیز ممتنع است. اگر کسی راست گو است و به صدق شناخته شده، دیگر «اَصْدَق» چه معنی دارد؟! و چگونه و به چه وسیله می توان او را شناسایی کرد؟! و همچنین است معرفت «پارساتر». یکی می گوید فُلان «أَوْرَع» است، و دیگری می گوید بَهْمَان. یکی می گوید زید اَصْدَق است دیگری می گوید عَمْرُو.

خلاصه آنکه شناخت اَسْرار و بَوَاطِن خَلْق، و اَعْمَال خیر و شرّ نهانی آنها، به طوری که اختلاف مراتبشان معلوم و کشف گردد، غیر ممکن است. پس هرگاه بین دو کس اختلاف روی دهد، و هر دو کلامشان را مستند به حدیث کنند، واضح است که دو حدیث متضادّ و متعارض بوجود می آید، و راویان هر دو خبر، فقیه و پارسا و راستگو هستند. در این صورت هیچ راهی وجود ندارد که أَفْقَه و اَصْدَق و أَوْرَع را بشناسیم و غائله را ختم کنیم.

پس این روایت جز ایجاد خِلاف و ابهام امر و امتناع حلّ مشکل، مفهوم دیگری ندارد و گرهی نمی گشاید، و یک میزان معلوم و روشنی را نشان نمی دهد، که مثل دو کفّه ترازو، سبک و سنگین موضوع را مبیّن سازد، به طوری که هرگاه در دین یا

۱- فرائد مُحَشَّی، وجه پنجم از وجوه تقریر اجماع، ص ۱۴۲ / و هَذَا الْوَجْه لَا يَخْلُو مِنْ تَأْمَلٍ، لِأَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ مِنَ الصَّحَابَةِ الْعَامِلِينَ بِالْخَبَرِ مَنْ كَانَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ، لَا يَصْدُرُ الْأَعْنَ رَأْيِ الْحِجَّةِ. فَلَمْ يَثْبُتْ عَمَلُ أَحَدٍ مِنْهُمْ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ فَضْلاً عَنْ ثُبُوتِ تَقْرِيرِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَهُ. وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ الْهَمَجُّ الرَّعَاعُ الَّذِينَ يُصْغَوْنَ إِلَى كُلِّ نَاعِقٍ، فَمِنْ الْمَقْطُوعِ عَدَمُ كَشْفِ عَمَلِهِمْ عَنِ رِضَا الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لِعَدَمِ آرْتِدَائِهِمْ بِرَدِّعِهِ.

میراث یا موضوع دیگری اختلاف کردند، بدانند به چه کسی رجوع نمایند. و هرگاه هر یک از متداعیین یک شخص را قبول کردند و بین آن دو حکم اختلاف مستند به حدیث رخ داد، تکلیفشان معلوم باشد. و این مطلب در غایت ظهور و نهایت وضوح است.

اشکال دهم: با این که فروض مذکوره در این روایت، در حیّز امتناع است، ولی امام باید در مرتبه اول بگوید؛ هرگاه اختلاف کردید به ما رجوع نمایید تا حال دو خبر متعارض را برای شما معلوم کنیم. زیرا به این طریق می توان صحّت و سقم حدیث را بدست آورد.

اشکال یازدهم: بین مضمون این روایت تضادّ و تدافّع است. زیرا ابتداءً می گوید: حکم حق آنست که منطبق با اجماع اصحاب تو باشد. سپس می گوید: شاذّ را واگذار. ما می گوئیم: اگر مسأله بی مورد اجماع است دیگر اختلافی وجود ندارد، و اگر مورد اختلاف است اجماعی وجود ندارد. بعد می گوید: مشهور را بگیر. سپس می گوید: حدیثی که مورد اجماع و اتفاق باشد شکی در آن نیست.

علاوه بر این، دو نفر که در یک موضوع مالی اختلاف دارند، باید چند هزار نفر از صحابه و محدثین را ببینند و مسأله را پرسند تا معلوم شود کدامش مورد اجماع یا مشهور است، و کدام یک شاذّ و نادر است!! بر طبق اخبار قطعیه و دلیل عقل، که باید به امام رجوع نمایند تاحق را بگویند، پس آیا مراجعه به خود امام آسان تر نبود؟! زیرا برای یافتن مشهور، چندین سال و مدتها سیر در بلاد و تماس با همه اصحاب، که در اقطار پراکنده، و اکثرشان در کوفه و بصره و شام و مکه و یمن بودند، لازم است تا فهم کند که کدام یک از این دو حدیث، که هر دو از دو فقیه آگاه به احادیث و اصول، و عادل و پارسا، به امام نسبت داده شده، مشهور و اصحّ است!! و چرا هیچ یک از این دو فقیه، حاضر نیست به امام حاضر رجوع نماید؟! آیا چنین حکمی تعلیق به محال نیست؟! آیا متحیر ساختن و سرگردان کردن مکلفین نیست؟! آیا برخلاف عقل نیست؟ و بر فرض معلوم شدن شهرت یکی از دو خبر، مگر نفس شهرت دلیل است؟ چه بسیار مشهوراتی که بی اصلند. از این گذشته چه دلیلی از کتاب و سنت قطعیه بر حجّیت شهرت وجود دارد؟ و مشهور نیز غیر مجمع علیه است. پس بین این دو کلام

(مُجْمَعٌ عَلَيْهِ وَمَشْهُور) تعارض و تناقض است .

اشکال دوازدهم : چنانکه شیخ انصاری می‌گوید :

... چون از کسانی که دروغ بر ائمه علیهم السلام می‌گفتند سخنی صادر نمی‌شد که به کلی مُباین با کتاب و سنت باشد . زیرا اگر چنین سخن می‌گفتند کسی آنها را تصدیق نمی‌کرد^(۱) .
شاهکار جعّالین حدیث این است که یک جمله حقی را که بین مسلمین مسلم بوده، در ضمن حدیث مجعول خود بیاورند ، و آنچه متعلق غرض و هدفشان از جعل بوده ، در پیش و پس آن کلام حق درج نمایند تا آن جمله حق ، تکیه گاه و شاهد صدق جعّال قرارگیرد . چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام در تعریف شُبّه و به اشتباه افکندن مردم چنین می‌گوید :

و لَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِعْفًا وَ مِنْ هَذَا ضِعْفًا فَيُؤْمَرُ جَانِ (۲) .

و لکن یک‌دسته از حق و یک‌دسته از باطل را گرفته باهم مخلوط می‌کنند و موجب اشتباه و گمراهی می‌شوند .

جاعل روایت مزبور ، این خبر را که شیعه و عامّه از سید زُئِلَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله روایت کرده‌اند : الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ ... (امور بر سه دسته‌اند)^(۳) داخل حدیثش کرده تا به وسیله این حق ، باطل خود را صحیح نمایش دهد و مورد قبول گرداند . ما وقتی به کتب مجعوله ، مانند تفسیر منسوب به حضرت عسکری علیه السلام ، و تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم ، و بسیاری از کتب حاوی مجعولات مراجعه می‌نماییم ، می‌بینیم این روش را جدّاً اعمال کرده‌اند . وگرنه این جزء حدیث نبوی چه ربطی به موضوع حدیث ابن حنظله دارد؟! این جمله بی نیست که مربوط به موضوع سؤال باشد که در باره اختلاف دو تن در دین یا میراث بود . بلکه فقط شهدی است که داخل سمّ کرده تا به خورد غافلین و جاهلین بدهد و مقصد خود را جامعه عمل بیوشاند .

۱- فرائد، ص ۱۰۴/ اِذْ لَا يَصْدُرُ عَنِ الْكَذَّابِينَ عَلَيْهِمْ مَا يُبَايِنُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ كَلِيَّةً اِذْ لَا يُصَدِّقُهُمْ أَحَدٌ فِي ذَلِكَ .

۲- نهج البلاغه ، جواد مغنیه، ج ۱ ، خ ۵۰ ، ص ۲۸۱ .

۳- از متن مقبوله .

اشکال سیزدهم: در کلام رسول‌امین صلی‌الله‌علیه‌وآله‌که در این روایت آورده، با آنکه ربطی به مسأله حَکَمَیْن ندارد، آمده است:

وَأَمْرٌ مُّشْکِلٌ یُرَدُّ حُکْمُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ... سوم امری است مشکل و نامعلوم که باید حکم آن را به کتاب خدا و سنت رسول ردّ نمود.

می‌پرسیم: آیا امر این دو حدیث متخالف، مشکلی نیست که باید در حل آن به حکم خدا و رسول رجوع کرد؟! پس چرا امام از اول نمی‌گوید: به ما رجوع کنید تا حکم خدا و رسول و اینکه کدام یک از دو حدیث مطابق کتاب و سنت است، برایتان بیان کنیم!! و طَرَفَیْنِ محاکمه، یا دو طرف دو حدیث متباین و متعارض را در پیچ و خم تحیّر و اشتباه و ابهام و تکلیف مالا یطاق قرار ندهد.

اشکال چهاردهم: در این روایت است که: هرگاه دو حدیث متعارض هر دو موافق عامّه و مورد قبول آنها باشد، چه باید کرد؟

اولاً؛ چگونه ممکن است دو حدیث متخالف، هر دو موافق نظر عامّه باشد و هر دو را قبول کرده باشند؟

ثانیاً؛ از کجا و به چه وسیله‌یی بدانند که قُضَاةٌ و حُکَّامٌ اهل تسنّن به کدام یک از این دو حدیث مایل‌ترند. این هم تعلیق به محال است و هرگز برای دو نفر که در حکمی از احکام اختلاف دارند، یا دو نفری که راجع به دو حدیث اختلاف می‌کنند، امکان ندارد میل آنان را کشف نمایند. زیرا فرض این است که عامّه هر دو حدیث متخالف را قبول دارند. آیا تمام حُکَّامٌ و قُضَاةٌ آنها باید مایل‌تر به یکی از این دو حدیث باشند، یا برخی از ایشان؟ دانستن اینکه همه آنها مایل‌ترند، مستلزم این است که همه قُضَاةٌ و حُکَّامٌ آنها را در تمام بلاد ببینند، و از نظر یکایکشان آگاه گردند، و این محال است. یا مایل بودن بعضی از آنها مراد است؟ در روایت، سخنی از برخی از آنان به میان نیامده، پس مراد بدست آوردن نظر تمام آنهاست. و بر فرض آنکه نظر بعضی را معلوم کنند، حتماً باید اکثریت آنها باشد. و تا با همه قُضَاةٌ و حُکَّامٌ عامّه مسأله مطروحه را مورد بحث قرار ندهند اکثریت معلوم نخواهد شد. این نیز مانند فرضهای سابق، تعلیق به محال است و از دایره امکان خارج.

اشکال پانزدهم: در این روایت است که: هر دو فقیه حکم موضوع را از کتاب و

سنت شناخته‌اند و یکی از دو خبری که از شما امامان رسیده، موافق عامه است و دیگری مخالف، کدام یک از این دو خبر را اخذ کنیم؟

این کلام با کلام سابق متناقض است. زیرا قبلاً گفته است: آنچه موافق کتاب و سنت است و مخالف عامه، اخذ کنید، و فرض این است که هر دو فقیه حکم را از کتاب و سنت بدانند، اولاً؛ آیا کتاب خدا و سنت قطعیه نبویه بدینگونه مختلفند که هر دو فقیه حکم را از کتاب و سنت می‌دانند، و با این حال اختلافشان رفع نمی‌شود. این هم از محالات است. ثانیاً؛ اگر حکم را از کتاب و سنت می‌دانند، در کتاب و سنت حتمیه اختلاف وجود ندارد، چنانکه قرآن فرموده:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا^(۱).

پس دیگر زمینه برای اختلاف دو حدیث باقی نمی‌ماند تا ببینیم عامه با کدام موافقت و با کدام مخالف.

اشکال شانزدهم: چرا امام از اول نمی‌گوید حدیثها را به قرآن یا به سنت حتمیه نبویه عرضه نماید. چون به اتفاق تمام مسلمین، و به حکم کتاب الهی، و به حکم عقل، پیش از همه طرق، دو حدیث مختلف را باید به کتاب و سنت عرضه نمود. در کتاب خداست که:

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (النساء-۵۹)

هرگاه در چیزی از امور نزاع و اختلافی کردید پس بازگردانید آن را به سوی خدا و رسول اگر ایمان به خدا و معاد دارید. این روش برای شما خوب است و عاقبت آن از هر چیز دیگر بهتر است.

اشکال هفدهم: مگر حدیثی که موافق کتاب و سنت باشد، با عامه مخالف است؟! این سخن جز افتراء بر عامه چیز دیگری نیست. در این روایت، موافقت خبر با کتاب را مساوی مخالفت با عامه شمرده، بدین معنی که هرچه عامه می‌گویند مخالف با کتاب و سنت است. و یکی از اهداف جاعل، همین بوده.

اشکال هجدهم: در این روایت است که: ببینید کسی از شما که حدیث ما را روایت می‌کند، و در حلال و حرام ما نظر می‌نماید و احکام ما را می‌داند، او را به حکمیت بپذیرید و به حکمش تن در دهید. زیرا من او را بر شما حاکم گردانیدم.

این نیز یکی دیگر از اهداف جاعل است. این کلام، مخالف قواعد و اصول است، زیرا هرکس چند حدیث روایت کند، هر چند عدد آنها اندک باشد، و حلال و حرام را هم که دانستنش وظیفه عموم مسلمین است، بداند، به مقتضای این روایت، از جانب امام منصوب خواهد بود. در صورتی که به اتفاق کل مسلمین، چنین نیست. زیرا نخستین شرط اهلیت حاکمیت و قضاء، عدالت است که در این حدیث از آن نام و نشانی نیست. و تأخیر بیان از وقت خطاب و حاجت بوده، که از هرکسی قبیح، و از دانشمند اقبیح، و از حکیم مطلق که خداوند است، و بعد از او پیامبران و ائمه هدی و محال است. ولی به مقتضای این خبر، هر محدث غیر عادل و غیر موثق، بلکه فاسق متظاهری که چند حدیث حفظ کرده باشد، و در عقیده نیز منحرف از حق باشد، از طرف امام حاکم است. و این هم هدف دیگر جاعل است.

اشکال نوزدهم: امام در این حدیث می‌گوید: هرگاه به حکم ما حکم کند واجب است از او قبول کنند... واضح است که در چنین حکمی دور لازم می‌آید، و دور مُصَرَّح و دور مُضَمَّر هر دو محالند^(۱). زیرا باید نخست حکم واقعی را بشناسیم تا کسی را که مورد قبول امام است بشناسیم، و در صورتی که حکم الهی شناخته شود کسی که حکمش مطابق حکم خدا باشد حاکمیت و حاکمیت وی مورد قبول امام است. حاکم را هم به روایت حدیث می‌شناسیم که چند حدیث را روایت کند. بنا بر این شناختن حاکم و حکم مَرَضِیِّ امام، بر شناختن حکم خدا توقف دارد،

۱- «دور» به معنای تقدّم شیء بر نفس است. مثلاً بگویی: زید عمرو را بوجود آورد، پس زید پیش از عمرو بوده است. بعد بگویی: عمرو زید را بوجود آورد، پس باید عمرو پیش از زید موجود باشد، و لازم می‌آید که زید پیش از خودش موجود باشد، و آن را «دور مصرّح» می‌نامند. و اگر بگویی: زید عمرو را بوجود آورد، عمرو هم بکر را بوجود آورد، و بکر زید را، «دور مُضَمَّر» خوانند، و هر دو نوع محال است.

و شناخت حکم خدا هم به روایت کردن او و معرفتش به احکام خدا توقف دارد. پس شناخت حکم به شناخت حکم توقف دارد. و این دور است و ممتنع. به تقریر روشن تر، حاکم منصوب کیست؟ کسی که راوی حدیث و عارف به احکام باشد. راوی عارف کیست؟ کسی که امام او را منصوب کرده باشد. پس معرفت حاکم توقف دارد بر معرفت راوی، و معرفت راوی هم توقف دارد بر معرفت حاکم. و این دور مُضَمَّر است. نتیجه اینکه معرفت حاکم متوقف است بر معرفت حاکم بایک واسطه، و آن واسطه، معرفت راوی است.

اشکال بیستم: در این روایت است که: هرگاه تمام حکام اهل سنت هر دو خبر متضاد و متخالفی که از ما روایت شده قبول دارند، و به هیچ یک تمایلی نشان نمی دهند، آن وقت تأخیرکن تا امامت را دیدار کنی!!!

اولاً؛ هرگز چنین مصداقی در احادیث اهل بیت پیدا نمی شود، به ویژه در وقتی که راویان دو حدیث صادق و پارسا و فقیه باشند. اگر کسی چنین مصداقی را یافت، بر عهده او است که به ما برساند.

ثانیاً؛ آخرین مرتبه، رجوع به امام است. در حالی که رجوع به امام عقلاً و نقلاً بر همه این وجوه مقدم است. با اینکه این وجوه بی اساس و بلا دلیل می باشند.

اشکال بیست و یکم: در این روایت است که رشاد در مخالفت با عامه است به قول مطلق. در صورتی که رشاد در اصابت به واقع است. و دین اسلام که سنی و شیعه به آن معتقدند، و در اکثر عقائد و احکام بایکدیگر متفقند، و در برخی از مسائل اصولی و فرعی، آن هم نه بسیار، اختلاف دارند، و نظیر این اختلاف، مقداری کمتر، بین فقهاء شیعه نیز وجود دارد، این سخن که رشاد در مخالفت عامه است، برخلاف حق و واقع می باشد. دامن زدن به آتش دشمنی و ایجاد تفرقه شدید، دوهدف دیگر جاعل است. اشکال بیست و دوم: نظر به اینکه موضوع حدیث، اختلاف دو نفر از اصحاب (شیعه) درباره دین یا ارث است، تا آخر حدیث نیز باید همه فرض آن در دین و میراث تحقق یابد. بدین معنی که مسأله مربوطه به دین یا ارث، با تمام مصداقی اختلاف بین دو روایت، که هر دو منقول از امامند، منطبق شود. و چنین چیزی از حیث امکان خارج، و تصور مصداقش، به طریقی که در روایت آمده، غیر معقول، و

وجود خارجی آن محال است .

اشکال بیست و سوم : سائل از موضوع دین و میراث خارج و به تحقیق حال دو خیر، برسبیل اطلاق پرداخته ، و این ربطی به دین و میراث ندارد . در صورتی که نمی توان موضوع خبر را منفک از دین و میراث دانست ، زیرا عنوان سؤال نزاع دوتن از شیعه در باره دین و میراث است .

اشکال بیست و چهارم : اگر روایت مزبور، که سندش فاسد، و محتویاتش کاسد^(۱) و برخلاف عقول و ادله قاطعه و اصول ساطعه می باشد، قابل قبول است ، و فقهاء صرف نظر از سند و متن آن ، نامش را «مقبوله» نهاده اند ، یعنی باینکه از جهات بسیار درغایت ضعف است ، باز هم قبولش کرده اند ، و به این سهولت و بی قید و شرط پذیرفته اند ، دیگر این همه بحث و تحقیق و تدقیق در عدالت راوی بی مورد است، و کتبی که در رجال روایات تألیف شده، دورافکننده می شود ، و اینکه اگر حدیثی یکی از راویانش کاذب ، غالی ، و دارای عقائد باطله و مجهول الحال باشد ، غیر قابل قبول است ، و نه موجب علم است نه عمل ، همه این مباحث و مساعی و بناء نهادن ها به زاویه نسیان سپرده می شود!! و این سخنی است که احدی نگفته، حتی فقهای که روایت عمر بن حنظله را پذیرفته اند .

اشکال بیست و پنجم : در اواخر «مقبوله» می پرسد :

اگر دو خبری که آن دو حکم روایت می کنند، موافق حکام عامه باشند، چه باید کرد؟
ابو عبدالله علیه السلام می گوید: تأخیر کن تا امامت را ببینی !

این سؤال همان سؤال قبلی است که می پرسد: هرگاه عامه با هردو خبر موافق باشند، و امام در پاسخ سؤال قبلی گفته است : در صورت موافقت عامه با هردو خبر ، باید دید حکام و قضاتشان به کدام یک از دو خبر مایل ترند، همان را ترک کنند. پس دیگر جای این سؤال باقی نمی ماند که هرگاه حکام عامه موافق هردو خبر باشند چه باید کرد. علاوه بر این، غیر ممکن است تمام حکام و قضات عامه موافق با هردو حدیث متخالف باشند، حتی یک مصداقش هم در کتب ایشان یافت نمی شود. از طرف دیگر عامه تابع همان

۱- کاسد ؛ بی رونق .

حُکامشان هستند، نه آنکه حُکام چیزی را قبول کنند و سائر عامّه قبول نداشته باشند. اشکال بیست و ششم: در باره مخالفت با عامّه، که در برخی از اخبار ائمه علیهم السلام وارد شده، از اخبار دیگر مستفاد می‌گردد که مراد مخالفت با آنها در مسائلی است که از روی قیاس و استحسان و مصالح مُرسله فتویٰ داده‌اند، نه مسائلی که در آنها به کتاب و سنت قطعیه رسول صلی الله علیه و آله استناد می‌نمایند. این اشکال به مقبوله از آن جهت وارد است که مخالفت با عامّه را مطلقاً و بدون هیچ قید و شرطی، اساس فقه بحساب آورده، و فقه آنها را بالمَرّه فاسد و باطل تلقی کرده است. در صورتی که اهل سنت و شیعه، در هزاران مسأله اصولی و فروعی متفقند، و این خود دلیل بر مجعولیت این خبر می‌باشد، مانند بقیه اشکالاتی که بر این حدیث وارد است.

اهداف دیگر جاعل مقبوله:

مَحَطَّ^(۱) نظر جاعل این روایت اموری است که بخشی از آنها را متذکر شدیم و بعضی دیگر را اکنون اشاره می‌کنیم. یکی دیگر از اهداف جاعل، ابطال احکام و قضاء اهل سنت است، حتی در مواردی که احکام آنها موافق حق و مطابق کتاب و سنت باشد. و اینکه هرگاه حکم کنند که حق با فلان است، و مدّعی به مال او است، خود شخص هم بداند که مال مورد دعوی متعلق به او و حق او است، باز هم حلال نیست. حال بینید اتخاذ این روش، منشأ چه مفاسدی در بین شیعه و عامّه می‌گردد، بویژه در بلادی که هر دو فرقه زندگی می‌کنند، و در بسیاری از شهرها و روستاهای مسلمان نشین، هر دو گروه اقامت دارند، و چه پی آمدهایی دارد، و چه واکنش‌هایی بوجود می‌آورد، و تا چه اندازه اهل یک دین را از هم جدا می‌سازد و آنان را از دشمنان بیگانه باز داشته، بذر کینه و عداوت و شَحْناء و بَغْضاء را بین خود مسلمین، برای همیشه می‌افشاند، و پیوسته آنان را رودر روی همدیگر قرار می‌دهد، و در تمام ادوار و اعصار، آتشی می‌افروزد که همه را در کام خود فروبرده و می‌برد، و شیعه و

۱- مَحَطَّ و مَحَطَّه؛ محل فرود، جای ایستادن، ایستگاه.

سنّی را در هر وقت و هر مکان، آماده نبرد بایکدیگر ساخته و می سازد، و بآس آنان در بین خودشان بسط داده می شود، و تیغ و تیر و نیروهایشان در راه نابودی خودشان بکارگرفته شده و می شود، و راه صلح، اصلاح، همکاری و تعاون، اتحاد در قبال دشمن دین و دنیا، حفظ قرآن و ترویج و عمل به آن، امت واحده شدن که قرآن دستور داده، و در صفت واحد قرار گرفتن، و اختلافات را به دست خود حل کردن، و تأمین مصالح و خیرات یک امت را که پیامبر و کتاب و اصول احکامشان یکی است، برای ابد مسدود می گرداند. و فقهاء و قضاة عامه را، هر چند در مذهب خود عادل و تابع حق باشند، طاغوت به حساب آوردن، و حکام شیعه را، هر چند فاسد و ستمگر باشند، منصوب از جانب امام شمردن، نتیجه آن خواهد بود.

مبحث سوم

جواز رجوع به قضاة جور

در وقت انحصار راه استیفاء حق

شهید ثانی^(۱) بعد از نقل روایت ابی خدیجه^(۲)، و مقبوله ابن حنظله و ضعیف

شمردن سند هر دو حدیث می گوید:

۱- مسالك، اوائل كتاب قضاء.

۲- شیخ طوسی به اسناد خود از ابی خدیجه روایت می کند که گفت: ابو عبدالله علیه السلام مرا به سوی اصحابمان فرستاده فرمود به ایشان بگو: إِيَّاكُمْ إِذَا وَقَعَتْ بَيْنَكُمْ خُصُومَةٌ أَوْ تَدَارُؤُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَخْذِ وَالْعَطَاءِ أَنْ تَحَاكُمُوا إِلَى أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الْفُسَّاقِ . إِجْعَلُوا بَيْنَكُمْ رَجُلًا قَدْ عَرَفَ حَلَالَنَا وَحَرَامَنَا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ قَاضِيًا . وَإِيَّاكُمْ أَنْ يُخَاصِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا إِلَى السُّلْطَانِ الْجَائِرِ . هرگاه خصومت و کشمکش در چیزی از داد و ستد بین شما روی داد، مبادا داوری خود را نزد یکی از این فاسقان ببرید! در بین خود شخصی را که حلال و حرام ما را بشناسد قرار دهید، زیرا من چنین کسی را بر شما قاضی گردانیدم، و بر حذر باشید از اینکه بعضی از شما شکایت خود از دیگری را نزد سلطان جائر برد.

و محققاً از این دو حدیث ظاهر شد که هرکس محاکمه را نزد اهل جور بَرَد خطا کار است، و از این دستور موردی استثناء می‌شود که وصول حق به رجوع اهل جور متوقف باشد. پس در آن مورد جائز است، چنانکه جائز است یاری خواستن از اهل جور برای تحصیل حق. و نهی از ترفع نزد حکام و قضاة جور، در این اخبار و اخبار دیگر، محمول بر این است که به اختیار و با امکان تحصیل غرض از طریق اهل حق، به اهل جور مراجعه شود. و در خبر ابی بصیر از حضرت صادق علیه السلام به آن تصریح شده که گفت:

هر شخصی که میان او و برادر (دینیش) درباره حقی اختلاف شد، پس او را (برای رفع اختلاف) نزد مردی از برادرانش دعوت کرد، ولی او امتناع نموده اصرار کند مرافعه را نزد قضاة جور بَرَد، همچو شخصی به منزله کسانی است که خداوند در باره آنها می‌فرماید:

آیا ندیدی کسانی را که گمان می‌کنند به آنچه بر تو و پیش از تو نازل شده ایمان دارند، می‌خواهند محاکمه نزد طاغوت بَرند و حال آنکه به آنان امر شده به طاغوت کافر شوند، و شیطان می‌خواهد ایشان را به گمراهی دور بکشد^(۱).

کلام نراقی:

نراقی، در کتاب مستند، درباره رجوع به حاکم و قاضی جور می‌گوید:

و تحقیقاً چیزی که جائز است در این مقام به آن استناد شود، جز دلیل نفی ضرر و جائز

۱- و قد ظَهَرَ مِنْهُمَا الْحُكْمُ بِتَخَطُّةِ الْمُتَحَاكِمِ إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ، وَ يُسْتَثْنَى مِنْهُ مَا لَوْ تَوَقَّفَ حُصُولُ حَقِّهِ عَلَيْهِ فَيَجُوزُ، كَمَا يَجُوزُ الْإِسْتِعَانَةُ عَلَى تَحْصِيلِ الْحَقِّ بغيرِ الْقَاضِي. وَ النَّهْيُ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ وَ غَيْرِهَا مَحْمُولٌ عَلَى التَّرَافُعِ إِلَيْهِمْ اخْتِيَاراً، مَعَ امْكَانِ تَحْصِيلِ الْغَرَضِ بِأَهْلِ الْحَقِّ. وَ قَدْ صُرِّحَ بِهِ فِي خَبَرِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَخِي لَهُ مُمَارَاةٌ فِي حَقٍّ، فَدَعَا إِلَى رَجُلٍ مِنْ إِخْوَانِهِ فَأَبَى إِلَّا أَنْ يُرَافِعَهُ إِلَى هَؤُلَاءِ، كَانَ بِمَنْزِلَةِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَ مَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ، يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا. / النساء، ۶۰.

بودن دست یابی به حق، به هر وسیله‌یی که ممکن باشد، آنهم برای انتفاء ضرر^(۱)، دلیل دیگری موجود نیست. و در این اشکال (اشکال رجوع به حاکم جور) این قاعده جاری نیست، (پس رجوع به وی جائز نیست) مگر از جانب کسی که به حقانیت خود یقین دارد و وصول به حقش ممکن نیست مگر به وسیله حاکم جور. پس در این صورت رجوع به غیر اهل جائز است تا نفی ضرری شود که بالمره معارضی ندارد. زیرا در صحیحۀ ابن سینان آمده است که:

هر مؤمنی که در نزاعی مؤمن دیگر را نزد قاضی یا سلطان جائز ببرد، پس به غیر حکم خدا براو حکم کند. آن کس (که برادرش را نزد قاضی برده) شریک این گناه است. و این روایت مخصوص موردی است که قاضی به حکم غیر خدا حکم کند. (و فرض بر این است که مدعی برحق بودن خود را می‌داند).

و اما «مقبوله» با اینکه مختص به سلطان و کسانی است که به ناحق متولی منصب قضاء هستند، ظاهراًست در امکان رجوع به اهل، و مخصوص بودن منع رجوع به سلطان و قضاة ناهل، با امکان رجوع به اهل حق، و معارضی ندارد جز صحیحۀ ابن سینان^(۲).

نراقی در ادامه کلامش می‌گوید:

از این بیان معلوم شد که جائز، از آن همه اشکال گوناگون و بسیار، وجه (نفی ضرر) است، حتی با رجوع به سلاطین جبار و قاضیان جور. ولی حکم (به تحریم مال) در مقبوله ابن حنظله، مختص وقتی است که ترفع را نزد طاغوت ببرند. و به سبب دلالتش بر مبالغه،

۱- قاعده «الاضرر ولا ضرار».

۲- مستندالشیعه، کتاب قضاء، چاپ سنگی، ص ۵۲۰ / و التّحقیق انّ ما یجوزُ الإستنادُ الیه فی ذلکَ المقامِ لیسَ الاّ دلیلُ نفیِ الضّررِ و جوازُ التّوصلِ الی الحقِّ بکلِّ ما أمکنَ لِانتفاءِ الضّررِ ایضاً. و هو لا یجری فی تلکَ الصّور (صوَرِ الرّجوعِ الی الحاکم) الاّ فی جوازِ ترفعٍ من یعلّمُ یقیناً حقّه ثابتاً، و لا یمكنُهُ التّوصلُ الاّ بذلکَ. فیجوزُ له التّرفعُ الی غیرِ الأهلِ لِنفیِ الضّررِ الخالی عنِ المُعارضِ بالمرّة. اذ لیسَ سِوِیِ مِثْلِ صحیحَةِ ابنِ سینانِ المُتقدّمة، و هی: آیُّما مؤمنٍ قدّمَ مؤمناً فی خصومةٍ الی قاضٍ أو سلطانٍ جائِرٍ فقفی علیه بغير حکمِ الله فقد شرکهُ فی الإثم. (و هی مخصوصةٌ بما إذا حکمَ بغير حکمِ الله).

منع رجوع، مختص غیر اهلی خواهد بود که حکم، منصب او باشد، مانند سلاطین و قضاة و امثال آنها. پس شامل کسی نمی‌گردد که بر سبیل ندرت حکم کند ولی منصب او نباشد. با اینکه مقتضای اصل، حلال بودن مالی است که به حکم قاضی جور، به صاحب حق برسد. زیرا حق او است و در این فرقی بین طاغوت‌های مخالفین و موافقین نیست، به دلیل مطلق بودن ادله^(۱)، (واختصاص ندادن طاغوت به مخالفین).

به جهت علت مذکور در «مقبوله»، این روایت عموم دارد، و شامل صورتی هم که رجوع به اهل ممکن نباشد می‌گردد. ولی ادله نفی ضرر، باین عموم معارض است. زیرا اگر به حکم مقبوله، حق هم به اهلش داده شود، حلال نیست، و این حکم موجب ضرر فاحش به صاحب حق می‌گردد. پس باید برای رفع ضرر، به اصل جواز رجوع به قضاة جور استناد و عمل نمود.

کلام صاحب جواهر برخلاف مقبوله

صاحب جواهر، بعد از نقل قول محقق، می‌گوید:

اگر به قضاة جور، رجوع کند خطاء کرده و گنهکار است، به دلیل آنچه که از نصوص معتبره شنیدی. آری! هرگاه حصول حقش بر رجوع به قضاة جور توقف داشته باشد، حتی اگر به علت امتناع طرفش از رجوع به غیر قضاة جور باشد، جائز است. همچنانکه یاری خواستن از ظالم، به منظور تحصیل حقش، که بر کمک آن ظالم متوقف است، جائز

۱- و ظَهَرَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْجَائِزَ مِنْ تِلْكَ الصُّورِ الْمُتَكَثِّرَةِ فَإِنَّهَا جَائِزَةٌ، حَتَّى بِالرَّجُوعِ إِلَى السُّلَاطِينِ الْجَبَابِرَةِ وَقُضَاةِ الْجَوْرِ. وَ الْمَقْبُولَةُ الْمَتَقَدِّمَةُ، وَإِنْ كَانَ جِهَةً التَّعْلِيلِ الْمَذْكُورِ فِيهَا عَامَّةً لِصُورَةِ امْكَانِ الْإِهْلِ وَعَدَمِهِ، وَلَكِنْ تُعَارِضُهَا إِدْلَةُ نَفْيِ الضَّرْرِ، فَيَرْجِعُ إِلَى أَصْلِ الْجَوَّازِ. وَلَكِنَّ الْحُكْمَ فِي الْمَقْبُولَةِ مُخْتَصٌّ بِمَا إِذَا تَحَاكَمَا إِلَى الطَّاعُوتِ، وَلِدِلَالَتِهِ عَلَى الْمَبَالِغَةِ يَخْتَصُّ بِغَيْرِ الْإِهْلِ الَّذِي جُعِلَ الْحُكْمُ مَنْصِبًا لَهُ كَالسُّلَاطِينِ وَالْقُضَاةِ وَأَمْثَالِهِمْ. فَالْتَّعَدَى إِلَى مَنْ حَكَمَ نَادِرًا وَلَمْ يَجْعَلِ الْحُكْمَ لِنَفْسِهِ مَنْصِبًا، غَيْرُ مَعْلُومٍ. مَعَ أَنَّ مُقْتَضَى الْأَصْلِ جَلْبِئُهُ لِكُونِهِ حَقًّا لَهُ. وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ طَوَاغِيَتِ الْمَخَالَفِينَ وَالْمُؤَافِقِينَ لِلْإِطْلَاقَاتِ.

است . ولی گناهش بر آن طرفی است که از مراجعه به غیر قضاة جور امتناع نموده .
 خراسانی در کتاب کفایه ، به جواز مراجعه به قضاة جور اشکال کرده و گفته است :
 حکم ظالم بین آن دو شخص مُنازَعِ عمل حرام است ، و طرح مرافعه نزد ظالم ، مقتضایش
 این فعل حرام است . پس اعانت برگناه می باشد که مورد نهی شارع است .
 و اشکال صاحب کفایه به دو دلیل مردود است ، اولاً ؛ اعانت برگناه نیست . ثانیاً ؛
 حرمتی در آن نمی باشد^(۱) ، به خصوص بعد از ظهور نصوص در جواز . بویژه اگر خصم^(۲)
 از آنها باشد (از عامه) . زیرا توقف در جوازِ اخذِ حق از این خصم ، به حکم قاضیان
 خودشان ، سزاوار نیست . بلکه شاید مراد در خبر مُضَمَّرِ علی بن محمد همین باشد که
 می گوید : از او^(۳) پرسیدم : آیا به سبب احکام مخالفین ، چیزی را بگیریم که آنها به
 سبب احکامشان از ما می گیرند ؟ در پاسخ نوشت : اگر عقیده شما در این کار تقیه و
 مداراة با عامه باشد ، جائز است انشاء الله^(۴) .

صاحب جواهر در ادامه کلامش می گوید :

بناء بر آنچه در وافی گفته ، مراد علی بن محمد این بوده که آیا برای ما جائز است
 حقوق خود را به حکم قضاة آنها دریافت داریم . و ابن سائب از علی بن الحسین روایت

۱- ما نیز چنین حرمتی را قبول نداریم . ۲- خصم ؛ طرف مرافعه .

۳- ظاهراً مقصود از ضمیر «او» امام است .

۴- جواهر ، کتاب قضاء / فَلَوْ عَدَلَ إِلَى قِضَاةِ الْجَوْرِ كَانَ مُخْطِئاً آثِماً ، لِمَا سَمِعْتَهُ مِنَ النَّصُوصِ
 الْمُعْتَبَرَةِ ، نَعَمْ لَوْ تَوَقَّفَ حُصُولُ حَقِّهِ عَلَيْهِ ، وَلَوْ لِامْتِنَاعِ خَصْمِهِ عَنِ الْمِرَافَعَةِ إِلَّا إِلَيْهِمْ ، جَازَ
 كَمَا يَجُوزُ الاسْتِعَانَةُ بِالظَّالِمِ عَلَى تَحْصِيلِ حَقِّهِ الْمَتَوَقَّفِ عَلَى ذَلِكَ . وَ الْإِثْمُ حِينَئِذٍ
 عَلَى الْمُتَمَتِّعِ . وَ أَشْكَلُهُ فِي الْكِفَايَةِ بِأَنَّ حَكْمَ الْجَائِرِ بَيْنَهُمَا فِعْلٌ مُحَرَّمٌ ، وَ التَّرَافُعُ إِلَيْهِ يَقْتَضِي
 ذَلِكَ . فَيَكُونُ إِعَانَةً عَلَى الْإِثْمِ ، وَ هِيَ مِنْهُيٌّ عَنْهَا ، وَ يَدْفَعُهُ مَنْعُ كَوْنِهِ إِعَانَةً أَوَّلًا ، وَ مَنْعُ
 حُرْمَتِهَا ثَانِيًا ، خُصُوصًا بَعْدَ ظُهُورِ النَّصُوصِ فِيمَا ذَكَرْنَا ، خُصُوصًا إِذَا كَانَ الْخَصْمُ مِنْهُمْ ، فَإِنَّهُ لَا
 يَنْبَغِي التَّوَقُّفُ فِي جَوَازِ اخْتِذِ الْحَقِّ مِنْهُ بِحُكْمِ قُضَاةِهِمْ . بَلْ لَعَلَّهُ الْمُرَادُ مِنْ خَبَرِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ
 قَالَ : سَأَلْتُهُ : هَلْ نَأْخُذُ فِي أَحْكَامِ الْمُخَالَفِينَ مَا يَأْخُذُونَ مِنَّا فِي أَحْكَامِهِمْ ؟ فَكَتَبَ : يَجُوزُ ذَلِكَ
 انشاء الله إِذَا كَانَ مَذْهَبُكُمْ فِيهِ التَّقِيَّةَ وَ الْمُدَارَاةَ لَهُمْ .

کرده که گفت: هرگاه در میان ائمه جور بودید، احکامشان را اجراء کنید، و خود را مشهور نسازید که کشته می‌شوید، و اگر به احکام ما عمل کنید برای شما بهتر است. از این روایت مستفاد می‌گردد که هم «تقیّه» مذهب است، و هم عمل به احکام عامّه، بر حسب تقیّه، صحیح است، همانند صحّت در عبادت^(۱).

ما در این باب اطالّه کلام نمودیم تا کلمات برخی از علمائی را ارائه کنیم که به «مقبوله» عمل نکرده‌اند. چون «مقبوله» می‌گوید: اگر به حکم طاغوت حق خود را هم گرفتید حرام است. پس آنچه گفته شد نمونه‌یی از گفته‌ها بود، و اّحدی از فقها صاحب تصنیف، به مضمون این قسمت از «مقبوله» فتویٰ نداده است.

شان نزول آیه نهی از رجوع به طاغوت

آورده‌اند که بشّر منافق بایک یهودی مخاصمه کردند. شخص یهودی بشّر را به مراجعه به رسول خدا صلی الله علیه و آله خوانده گفت: هر چه را ابوالقاسم بگوید من قبول دارم.

منافق گفت: من آنچه را کعب بن الاشرف یهودی حکم کند می‌پذیرم، و یهودی را دعوت نمود تا به کعب مراجعه کنند. مراد از «طاغوت» در آیه، کعب بن الاشرف است، و بدین سبب خداوند او را طاغوت خوانده که در طغیان بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و عداوت با او افراط کرده بود. و به این علت آن منافق می‌خواست محاکمه را نزد کعب ببرد که می‌دانست رسول خدا (ص) حکم به حق خواهد کرد، در حالی که حق با او نبود، و اگر به پیامبر رجوع می‌کردند وی را محکوم می‌نمود. ولی کعب

۱- ادامه کلام صاحب جواهر/ بناءً علی ما فی الوافی من ان المراد؛ هل يجوز لنا ان نأخذ حقوقنا منهم بحکم قضائهم... و قال علی بن الحسین علیه السلام فی خبر عطاء بن السائب: اذا كنتم فی ائمة الجور فامضوا فی احکامهم ولا تشهروا انفسكم فتقتلوا. و ان تعاملتم باحکامنا كان خيراً لكم. و قد يستفاد من هذا الخبر، مضافاً الى كون التقية ديناً، صحة المعاملة باحکامهم تقيةً علی نحو الصّحة فی العبادة.

بن‌الاشرف در رشوه گرفتن رَغَبَتی بسیار داشت و براین امر ساعی بود ، و منافق مطمئن بود که کعب به نفع او حکم خواهد کرد ، ولی یهودی که خود را مُحِقّ می‌دانست اصرار ورزیده محاکمه را نزد رسول صلی الله علیه و آله بردند . پیامبر به نفع یهودی حکم نمود ولی منافق قبول نکرد^(۱).

جمله «يَزْعُمُونَ...»^(۲) صریح است که آیه درباره منافقین نازل شده . زیرا می‌فرماید: آیا ندیدی کسانی را که گمان می‌کنند ایمان آورده‌اند ... یعنی ادعاء می‌کنند و به خرج مردم می‌دهند و دروغ می‌گویند که اهل ایمانند . و اینان منافقند ، چنانکه آیه بعد بر آن تصریح می‌نماید :

وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ
عَنكَ صُدُودًا . (النساء-۶۱)

هنگامی که به ایشان گفته شود بیاید به سوی آنچه خدا نازل فرموده و به سوی رسول ، منافقین را می‌بینی که به شدت از تو اعراض می‌نمایند .

مبحث چهارم

حکم رجوع به قضاة جور در قرآن

و از طریق اهل سنت و شیعه

حُرْمَت رجوع به قضاة جور ، از مسلمات امت است ، چه قاضی اهل سنت باشد چه شیعه . زیرا غرض از محاکمه ، حکم به حق و عدل است . چنانکه آیات قبل از آیه مذکوره این حقیقت را بیان می‌کند :

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ .

۱- فخر رازی ، تفسیر ، جزء دهم ، ص ۱۵۵ / زمخشری ، کشاف ، جزء اول ، ص ۲۷۰ .

۲- ماده «رَعِمَ» در همه جای قرآن به معنای «گمان دروغ و باطل» است . و در کتاب «ایمان و کفر کافی» و «باب الکذب وافی» ص ۱۵۸ ، از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که به عبد الاعلی گفت : أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ كُلَّ رَعِمٍ فِي الْقُرْآنِ كِذْبٌ . آیا نمی‌دانی هر «زعمی» که در قرآن آمده به معنای «گمان دروغین» است .

همانا خداوند شما بندگان را امر می‌کند به اینکه امانات و حقوق خلق را به اهلش برسانید، و هرگاه میان مردم حکم می‌کنید، به عدالت حکم نمایید. (النساء-۵۸)

و همچنین آیات بعد از آن که می‌فرماید:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا. (النساء-۶۵)

پس نه چنین است که منافقان پنداشته‌اند، به پروردگارت قسم که ایمان ندارند تا وقتی که تو را در مشاجرات خود حکم گردانند، سپس از حکم تو (که به ظاهر به نفع آنها نیست) احساس دلتنگی نکنند، و کاملاً تسلیم آن (که حق است) باشند.

کلام فخر رازی

امام فخر رازی در ذیل آیه «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ» می‌گوید:

تمام امت اسلام اتفاق و اجماع دارند بر اینکه طاعت امراء و سلاطین در اموری واجب است که حق و عدل بودنش، به دلیل، ثابت شده باشد. و آن دلیل هم جز کتاب و سنت چیز دیگری نیست... تا آنجا که می‌گوید: همانا طاعت خدا و رسول قطعاً واجب است، و اما طاعت سلاطین قطعاً واجب نیست، و در اکثر موارد اطاعت ایشان حرام است، زیرا آنان امر نمی‌کنند مگر به ظلم^(۱).

کلام زمخشری

زمخشری در ذیل آیه: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ»^(۲)،

می‌گوید:

۱- تفسیر کبیر (مفاتیح‌الغیب) / إِنَّ الْأُمَّةَ مُجْمَعَةً عَلَىٰ أَنَّ الْأَمْرَاءَ وَالسَّلَاطِينَ أَمَّا يَجِبُ طَاعَتُهُمْ فِيمَا عَلِمَ بِالذَّلِيلِ أَنَّهُ حَقٌّ وَصَوَابٌ. وَ ذَلِكَ الدَّلِيلُ لَيْسَ إِلَّا الْكِتَابُ وَالسَّنَّةُ. إِلَى قَوْلِهِ: إِنَّ طَاعَةَ اللَّهِ وَ طَاعَةَ رَسُولِهِ وَاجِبَةٌ قَطْعًا. وَ أَمَّا طَاعَةُ الْأَمْرَاءِ وَالسَّلَاطِينَ فَغَيْرُ وَاجِبَةٍ قَطْعًا. بَلِ الْأَكْثَرُ أَنَّهَا تَكُونُ مُحَرَّمَةً، لِأَنَّهُمْ لَا يَأْمُرُونَ إِلَّا بِالظُّلْمِ.

۲- هرگاه بین شما تنازع در چیزی پدید آمد آن را به خدا و رسولش (کتاب و سنت) رجوع دهید.

یعنی آن تنازع را به کتاب و سنت رجوع دهید. و چگونه اطاعت امراء جور لازم باشد درحالی که خدا به طاعت اولی الامر باشرایطی دستور داده که شکی در آن شرایط باقی نمی ماند (که حتماً باید تحقق یابد) و آن این است که نخست اولیاء امور را به اداء امانت و عدالت در حکم مأمور فرمود، و در آخر، آنان را دستور داد در هر مسأله بی که مشکل باشد، به کتاب و سنت رجوع نمایند.

و امراء جور نه امانتی را اداء می کنند و نه به عدالت حکم می نمایند و نه چیزی را به کتاب و سنت رجوع می دهند. فقط پیرو شهوات نفسانی خود می باشند، و به هر جا که آنها را ببرد می روند. پس اینها از صفاتی که خدا برای اولی الامر شرط کرده بالمَره بیرون و مُنْسَلِخند و شایسته ترین نام برای ایشان دزدان متغلب^(۱) است که با زور و استبداد بر مردم مسلط شده اند^(۲).

بناءً بر این تا شرایط قرآنی در صاحبان امر جمع نباشد، اطاعت از آنها حرام و احکامشان باطل می باشد. و نیز معلوم شد که اهل سنت، بروفق آیات، عدالت و امانت را کلاً در حکام و قضاة، شرط می دانند. و کسی را که فاقد این شرایط باشد، نه لائق امارت می دانند و نه شایسته قضاة، و نه اطاعت از آنها را تجویز می نمایند. و حساب سلاطین و امراء جبار و مستبد که خود را مسلمان می نامند، از حساب اهل سنت جدا است.

۱- تغلب به «غین» است، به معنای؛ به زور یا حيله غالب شدن. و متغلب، اسم فاعل آنست، و به «قاف» در هر دو کلمه غلط است.

۲- کشاف/ آی أرجعوا فيه الى الكتاب والسنة، وكيف تلزم طاعة أمراء الجور وقد جنح الله الامر بطاعة أولي الامر بما لا يبقى معه شك. و هو أن أمرهم أولاً بأداء الامانات و بالعدل في الحكم، و أمرهم آخراً بالرجوع الى الكتاب و السنة فيما أشكل، و أمراء الجور لا يؤدون امانة و لا يحكمون بعدل و لا يردون شيئاً الى كتاب و لا الى سنة. إنما يتبعون شهواتهم حيث ذهب بهم، فهم منسليخون عن صفات الذين هم أولو الامر عند الله و رسوله، و أحق أسمائهم اللصوص المتغلبه.

کلام شیعه

به عقیده شیعه امامیه نیز، به اتفاق جمیع فقهاء، در قاضی و حاکم، عدالت و علم به احکام شرط است، و بافقدان یکی از این دو شرط، نه حکم او شرعی و نافذ است، و نه رجوع به او جائز. و در این باره آیات عدیده و احادیث بی شمار از طرق ایشان، مانند عامه، وارد شده. بناءً بر این مسأله رجوع به حاکم و قاضی، در بین امت، مورد اختلاف نیست، و هر قاضی که فقیه عادل نباشد، طاغوت است و مراجعه به او رجوع به طاغوت. و چنین مراجعه‌یی جائز نیست مگر در حال اضطرار، چنانکه مذکور شد. و این طور نیست که هر قاضی و حاکمی که از اهل سنت باشد، طاغوت شمرده شود، و هر حکم و قاضی که از شیعه باشد، حکمش نافذ و واجب الاجراء باشد. ولی راوی این خبر، یعنی ابن حنظله، یا زواة بعد از او در سند، خواسته‌اند رجوع به قضاة اهل سنت را، به طور اطلاق، مراجعه به طاغوت بشمارند. در صورتی که شأن نزول آیه به صراحت نشانگر این حقیقت است که؛

آنان که می‌خواهند به طاغوت رجوع کنند، کسانی هستند که به حکم رسول خدا صلی الله علیه و آله تن در نمی‌دهند، و زیر بار حق نمی‌روند، و طاغوت هم کسی است که بر خلاف حکم خدا، و از روی طغیان حکم کند، نه موافق کتاب و سنت قطعیه. بالجمله منظور از این حکم آن است که حق خلق، در اثر مراجعه به قضاة جور، تضییع نگردد. و گرنه شارع دین عدل، باشخص یا گروهی عناد ندارد. غرض او احقاق حق و نشر عدل است.

و اما جمله فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا... هرگاه به حکم ما حکم کند....

هرگاه حکم یا حاکم، فقیه و عادل باشد و موافق کتاب و سنت، که عین حکم ائمه علیهم السلام است، حکم نماید، و کسی آن حکم را نپذیرد و رد کند، روشن است که به دین خدا، که همان گفته‌های قطعی امام است، استخفاف و توهین کرده است. ولی نه در مورد اختلاف، که سخن امام معلوم نباشد. مانند اختلاف دو حکم که در فرض خیر ابن حنظله ناشی از اختلاف دو راوی در روایت است، که هر یک روایتی از امام برخلاف روایت آن دیگر می‌آورد. و در صورتی که قاضی فقیهی به استناد حدیثی،

درباره حق یا موضوعی حکمی صادر کند، و فقیه یا شخص دیگری بگوید این حدیث ثابت نیست و باید صدور حدیث از امام یقینی و قطعی باشد، و در این مورد، حدیث قطعی الصدور وارد نشده، یا به حدیث دیگری که معارض حدیث فقیه اول است، سخن او را نقض نماید، یا به اصلی از اصول، مانند برائت و استصحاب، استناد کند، یا صرفاً در قطعیت صدور خدشه نماید، یا در تفقه یا عدالت قاضی شبهه وارد سازد، در این صورت، رد کلام قاضی، رد کلام ائمه علیهم السلام نیست، و قبول نکردن حکمش قبول نکردن حکم امام نمی باشد.

و اما اینکه اکثر حکام و قضاة عامه، منصوب از طرف خلفاء اموی و عباسی بودند و غالباً تبعیت از کتاب و سنت نمی کردند، و بر وفق آهواء و آراء خود و رؤساءشان، و بر طبق قیاس و استحسان و مصالح مرسله حکم می کرده اند، شکی نیست و تاریخ گویای آن است.

این بلاء، کم و بیش، دامن گیر شیعه نیز شده و کثیری از معاریف علماء که عهده دار منصب قضاء و حکم گشته اند، نه دارای عدالت بوده اند نه فقاهاست. ولی شخص محقق زمانی به دقائق امور واقف می گردد که حب و بغض را به یکسو نهد، و در قضایا پیرو عقل و برهان و سنت و قرآن باشد، تا در تشخیص مطالب به خطا نرود. زیرا حُب الشیء یعمی و یصم، دوست داشتن چیزی آدمی را از دیدن حق کور و از شنیدنش کر می سازد.

و عین الرضا من کُلِّ عیب کلیلۃ و لکن عین الشخبط تبیدی المساویا چشم رضا از کسی یا چیزی از درک هر عیبی عاجز است، و لکن چشم چشم بدیها را ظاهر می سازد.

ما می گویم: به دیده خشنودی و خشم نگریستن هر دو غلط است، و به طور کلی تابع دلیل بودن، و از الحاق ضمائ خارج، مانند عقیده و مذهب، یا اینکه چه فرد یا گروهی دوست یا دشمن است، احتراز نمودن، و نظر را به دلیل قاطع دوختن و بس، آدمی را به حق و صدق نائل می سازد.

و اما اینکه گفتیم در متفقها و قضاة شیعه بوده و هستند کسانی که دامانشان از لوث ظلم و حکم ناحق پاک نبوده، بیشتر در طبقه ولاة جور و سلاطین مستبد و ستمگر

یافت می‌شده و می‌شوند، یا مورد تأیید و تصویب اینان بوده‌اند، و ملاک شناختن آنها اخلاق و اعمالشان می‌باشد، نه شهرت و ادعای و انتصابشان.

دیگراز اهداف جاعل حدیث ابن حنظله، بی اعتبار کردن اخبار صحیح و به هرج و مرج کشیدن آنها، و گمراه کردن طلاب حقیقت از شناخت حق و باطل اخبار بوده، و نیز مختلف سخن گفتن را به ائمه شیعه نسبت دادن، و اینکه خود ایشان اختلافات دامنه دار و گسترده را بوجود آورده‌اند. زیرا در حدیث مزبور به هیچ وجه دو حدیث یا چند حدیث متخالف و متضاد را که از امام روایت کرده‌اند، رد نمی‌کند تا ثابت نماید که خود ائمه منشأ اختلاف بوده‌اند. به همین جهت مطلقاً موضوع تطبیق حدیث با کتاب و سنت را بمیان نمی‌آورد، و سخنی را که باید از اول بگوید، نمی‌گوید که: امام باید تأکید کند چنین چیزی ممکن نیست که دو خبر متخالف را صلحاء اصحاب روایت کنند، پس به ما مراجعه کنید تا حق مطلب را بیان کنیم. تا دست آخر به جایی می‌رسد که امکان ارائه طریقی باقی نماند، آنگاه می‌گوید:

تأخیرکن تا امامت را دیدار کنی! و بعد از خرابی‌های بصره^(۱)، و ضائع کردن اخبار ائمه علیهم السلام، به صورت مبتدل می‌گوید: به کتاب و سنت رجوع کن! و با زیرکی و تردستی شیطنت آمیزی این جمله را ضمیمه کرده می‌گوید:

آن حدیثی را که با کتاب و سنت موافق، و با عامه مخالف است، بگیر و آنچه را با کتاب خدا و سنت مخالف است ترک کن!!

خوب دقت کن!! می‌گوید اگر حدیث با کتاب و سنت موافق است و با عامه مخالف، باید آن حدیث را گرفت و قبول کرد. چنان وانمود می‌کند که موافقت با کتاب و سنت کافی نیست. به طوری که هرگاه حدیثی با کتاب و سنت هم موافق باشد، شرط پذیرفتنش آن است که با عامه مخالف باشد!! با اینکه هرگاه با کتاب و سنت موافق باشد، مسلماً حکم خدا است و نیازی به مخالفت با عامه ندارد. عامه نیز مسلمانند و اکثر احکام را از کتاب و سنت می‌گیرند.

بین چه آتشی افروخته و چگونه سنگ تفرقه را بین مسلمین انداخته و عامه را

۱- بعد خراب البصره؛ معادل آن در فارسی: نوشدارو پس از مرگ سهراب.

کلاً مخالف دین و ضد کتاب و سنت شمرده به طوری که اگر قول آنها منطبق با کتاب و سنت هم باشد، باید قول آنها را مردود و مطرود تلقی نمود، و خط ابطال بر آن کشید، تو سد کتاب مفصل بخوان از این مُجَمَل .

جاعل خبر چنان ارائه می دهد که عامه دشمنان اسلامند، که اصل اولی شناختن احکام اسلام، در مخالفت با آنها است، به طوری که موافقت خبر با کتاب و سنت نیز، بدون مخالفت با عامه، از درجه اعتبار ساقط است! از اعجاب عجایب این است که باز هم فقیهی معجولیت این خبر را درک نکند و به آن استناد نماید .

مبحث پنجم

سند مقبولة مجعولة

در کافی سند خبر را چنین آورده است: محمد بن یحیی العطار عن محمد بن الحسین عن محمد بن عیسی عن صفوان بن یحیی عن داود بن الحُصین عن عُمَر بن حَنْظَلَه .
 و در تهذیب چنین است: محمد بن یحیی عن محمد بن حسن بن شَمون عن محمد بن عیسی عن صفوان بن یحیی عن داود بن الحُصین عن عُمَر بن حَنْظَلَه .
 کلینی در کتاب قضاء کافی این خبر را تکرار کرده و محمد بن الحسن را به جای محمد بن الحسین ذکر نموده .

در باب اختلاف الحدیث کافی، محمد بن الحسین ثبت شده که غلط است و همان محمد بن الحسن صحیح می باشد و این اشتباه از خطاطان کتاب صادر شده .
 فیض کاشانی راجع به سند این حدیث می نویسد:

در کتاب قضاء کافی نیز صدر سند خبر عمر بن حنظله را به نحوی که در تهذیب است آورده، و در آنجا، بناء بر آنچه در عده بی از نسخه های قضاء کافی وارد شده، به جای محمد بن الحسین، محمد بن الحسن نگاشته . و در تهذیب سندش محمد بن الحسن بن شَمون است و در همان جا، در زیاداتش، تمام حدیث را از ابن محبوب از محمد بن

عیسی از صفوان بن یحیی از داود بن الحُصَین از عمر بن حنظله روایت کرده است^(۱). بناء بر آنچه مذکور شد، سند حدیث در کافی و تهذیب یکی است، جز ابن محبوب که در سند دوم تهذیب آمده و از محمد بن عیسی روایت کرده است. بعد از او بقیه رجال سند از ابن عیسی تا عمر بن حنظله یکی است. ولی صدوق در مَنْ لَا یَحْضُرُهُ الفقیه سند را ارسال کرده و از داود بن الحُصَین از عُمَر بن حنظله روایت نموده. پس سند فقیه نیز همان سند تهذیب و کافی است.

رجال سند مقبوله:

الف: محمد بن الحسن بن شَمُون؛ در *منتَهی المَقال* چنین آورده است که:
 ابو جعفر محمد بن الحسن بن شَمُون بغدادی است و واقفی، و پس از آن غالی شده و جداً ضعیف و فاسد المذهب بوده، و حدیثهایی درباره مذهب واقفی به او نسبت داده شده (که جعل کرده و به ائمه علیهم السلام افتراء زده) و همه اصحاب رجال او را ضعیف و فاسد و غالی دانسته اند^(۲).
 و نجاشی در فهرست رجال و علامه حلی در خلاصه، و در سائر کتب رجال نیز شبیه این مطاعین^(۳) را درباره وی ذکر کرده اند.
ب: محمد بن عیسی؛ درباره او صدوق قمی به نقل از استادش ابن الولید می گوید:

۱- وافی، چاپ سنگی، ص ۶۵، در حاشیه / أوردَ فی الکافی صدرَ هذا الخیرِ فی کتاب القضاء و أيضاً كما فی التهذیب، و ذکرَ هناك مکانَ محمد بن الحسین محمد بن الحسن، علی ما فی طائفة من السُّسخ. و فی التهذیب محمد بن الحسن بن شَمُون. و أوردَهُ فی التهذیب بِتمامِهِ أيضاً. هناك فی زیاداته عن ابن محبوب عن محمد بن عیسی، الی آخر السند (منه).

۲- *منتَهی المَقال فی احوال الرِّجال*، مشهور به رجال بوعلی، ص ۶۲۹ / محمد بن الحسن بن شَمُون ابو جعفر بغدادی واقف ثم غلا، و كان ضعیفاً جداً فاسد المذهب و اُضیفَ الیه احادیث فی الوقف.
 ۳- الطَّعان، و المِطَعَن، و المِطَعان، جمع آن مطاعن و مطاعین؛ الكثير الطعن لیلعدو. آنکه دشمن را بسیار نیزه زند. سرزنش و سرزنش کننده.

هر چه را محمد بن عیسی به تنهایی از کتب یونس و حدیثش روایت کرده اعتمادی بر آن نیست^(۱).

محمد بن الحسن بن الولید استاد شیخ صدوق و عارف به رجال، موثق بوده، و هر حدیثی را او رد کرده صدوق نیز مردود شمرده و نهایت وثوق را به او داشته، چنانکه در موارد عدیده این مطلب را گفته است. شیخ طوسی نیز در کتاب فهرست می گوید: محمد بن عیسی ضعیف است و حدیثی را که وی متفرد به نقل آنست من روایت نمی کنم. و ابوجعفر بن بابویه (صدوق) او را از رجال نوادر الحکمة استثنا کرده. و نیز گفته شده که وی مذهب غلاة را داشته، یعنی مذهب کسانی که درباره علی و فرزندانش غلو کرده، قائل شدند که خدا در آنها حلول کرده است.

و حید بهبهانی در کتاب تعلیقه می گوید:

جدّم^(۲) گفته است که علت تضعیف محمد بن عیسی توسط شیخ طوسی، تضعیف صدوق بوده، و علت اینکه صدوق، محمد بن عیسی را ضعیف دانسته، تضعیف استادش ابن الولید بوده، و سبب تضعیف ابن الولید آن بوده که وی اعتقاد داشته که در اجازه روایت شرط است که راوی روایت را نزد استاد بخواند، و نیز آنچه را استاد می خواند فهم کند. و چون محمد بن عیسی در صغر سن، روایات را نزد یونس خوانده، اعتمادی نیست که درست فهم کرده باشد. و بر اجازه بی هم که یونس به او داده اعتمادی نیست^(۳). مامی گوئیم: هرگاه کسی بخواهد از محمد بن عیسی دفاع کند، مانند بهبهانی، دلیلی ندارد. و جرح نیز مقدم بر توثیق است، با این حال احدی از علماء رجال او را توثیق ننموده چه رسد به تعدیل. پس وی موثق نبوده و حدیثش در غایت ضعف و بی اعتباری است.

ج: داود بن الحُصین؛ او هم یکی دیگر از رجال سند حدیث است که واقفی مذهب بوده. علامه حلی در کتاب خلاصه گفته است: نزد من اقوی آن است که باید در روایت

۱- ما تفرّد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یُعتمد علیّه.

۲- و حید نوه دختری محمد تقی مجلسی است و دائی او محمد باقر مجلسی می باشد.

۳- منتهی المقال، ص ۲۸۶.

او توقف نمود. نجاشی او را توثیق کرده، و اینکه شیخ طوسی او را واقفی شمرده، با کلام نجاشی منافاتی ندارد. زیرا نجاشی بسیاری از واقفیه را توثیق نموده. ابن عقیده نیز او را واقفی دانسته، و امین کاظمی در کتاب مشترکات گفته است: ابن الحُصَین واقفی موثقی است^(۱).

به طوری که متذکر شدیم، جرح بر توثیق مقدم است، و کسی که مذهب واقفیه را برگزیده موثق نیست.

فقهاء بر این اتفاق دارند که هرگاه بعضی از علماء رجال، یک راوی را توثیق نمایند، یعنی گفته باشند: فلان راوی ثقة است، و برخی دیگر از علماء رجال، او را تضعیف و قدح کرده ثقة اش ندانند، نسبت به چنین شخصی باید جرح را بر توثیق و تعدیل مقدم داشت، و نباید به روایت او عمل کرد. زیرا وثوق و عدالت، اکتسابی است، و اصل، نبودن وثوق و عدالت است تا وقتی که علم به عدالت یا وثوق شخص تحقق یابد. و اما کسانی که داود بن الحُصَین را موثق شمرده اند، خود تصریح کرده اند که او واقفی بوده، و نسبت وقف به او دادن، جرح است، و جرح بر توثیق مقدم است. پس خبری که داود در سندش واقع باشد، مردود و غیر قابل قبول است.

د: عمر بن حنظله؛ صاحب منتهی المقال در شرح حالاتش می گوید:

شهادت ثانی در شرح کتاب بدایة الدرایة گفته است: همانا عمر بن حنظله را هیچ یک از اصحاب (علماء محدثین) نه جرح کرده نه تعدیل. ولی من موثق بودنش را از جای دیگر بدست آوردم^(۲). ولی نگفته از کجا و چه راهی.

و شیخ حسن، فرزند شهید ثانی، صاحب دو کتاب معالم و منتقی الجمان، که فاضل دانشمندی بوده، می گوید:

در بعضی از فوائد پدرم (شهید ثانی) چیزی را به این صورت یافتیم: در کتب رجال، عمر بن حنظله نه به جرح مذکور است نه به تعدیل. ولی اقوی نزد من آنست که او ثقة

۱- منتهی المقال، چاپ سنگی، ص ۲۳۲ / ابن الحُصَین الواقفی الموثق.

۲- منتهی المقال، ص ۲۳۲ / قال الشهيد الثاني في شرح كتاب بداية الدراية: إنَّ عُمَرَ بْنَ حَنْظَلَةَ لَمْ يَنْصُصْ الْأَصْحَابُ عَلَيْهِ بِجَرَحٍ وَلَا تَعْدِيلٍ وَلَكِنْ حَقَّقْتُ تَوَثُّقَهُ مِنْ مَحَلِّ آخَرٍ.

می‌باشد، زیرا حضرت صادق علیه‌السلام در حدیث وقت گفته است: پس در این باره به ما دروغ نمی‌گوید.

شیخ حسن به پدر خود شهید اعتراض کرده می‌گوید: حدیثی را که پدرم بدان اشاره نموده سندش ضعیف است. پس استناد پدرم به آن خبر در این مسأله، (توثیق عمر بن حنظله) شگفت‌آور است، با اینکه در این استناد، تنهاست و دیگری از علماء با وی همراه نیست. و اگر من به کلام اخیر او برنخورده بودم، به خاطر مخطوط نمی‌کردم که پدرم (با آن مقام علمی) در توثیق عمر بن حنظله به چنین دلیل بی‌اساسی اعتماد کرده باشد. پس نیکو بیندیش^(۱).

البته واضح است مراد شیخ حسن از اینکه در پایان کلامش گفته: «نیکو بیندیش»، آنست که در «حدیث وقت» منسوب به امام صادق علیه‌السلام به خوبی تدبیر کن. حضرت در پاسخ سائلی که گفت: عمر بن حنظله وقتی را برای نماز مغرب از جانب شما تعیین کرده^(۲)، فرمود: پس در این باره بر ما دروغ نمی‌بندد^(۳).

این کلام دلالت دارد که دروغ نگفتن عمر بن حنظله مربوط به خصوص همان مورد «وقت» بوده، و این معنی از کلمه «إِذْنَ» معلوم می‌گردد، و دلالت حدیث بر مَدَمَّتْ عمر بن حنظله ظاهر است، و بر کسی که تدبیر و تفکر در این حدیث بنماید خفائی ندارد.

علاوه بر این حدیث «وقت» نیز ضعیف است. و بر فرض صحت، قابل استناد نیست، زیرا توثیق مسأله دیگری است که با جمله إِذْنَ لَا يَكْذِبُ عَلَيْنَا، تحقق نمی‌یابد.

۱- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، للشيخ الجليل السعيد جمال الدين أبي منصور الحسن بن زين الدين الشهيد، قدس سرهما/ وَجَدْتُ بِحَظِّهِ فِي بَعْضِ فَوَائِدِهِ مَا صَوَّرْتُهُ: عَمْرُ بْنُ حَنْظَلَةَ غَيْرُ مَذْكُورٍ بِجَرَحٍ وَلَا تَعْدِيلٍ، وَلَكِنَّ الْأَقْوَى عِنْدِي أَنَّ ثِقَّةً لِقَوْلِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثِ الْوَقْتِ: إِذْنَ لَا يَكْذِبُ عَلَيْنَا. وَ الْحَالُ أَنَّ الْحَدِيثَ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ ضَعِيفُ الطَّرِيقِ، فَتَعَلَّقَهُ بِهِ فِي هَذَا الْحُكْمِ مَعَ مَا عَلِمَ مِنْ أَنْفَرَادِهِ غَرِيبٌ، وَ لَوْلَا الْوَقُوفُ عَلَى الْكَلَامِ الْأَخِيرِ، لَمْ يَخْتَلِجْ فِي الْخَاطِرِ أَنَّ الْأَعْتَادَ فِي ذَلِكَ عَلَى هَذِهِ الْحُجَّةِ، فَتَدَبَّرْ.

۲- آتانا عمر بن حنظله عنك بوقت. ۳- إِذْنَ لَا يَكْذِبُ عَلَيْنَا.

اگر عبارت امام بدین نحو بود: هُوَ لَا يَكْذِبُ عَلَيْنَا، دلالت بر صدق او می‌شد، ولی حدیث ابن‌الخلیقه نیز ضعیف و غیر قابل استناد است، و در سند حدیث «وقت»، همین یزید بن‌خلیقه واقفی نیز واقع است. در منتهی‌المقال می‌گوید: یزید بن‌خلیقه واقفی است. و امین‌کاظمی در مشترکات، و علامه حلی در خلاصه گفته‌اند: ابن‌خلیقه حارثی از اصحاب کاظم علیه‌السلام و واقفی مذهب می‌باشد^(۱).

تَکْمِلَةٌ:

حاصل بحث این‌که به حدیث عمر بن‌حنظله نمی‌توان استناد کرد، و عمل به آن، به دلایل زیر، نیز جائز نیست.

اولاً؛ به اتفاق کُلِّ علماء و بدون استثناء، اَحَدی این حدیث در غایت ضعف و فساد است.

ثانیاً؛ عمل به آن غیر ممکن است، چنانکه از اشکالات وارد شده معلوم می‌گردد، و در تألیفات قدماء اصحاب، اثری از این حدیث نیست. و جمعی از متأخرین به دو جزء آن عمل کرده‌اند. یکی حاکمیت فقیه و کسی که چند حدیث از احادیث ائمه را بداند. دیگری مخالفت با عامه در کثیری از مسائل فقه. ما از ایشان سؤال می‌کنیم: به چه مجوزی این خبر را، که خود معترفید به ضعف آن، از اصول قراردادده‌اید و به آن دو جزء عمل می‌کنید، و نام این منحوّله را مقبوله نهاده‌اید؟!

ثالثاً؛ عمل گروهی از متأخرین به بخشی از این خبر، نه‌سند فاسد، و نه متن مشوّش آن را اصلاح می‌کند، و نه رفع اشکالات وارده بر آن را می‌نماید. اگرچه نام این روایت را، به علت آنکه برخی از متأخرین قبول کرده‌اند، «مقبوله» نهاده‌اید، ولی تغییر نام، ماهیت آن را عوض نمی‌کند. و اگر نام زنگی را کافور نهند، سیاهیش سفید نمی‌گردد.

رابعاً؛ فقهاء دو دسته‌اند؛ یک دسته کسانی که خبر واحد را، هر چند سندش صحیح باشد، حجّت نمی‌دانند، جز آنکه محفوف به قرائنی از کتاب و سنت قطعیه

۱- ابن‌الخلیقه الحارثی من اصحابِ الکاظمِ علیه‌السلام واقفی.

باشد که علم به صدورش از رسول وائمه صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ حاصل شود. ایشان این حدیث و امثال آن را به دیوار می‌زنند، زیرا هیچ قرینه‌ی بر صحت صدورش وجود ندارد. دسته دوم جمعی از فقهاء متأخرین هستند که به اخبار صحاح و حسان عمل می‌نمایند، نه به اخبار ضعیف. و در «سُنَن»، نیز به مقتضای اخبار «مَنْ بَلَّغَهُ»، به اخبار ضعیف عمل می‌کنند که خطاء آن را در فصل بعد باز می‌نماییم. ولی این خبر حتی بامستحبات و مکروهات هم ارتباطی ندارد. پس اینان هم بر طبق طریقه خود، نباید به این خبر عمل کنند. بناءً بر این کسانی که به دو فقره آن عمل کرده‌اند، مورد سؤال قرار می‌گیرند که چرا و به چه دلیل آنچه را در اصول بناء می‌نهند، در فروع فراموش می‌کنند؟

مبحث ششم

سیر گرایش به مقبوله

علت این که خبر «مقبوله» را کثیری از متأخرین قبول کرده‌اند، با آنکه متناً و سنداً مخدوش و فاسد و از سنخ تُرّهات است، و با آنکه مخالف است با اخبار متواتره‌ی که ائمه هدی شیعه را موظف ساخته‌اند باعامه از طریق عدل و احسان و حُسن سلوک و معاشرت رفتار نمایند، و در مساجد و جماعاتشان حضور یابند، و ایشان را مساعدت و یاری رسانند، و اعمالی که جالب محبت و مُقَرَّب و وحدت است انجام دهند، تا ایجاد حُسن ظنّ به پاکی طَوَّیْت و صدق نیت و حقیقت طریقت را ایجاب کند، و هر روز بر انسجام و گسترش مذهب شیعه بیفزاید. ولی مع الاسف هُدایه و دُعاة شیعه، رفتار و گفتارشان با اهل سنت، باعث از دیاد اَضغان و اَحقاد^(۱) شده، و این سیره برخلاف اقوال و احوال ائمه علیهم السّلام است. و با این همه عیوب و نقائص و دلائل جعل، قبول کرده‌اند که این خبر اهل سنت را از اِطار^(۲) اسلام خارج ساخته

۱- اَضغان، جمع ضَغْن، اَحقاد، جمع حَقْد، هر دو کلمه به معنای «کینه» می‌باشد.

۲- چهارچوب.

و حَتَّىٰ قَبُولِ كَرْدَنِ قُرْآنِ رَا هِم مَنُوط بَه مَخَالَفَتِ بَاعَامَهٗ نَمُودَه ، وَ كَسَى كَه چَند حَدِيثِ بَدَانَد ، بَدُونِ هِيچِ قَيِدِ وَ شَرَطِ دِيگَرِي ، اَزِ طَرَفِ اِمَامِ ، بَرایِ حُكُومَتِ مَنصُوبِ اسْت . هَمِيْنِ دُو مَوْضُوعِ اسْت كَه جَلْبِ نَظَرِ فُقَهَائِي رَا نَمُودَه كَه تَوْجِهِي بَه اَوَامِرِ قُرْآنِ دَرَايِنِ زَمِيْنَه نَدَاشْتَه اَنْد كَه فَرْمُودَه :

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ . (الانبیاء-۹۲)
 هَمَانَا اِيْنِ اِمْتِ شَمَا يَكِ اَمْتِنْد وَ مَنِ پَرُورْدِگَارِ شَمَايِمِ ، پَسِ مَرَا پَرِسْتَشِ كَنِيد .
 پَسِ بَه فَرْمُودَهٗ بَارِي تَعَالَى چَنِينِ اَمْتِي بَايْدِ بَه تَمَامِ مَعْنِي مَتَّحِدِ وَ مَتَّفَقِ بَاشَنْدِ وَ هَر گَاهِ دَرِ مَسْأَلِي اِخْتِلَافِ كَنْنَد ، خُودِشَانِ بَا مَرَا جَعَه بَه كِتَابِ وَ سُنْتِ ، حَلِ وَ فِصْلَشِ نَمَايَنْد .

وَ اَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا... وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اَخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اُولٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ . (آل عمران-۱۰۳ و ۱۰۵)
 شَمَا مَسْلَمِيْنِ چَنگِ بَزَنِيْدِ بَه رِيَسْمَانِ نَجَاتِ خُدا ، هَمِه بَا هِم ، وَ مَتَفَرَّقِ نَشُويْدِ ... وَ مِثْلِ كَسَانِي نَبَاشِيْدِ كَه فَرَقَه فَرَقَه وَ پَرَا كَنْدَه شُدَنْد وَ بَعْدِ اَزِ اَنْكَه اَيَاتِ وَاضِحَاتِ بَرَا نِهَا نَا زَلِ گِشْتِ اِخْتِلَافِ كَرْدَنْد ، وَ بَرَايِ اِيْنَانِ عَذَابِي بَزَرْگِ اسْت .

وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِيْنَهُمْ وَ كَانُوا شِيْعَةً ، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ . (الروم-۳۱ و ۳۲)
 وَ اَزِ مُشْرِكِيْنِ نَبَاشِيْدِ اَزِ اَنَانِ كَه دِيْنِ خُودِ رَا مَتَفَرَّقِ سَاخْتَه گَرُوه گَرُوه شُدَنْد ، هَر گَرُوهِي بَه اَنْچَه نَزْدِ خُودِ دَارْدِ شَادَمَانِ اسْت .

آري ! بَرَايِ تَفَرِيْقِ اِمْتِ وَ نَقْضِ وَ حُدُتِ وَ نَشْرِ عِدَاوَتِ ، هَزَارَانِ كِتَابِ مَفْصَلِ وَ مَخْتَصَرِ تَأْلِيْفِ كَرْدَنْد ، وَ لِي اَزِ قَدِيْمِ تا كُنُونِ ، يَكِ كِتَابِ بَه مَنظُورِ رَفْعِ خِلَافِ وَ شِقَاقِ وَ اِيْجَادِ وَ دَادِ وَ اِتِّفَاقِ ، نَه اَزِ طُرُقِ اَهْلِ سُنْتِ وَ نَه شِيْعَه ، نُوْشْتَه نَشْدَه . هَر چَه اَزِ خَامَه هَا تَرَاوَشِ كَرْدَه ظُلُمَاتِ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضِ اسْت ، وَ اِيْقَادِ^(۱) نِيْرَانِ شَرِّ بُوْدَه ، نَه اِيْفَادِ گِلَسْتَانِ خِيْر . فِقْطِ دَرِ طُولِ قُرُونِ كَثِيْرَه مَجْلَه يِي بَه نَامِ نَدَاءِ الْاِسْلَامِ دَرِ قَاهِرَه چَاپِ مِي شُدِ كَه اَنِ هِم تَعْطِيْلِ شُد . بَا اَنْكَه اَنِ نَشْرِيَه هِم مَسْتَقِيْمًا مَسْأَلَهٗ وَ حُدُتِ اِمْتِ رَا

۱- اَوْقَدَ يُوقِدُ اِيْقَادًا ؛ آتَشِ اِفْرُوخْتَنِ .

مطرح نمی‌کرد، ولی گامهایی بدان سو برمی‌داشت.

به‌هرحال بدعت‌های بی‌شمار بوجود آمد و اهل علم ساکت و صامت نشستند. بلکه در اکثر این بدعت‌ها شرکت کردند و عملاً و قولاً تأیید نمودند، و اخبار ضعیف و مجعولات را رسمیت دادند، و محتویات آنها را جزء دین ساختند، و در این باب، لاجقین شیوه سابقین را با شدت ادامه دادند، و بدتر از این، فریقین به‌تهمت زدن به یکدیگر نیز پرداختند! و این قبیح‌تر و فسادانگیزتر بود که به تکفیر یکدیگر منتهی می‌شد!

سخنان صاحب جواهر و شیخ انصاری که از اعظام محسوبند، گواه بر این است که ایشان بالمره در مقام این نبوده‌اند که اختلافات را کم‌کنند، و باهم از در دوستی کامل وارد شوند، و چنانکه کتاب الهی دستور می‌دهد، متدرجاً دین واحد و امت واحد بوجود آورند. علماء در مقام حل این معضله و رفع این مشکل برنیامدند.

بناءً بر این، با وضع معهود و موجود، ایجاد اتحاد و صرف نیروهای مسلمین، در ظل یگانگی و یکرنگی، در راه ترقی و اکتساب علوم و معارف و استقلال واقعی، و استخلاص از بردگی اجانب، و نیل به خودکفائی، و بذل مساعی، و انفاق مال در طریق وصول به این هدف مقدس و جامع‌الاطراف، ممتنع و مُحال است.

منحوله ابن حنظله بدین سبب «مقبوله» شد که اهل سنت را تقریباً از دایره اسلام خارج کرده و مخالفت با آنان در فقه و حدیث و اصول را اصل دین دانسته، و چنان که گفته آمد، کسی را که چند حدیث یاد گرفته جانشین امام و حاکم بر مردم قرار داده. و گرنه خبری که سَنَداً و مَتناً فاسد است و هیچ شاهی از کتاب و سنت قطعیه ندارد، و با اصول نیز موافق نیست و آیات بسیار و اخبار بی‌شمار بر فسادش گواهی می‌دهند، اَحَدی نباید آن را قبول کند و از اصول فقه قرار دهد و آبروی مذهب شیعه را ببرد.

وعظی و جیز و نُصْحی عزیز:

دین اسلام اصول کلی حوائج مادی و معنوی بشر را تعیین و تأمین کرده است، و با هیچ دین، فرقه، کشور و ملتیه‌ای ندارد و نه تحمیل می‌نماید. فقط

هدایت‌کننده کُل بشر است. دین عدل است نسبت به مؤمن و کافر. جان و مال و عرض همه، در پناه اسلام محفوظ و مصون است. قرآن مجید آزادی و عدالت را برای همه جهانیان خواسته و پزیرش دین را هم به اختیار خود بشر نهاده است، چنانکه در آیات زیر می‌خوانیم:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفُسْحَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. (النحل-۹۰)

همانا خداوند همه بندگان را امر می‌کند به رعایت عدالت و احسان و دادن حق خویشان، و همه بندگان را نهی می‌کند از کارهای زشت و گناه و ظلم، خداوند شما را پند می‌دهد باشد که متذکر شوید.

به عقلمان رجوع کنید تا حسن این دستور را درک نمایید و به فوائد و ثمراتش واقف گردید.

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ. (الانعام-۱۵۲)

هرگاه سخنی بگویید به عدالت باشد هر چند نسبت به خویشانان باشد.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ. (النساء-۵۸)

همانا خداوند شما بندگان را امر می‌نماید که امانات (و حقوق مردم) را به اهلسن برسانید و هرگاه بین مردم حکم کنید به عدالت حکم نمایید.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ
عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ. (۲)

ای آنان که ایمان آورده‌اید^(۳)، در کارها برای خدا قیام کنید و گواه بر عدالت باشید و دشمنی قومی با شما و ادارتان نسازد که به عدالت رفتار نکنید، به عدالت عمل کنید که از هر چیزی به تقوی نزدیکتر است، و پرهیزید از نافرمانی خدا، همانا خداوند به اعمال شما آگاه است (که مطیع را ثواب دهد و عاصی را عقاب نماید).

۱- در این آیه مفعول (يَأْمُرُ) محذوف شده و حذف مفعول دلیل بر تعمیم است.

۲- المائدة، ۸.

۳- «ایمان آورده‌اند» در ترجمه صحیح تراست.

در این آیه به صراحت نهی می‌کند از اینکه دشمنی موجب بی‌عدالتی گردد. پس با کفاری هم که باشما دشمنند، باید عدالت را درباره آنها معمول دارید.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ، إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا، فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا. (النساء-۱۳۵)

ای اهل ایمان در کارها به عدالت رفتار کنید و برای خدا به حق و راستی گواهی دهید، اگرچه به زیان خود، یا والدین، یا خویشانتان باشد، چه غنی باشد یا فقیر. پس خدا نسبت به آن دوسزاوارتر است، پس پیرو هوای نفس نشوید که به عدل رفتار نکنید، و اگر سخن و شهادت را بیچنانید و حق را کتمان نمایید یا از اداء شهادت اعراض کنید، خداوند به اعمال شما خبیر و آگاه است.

پس در شهادت، نباید ثروت و فقر کسی را در نظر گرفت، که به نفع غنی شهادت بدهید برای طمع در مال او، و فقیر را، به سبب فقرش، رعایت ننمایید و به ناحق بر ضد او شهادت دهید. درباره هرکس که می‌خواهید شهادت بدهید، خدا را در نظر بگیرید، چه غنی باشند چه فقیر.

وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ. (الشوری-۱۵)

و به من فرمان داده شده تا در میان شما به عدالت رفتار نمایم.

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ. (الاعراف-۲۹)

بگو ای پیامبر که پروردگارم فرمان به عدالت داده است.

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ^(۱).

و دشمنی آن قوم که راه شما را بر مسجد الحرام بستند، و ادارتان نسازد که تعدی و تجاوز بنمایید و بخواهید انتقام از آنها بگیرید. (و به جای تعدی) همه به یکدیگر کمک کنید در نیکوکاری و احسان به خلق و بر پرهیزگاری و خداپرستی کامل، و همدیگر را بر گناه و دشمنی یاری ندهید، و متقی شوید و از خدا بترسید زیرا عقاب

خداوند شدید است .

در آخر آیاتی که رفتار مسلمین را با دشمنانشان تبیین می‌کند ، به آنها هشدار می‌دهد که در مقام انتقام‌جویی برنیایند ، و خداوند متخلف را کاملاً تهدید کرده و فرموده‌است که وی خبیر، و عقابش سخت است . چون به عدالت رفتار کردن با خصم، بسی دشوار و ناهموار است ، به ویژه وقتی که بر خصم غالب آید .

و خدای عزّ و جلّ رسولش را به این اوامر مأمور می‌سازد .

فَمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ،
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ . (آل عمران-۱۵۹)

به سبب رحمتی که از جانب حق تعالی بر تو رسیده ، نسبت به مردم نرم خو و خوش خلق می‌باشی ، و اگر کج خلقی سخت دل بودی ، مردم از اطرافت پراکنده می‌شدند . پس آنها را عفو کن و برای ایشان طلب مغفرت بنما و در کارها با ایشان مشورت کن (تا به اطاعت تو شائق شوند) .

نظیر آیه دیگر که می‌فرماید: وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ . برای کسانی طلب رحمت کن که زکاة مالشان را می‌پردازند ، زیرا دعاء تو موجب اطمینان خاطر آنان می‌گردد .

در این آیه دستوری که می‌دهد مختصّ رسول نیست ، بلکه عامّ است برای قاطبۀ بشر ، و می‌گوید آنها را عفو کن ، یعنی بدیها و سوء معاشرتهایی که با تو معمول داشته‌اند ببخش . نه آنکه عکس‌العمل نشان دهی . و در امور سیاسی و اجتماعی با آنها مشورت کن و همه را در شوری شریک گردان .

إِدْفِعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ . (المؤمنون-۹۶)

بدی مردم (دشمنی و کینه‌توزی آنها) را به روشی دفع کن که از همه بهتر باشد .

به عدل و احسان و امانت و حسن خلق علاج آن بدیها را بنما تا دیگر تکرار نشود . و از جمله صفات کسانی که از عقل پیروی می‌کنند این است که:

وَيَدْرُؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ (الرعد-۲۲ / القصص-۵۴)

و بدی را به خوبی پاسخ می‌دهند .

إِدْفِعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ . (فصلت-۳۴)

به بهترین روش دشمنی را مرتفع ساز ، پس بناگاه آن کس که میان تو و او دشمنی

بود، دوست صمیمی می‌گردد.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ. (۱)
 هرآینه ما پیامبرانمان را با دلائل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و میزان نازل نمودیم تا مردم به عدالت قیام کنند.

و در این زمینه اخبار از حدّ احصاء خارج است. اکنون از صاحب جواهر و شیخ انصاری و سایر علمائی که مسلک مناوأة^(۲) و معادات و جواز سبّ و شتم و هجاء و تهمت، و حتی قذف را درباره اهل سنت تجویز کرده، بلکه أحياناً لازم دانسته‌اند، می‌پرسیم: آیا این آیاتی که دستور می‌دهد نسبت به کفار با کمال حُسن معاشرت رفتار شود، و آیاتی که امر به اجراء عدالت می‌کند، و همه به عموم خود باقی است، زیرا تخصیصی به هیچ یک از آنها نخورده، کافی نبود که از تجویز اعمال مفسده‌انگیز و دشمن تراش امساک کنید؟! مگر قرآن این موضوع را، بانهایت تأکید و تهدید، به سمع مردم نرسانده است!؟

دأب و روش شما تفریق امت، بلکه بدبین کردن سایر ملل به اسلام بوده است. در صورتی که بی شبهه هدف قرآن، چنانکه به چند آیه آن اشارت رفت، ایجاد هم آهنگی و ریشه کن کردن محاربه و مقاتله و حقد و عداوت است. ولی شما نه تنها عداوتها را تشدید کرده، بلکه ایجاد می‌نمایید. آیا بعد از تجربه هزار و چهارصد ساله، هنوز وقت آن نرسیده که مسلمین، از شیعه و اهل سنت، بخود آیند، و از راه خطاء بازگردند، و سیره خود را تغییر دهند، و از گذشته عبرت و پند گیرند، و از وهم و تخیل و ظنّ و احتمال، به علم و تحقیق حقّ و تعلیمات کتاب الهی بازگردند!؟

امروز دیگر روزی نیست که در مطالب مایه دار و عمیق، تعبداً و بی دلیل، تخیلات کسی را بپذیریم. بلکه باید برهان و دلیل قاطع، قائم باشد تا قابل قبول گردد. پس ای علماء و ای طلاب علوم دینی! شما تابع قرآن و برهان باشید، نه آنکه بی دلیل هر چه نوشته شده، باور کنید و به همان مسطورها که جنبه اُسطوره دارد، بگروید! وظیفه

۱- الحدید، ۲۵.

۲- مناوأة؛ به هم فخر فروختن، باهم معارضه و دشمنی کردن.

شما این است که پیوسته مراقب باشید بدعتی در دین اِحداث نشود ، وبا بدعتهای موجود معارضه و مبارزه نمایید ، نه آنکه خود نیز با اهل بدعت انباز شوید ، یا به سکوت برگزار کنید .

فصل پنجم

حدیث مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابٌ

مبحث اول

متن حدیث

صدوق در ثواب الاعمال روایت کرده می‌گوید :

پدرم از علی بن موسی از احمد بن محمد از علی بن الحکم از صفوان از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت :

مَنْ بَلَغَهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّوَابِ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ فَعَمِلَهُ ، كَانَ لَهُ أَجْرٌ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَقُلْهُ^(۱) .

به هرکس که ثوابی بر عملی از اعمال خیر گفته شود ، پس به آن عمل نماید ، اجر آن عمل برای او خواهد بود ، اگرچه رسول خدا صلی الله علیه وآله آن را نگفته باشد . احمد بن نصر از محمد بن مروان از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت : کسی که از پیامبر صلی الله علیه وآله ثوابی بر عملی به او گفته شود ، پس آن عمل

را به منظور طلب قول نبی صلی الله علیه وآله انجام دهد، آن ثواب برای او خواهد بود اگرچه رسول خدا صلی الله علیه وآله نگفته باشد^(۱).

پدرم از علی بن حکم از هشام بن سالم از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که گفت: کسی که از پیامبر صلی الله علیه وآله چیزی از ثواب به او برسد، پس آن را عمل نماید، پاداش آن عمل را دارد، اگرچه رسول خدا صلی الله علیه وآله نگفته باشد^(۲).
مجلسی بعد از نقل حدیث، به نحوی که مذکور شد، چنین می گوید:

این خبر از اخبار مشهور است که شیعه و اهل سنت به سندهایی روایت کرده اند و ثقة الاسلام کلینی در کافی از علی بن ابراهیم از ابن ابی عمیر از هشام بن سالم مثل آن را روایت کرده است^(۳).

مجلسی در ادامه می گوید:

و همچنین از محمد بن الحسین، از محمد بن سنان، از عمران زعفرانی از محمد بن مروان روایت شده که گفت:

از ابی جعفر علیه السلام شنیدم که فرمود: هر کس از جانب خدا ثوابی بر عملی به او رسد، پس آن را به امید تحصیل آن ثواب انجام دهد، ثوابش به وی داده می شود، هر چند حدیث آن طور که به او رسیده نباشد^(۴).

۱- البرقی، محاسن / مَنْ بَلَغَهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ شَيْءٌ مِنَ الثَّوَابِ فَفَعَلَ ذَلِكَ طَلَبَ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ لَهُ ذَلِكَ الثَّوَابُ وَإِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَقُلْهُ.

۲- البرقی، محاسن / ابی عن علی بن الحکم عن هشام بن سالم عن ابی عبد الله علیه السلام قال: مَنْ بَلَغَهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ شَيْءٌ مِنَ الثَّوَابِ فَعَمِلَهُ، كَانَ أَجْرُ ذَلِكَ لَهُ وَإِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَقُلْهُ.

۳- بحار الانوار، کتاب العلم / بیان: هَذَا الْخَبْرُ مِنَ الْمَشْهُورَاتِ رَوَاهُ الْخَاصَّةُ وَالْعَامَّةُ بِأَسَانِيدٍ، وَرَوَاهُ ثِقَةُ الْإِسْلَامِ فِي الْكَافِي عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ مِثْلَ مَا مَرَّ.

۴- و رُوِيَ أَيْضاً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عِمْرَانَ الرَّعْفَرَانِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابٌ مِنَ اللَّهِ عَلَى عَمَلٍ فَعَمِلَ ذَلِكَ الْعَمَلَ التَّمَّاسَ ذَلِكَ الثَّوَابُ، أَوْ تَيْهَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَدِيثُ كَمَا بَلَغَهُ.

نخست کلام مجلسی را نقل و سپس نقد و بررسی می‌کنیم. وی می‌گوید:
می‌گویم: به سبب ورود این اخبار، اصحاب (علماء) را می‌بینی که چه بسیار به اخبار
ضعیفه و مجهوله، از سنتها و آداب و اثبات کراهت و استحباب، استدلال می‌کنند. و بر
عمل ایشان و جوهری از ایراد و اعتراض وارد است.

ایراد اول: آنست که استحباب نیر حکم شرعی است، مثل وجوب، و وجهی برای فرق
بین آن دو نیست. پس به چه دلیل در مستحبات به اخبار ضعیف اکتفاء شود؟ پاسخ این
است که حکم به استحباب، در اموری که مستندشان ضعیف است، در حقیقت استناد به آن
حدیثهای ضعیف نیست، بلکه به اخبار بسیاری است که بعضی از آنها صحیح است^(۱).
مراد مجلسی همان اخبار مَنْ بَلَغَهُ... می‌باشد که سند هیچ یک از این اخبار صحیح
نیست. فقط سند یکی از آنها را «حسن» گفته‌اند و بقیه ضعیف می‌باشد، و ما اعتراضات
خود را بعد از این آورده مطلب را روشن خواهیم کرد.

ادامه کلام مجلسی:

ایراد دوم: آنست که این روایات (مَنْ بَلَغَهُ...) شامل عملی نمی‌گردد که بدون ذکر ثوابی،
در خبر ضعیفی آمده باشد. و جواب این است که امر به عبادتی، مستلزم ترتب ثواب بر
انجام آن می‌باشد، و خبر، التزاماً دلالت بر ترتب ثواب دارد، و این (دلالت) بر شمول آن
اخبار بر چنین عملی کفایت می‌کند. و در این جواب نظر است^(۲).

۱- آقوُل: و لُوْرُوْدُ هَذِهِ الْأَخْبَارِ تَرَى الْأَصْحَابَ كَثِيرًا مَا يَسْتَدِلُّونَ بِالْأَخْبَارِ الضَّعِيفَةِ وَ الْمَجْهُولَةِ
عَنِ السُّنَنِ وَ الْأَدَابِ وَ إِثْبَاتِ الْكِرَاهَةِ وَ الْاِسْتِحْبَابِ ، وَ أُورِدَ عَلَيْهِ يُوْجُوْهِ ؛ الْأَوَّلُ : إِنَّ الْاِسْتِحْبَابَ
أَيْضًا حَكْمٌ شَرْعِيٌّ كَالْوُجُوْبِ . فَلَا وَجْهَ لِلْفَرْقِ بَيْنَهُمَا وَ الْاِكْتِفَاءُ فِيهِ بِالضَّعَافِ . وَ الْجَوَابُ أَنَّ
الْحَكْمَ بِالْاِسْتِحْبَابِ فِي مَا ضَعُفَ مُسْتَنْدُهُ ، لَيْسَ فِي الْحَقِيقَةِ بِذَلِكَ الْمُسْتَنْدِ الضَّعِيفِ . بَلْ بِالْأَخْبَارِ
الْكَثِيْرَةِ الَّتِي بَعْضُهَا صَحِيْحٌ .

۲- وَ الثَّانِي ؛ تِلْكَ الرُّوَايَاتُ لَا تَشْمَلُ * الْعَمَلُ الْوَارِدُ فِي خَبَرٍ ضَعِيفٍ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ ثَوَابٍ فِيهِ . وَ
الْجَوَابُ : أَنَّ الْأَمْرَ بِشَيْءٍ مِنَ الْعِبَادَاتِ يَسْتَلْزِمُ تَرْتُّبَ الثَّوَابِ عَلَيْهِ . وَ الْخَبَرُ يَدُلُّ عَلَى تَرْتُّبِ
الثَّوَابِ التَّزَامًا . وَ هَذَا يَكْفِي فِي شُمُوْلِ تِلْكَ الْأَخْبَارِ لَهُ ، وَ فِيهِ نَظَرٌ .

* - «تَشْمَلُ وَ تَشْمَلُ» ، هَرْدُو صَحِيْحٌ اسْت .

یعنی قابل پذیرفتن نیست. ولی مجلسی بیش از این توضیح نمی دهد. ایراد سوم: آنست که ثواب، همان گونه که برای مستحب هست، برای واجب نیز هست. پس چرا حکم (مَنْ بَلَّغَهُ) رافقاً به مستحب اختصاص داده اند؟ یعنی اگر خبر ضعیفی در واجب بودن چیزی موجود باشد، آن عمل را واجب نمی شمارند، ولی اگر در مستحبات باشد آن عمل را مستحب می دانند. جواب این است که غرض ایشان (که به خیر «مَنْ بَلَّغَهُ» عمل می کنند) آنست که بگویند: با این روایات حکمی ثابت نمی شود جز مترتب شدن ثواب بر عملی که درباره آن خبری وارد شده که دلالت می کند بر ترتب ثواب بر آن عمل. نه آنکه به سبب ترک آن عمل عقوبت شود، اگر چه در حدیث ضعیف عقوبتی هم برای تارک آن تصریح شده باشد. زیرا خبر ضعیف از اثبات این حکم قاصر است، و این روایات چنین دلالتی ندارند (زیرا اثبات عقاب باید با دلیل قاطع باشد). پس حکمی که از این خبر (ضعیف) برای ما ثابت می شود، به ضمیمه اخبار «مَنْ بَلَّغَهُ»، چیزی جز حکم استحبابی نیست^(۱).

ایراد چهارم: این است که بین اخبار (مَنْ بَلَّغَهُ) و بین آیه *إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا*^(۲)، تعارض است. زیرا اخبار (مَنْ بَلَّغَهُ) شامل آن اخباری هم می گردد که روایانش غالی، کذاب و دارای مذاهب باطله باشند. ولی قرآن می گوید: سخن فاسق را بی تحقیق قبول نکنید. ممکن است به این نحو جواب داده شود که آیه بر آن دلالت دارد که به قول فاسق، بدون تبیین و تحقیق عمل نکنید. و در موضوع عمل، ما به اخبار ضعیفی که در باره مستحبات است، به اخبار (مَنْ بَلَّغَهُ) استناد کرده و بدون تثبیت و تبیین به آن عمل نکرده ایم.

۱- الثالث: أَنَّ الثَّوَابَ كَمَا يَكُونُ لِلْمُسْتَحَبِّ، كَذَلِكَ يَكُونُ لِلْوَاجِبِ، فَلِمَ خَصَّصُوا الْحُكْمَ بِالْمُسْتَحَبِّ؟ وَالْجَوَابُ: أَنَّ غَرَضَهُمْ أَنَّ بِنَتْلِكَ الرَّوَايَاتِ لَا تَثْبُتُ إِلَّا تَرْتُّبُ الثَّوَابِ عَلَى فِعْلِ وَرَدَ فِيهِ خَيْرٌ يَدُلُّ عَلَى تَرْتُّبِ الثَّوَابِ عَلَيْهِ، لَا أَنَّه يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ، وَإِنْ صَرَّحَ فِي الْخَبْرِ بِذَلِكَ، لِقُصُورِهِ مِنْ اثْبَاتِ ذَلِكَ الْحُكْمِ. وَ تِلْكَ الرَّوَايَاتُ لَا تَدُلُّ عَلَيْهِ. فَالْحُكْمُ الثَّابِتُ لَنَا مِنْ هَذَا الْخَبْرِ بِانْضِمَامِ تِلْكَ الرَّوَايَاتِ لَيْسَ إِلَّا الْحُكْمُ الْإِسْتِحْبَابِيُّ.

۲- اگر فاسقی خبری برای شما آورد تحقیق کنید و قول او را مورد جستجو قرار دهید تا راست و دروغش معلوم گردد / الحجرات، ۶.

حدیث مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابٌ ♦ ۵۶۳

و به سبب ورود اخبار (مَنْ بَلَغَهُ)، اخبار ضعیفه از عنوان حکم به تبیین خارج می شوند، زیرا تمسک به همین اخبار همان تبیین و تحقیق است. مجلسی به همین بیان اکتفاء می کند.

مبحث دوم ارشاد به طریق سداد

پاسخ ما به مجلسی:

مجلسی می گوید: خبر (مَنْ بَلَغَهُ) را خاصه و عامه به سندهای مختلف روایت کرده اند و از مشهورات است.

ما می گوئیم: ما در اخبار عامه چنین روایتی ندیده ایم. اگر مجلسی آن را یافته چرا مأخذش را از کتب عامه ذکر نکرده است^(۱)؟ و اما «مشهور بودن» د نوع است، یکی شهرت یافتن مطلب بی اصل و پایه است که زبان به زبان بگردد و داعی بر جعل نیز بین گروهی باشد. چنین مشهوری را باید مردود شمرد و ترتیب اثری بر آن نداد.

نوع دوم؛ مشهور شدن چیزی به سبب دلائل قطعیه است، و این شهرت به اعتبار أدلّه آن مورد بازرسی می باشد، و شهرت اخبار (مَنْ بَلَغَهُ) از قسم اول است. بسیاری از فقهاء و محدثین و مفسرین به استناد حدیث فوق، می گویند:

هر حدیث ضعیفی که دستور عملی را می دهد و ثواب و ثمره بی برای آن عمل ذکر می نماید، و آن عمل را مستحب یا مکروه می شمارد، هر کس به مدلول آن حدیث عمل نماید طبق حدیث (مَنْ بَلَغَهُ) عمل او شرعی است، و ثوابی هم که در آن حدیث ضعیف آمده به وی داده خواهد شد.

به اتکال این حدیث، قاعده «تسامح در أدلّه سنن» بوجود آمده. یعنی در دلیل سنتها مسامحه باید کرد و به جستجوی صحت و سقم آن نباید پرداخت. و اکثر اعمالی که در

۱- شیخ بهائی در وجیزه می گوید: و هذا الحدیث قد تفرّدنا بنقله. یعنی این حدیث را فقط ما شیعه نقل کرده ایم و اهل سنت روایت نکرده اند.

عداد مستحبات آورده اند از این قبیل است . یعنی مأخذ آنها احادیث ضعافی است که در سلسله سندشان ، راویان فاسد و معلوم الحال قرار دارند ، و کتب رجال ، آنها را فاسق ، غالی ، کذاب ، جعّال ، یا اسماعیلی ، فطّاحی ، ناؤسی ، خطّابی ، مُغیری و بُثری دانسته اند ، و به استناد اخبار (مَنْ بَلَغَهُ) ، به روایات ایشان عمل کرده مردم را نیز به عمل به آنها تشویق کرده اند ، و مضامین این گونه اخبار را مشروع شمرده بر طبق آن فتوی داده اند و آنها را جزء دین آورده اند !! ولی کار به همین جا متوقف نشده ، به واجبات و محرّمات نیز رسیده و چیزهای بسیاری را به مقتضای این اخبار ضعیف حرام ، و اُموری را بدین منوال واجب دانسته اند . با اینکه خود تصریح کرده اند که واجبات و محرّمات را به وسیله اخبار ضعیف نمی توان مورد عمل قرار داده به وجوب یا حرمت فتوی داد یا عمل کرد .

مبحث سوم

توضیحی در ردّ کلام مجلسی (ره)

در جواب اشکال اوّل باید بگوییم که استحباب هم ، مانند وجوب ، حکم شرعی است . پس همان طور که استناد وجوب به شارع باید ثابت شود ، استناد استحباب به او نیز باید به ثبوت رسد ، و نمی توان به استناد اخبار ضعیف ، استحباب را به شارع دین نسبت دهیم .

مجلسی می گوید : حکم به استحباب ، در حقیقت به استناد خبر ضعیف نبوده بلکه به استناد اخبار (مَنْ بَلَغَهُ) بوده که سند بعضی از آنها صحیح است .

ما در جوابش می گوییم :

اولاً ؛ نقل کلام می کنیم در نفس حدیث (مَنْ بَلَغَهُ) که اسنادش ضعیف و ذات نیافته است و شاهدی از کتاب مجید و سنّت حتمیّه ندارد . بلکه برخلاف عقل سلیم و ذوق مستقیم است .

ثانیاً ؛ بر فرض صحّت یکی از طرق این روایت ، حدیث آحاد است ، و حدیث آحاد که محفوف به قرائن قطعیه نباشد ، نه موجب علم است نه عمل . با اینکه قرینه‌یی بر صحّت صدورش از امام وجود ندارد .

ثالثاً؛ حدیث (مَنْ بَلَغَهُ) مُتَّهَى دَلَالَتِش این است که هرگاه ثوابی بر عمل مشروعی به شخص برسد، خداوند آن ثواب را به وی عطاء می‌کند. و اما اصل مشروعیت عمل، باید از کتاب الهی، یا سنّت قطعیه، یا اخبار محفوف به قرائن ثابت شود، نه به نفس حدیث ضعیف. با آنکه آن ثوابها هم به اعتبار حدیث ضعیف متحقق نیست.

رابعاً؛ اصول استنباط احکام باید منصوص کتاب یا سنّت متواتره باشد، و حدیث (مَنْ بَلَغَهُ)، بناءً برگرفته کسانی که اخبار ضعیف را مستند کثیری از مستحبات و مکروهات شرعی شمرده‌اند، اصلی از اصول استنباط محسوب می‌گردد و در کتاب خدا و سنّت قطعیه نام و نشانی از آن نیست.

خامساً؛ این اصل اگر صحیح بود، باید مورد قبول همه فقهاء قرار گرفته باشد، حتی در واجبات و محرمات. زیرا چنان‌که گفته شد، فرقی بین واجب و مستحب و حرام و مکروه، از حیث لزوم اثبات آن وصحت استنادش به شارع، وجود ندارد. در صورتی که احدی از فقهاء، استدلال و استناد به اخبار ضعیف را در واجبات و محرمات، تجویز نکرده. اگرچه عملاً در موارد زیادی، برای اثبات واجب یا حرام، تمسک به اخبار ضعیف نموده‌اند. بناءً بر این اشکال مزبور به حال خود باقی، و جواب مجلسی غیر قابل قبول است.

سادساً؛ اعتبار دادن به اخبار ضعیف که موجب علم نمی‌شوند مخالف آیات بسیار قرآن است، مثل:

لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ. (الاسراء-۳۶)

از آنچه به آن علم نداری پیروی مکن.

و لَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لِيَتَفَتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ. (النحل-۱۱۶)

و آنچه را که زبانتان به دروغ وصف می‌کند، نگویند که این حلال است و این حرام، تا به خدا دروغ ببندید.

أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ. (یونس-۶۸)

آیا بر خدا چیزی می‌گویید که نمی‌دانید؟

تَبَيَّنُوا نِي بِلَعْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . (الانعام-۱۴۳)
 اگر راست می‌گویید ، مرا از روی علم خبر دهید .
 و علم به صدور خبر (مَنْ بَلَّغَهُ) حاصل نیست ، زیرا خودش ضعیف و هیچ قرینه‌یی
 بر صدور آن وجود ندارد .
 سابعاً ؛ دستور رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وائمه هدی درباره احادیث این
 است که هر حدیثی را به قرآن عرضه کنید و برای آن شاهی از کتاب خدا بیابید ، و
 حدیث «مَنْ بَلَّغَ» شاهی در کتاب مجید ندارد .

مبحث چهارم

نظر محققین در خبر «مَنْ بَلَّغَهُ»

محققین فقهاء می‌گویند اگر حدیث (مَنْ بَلَّغَهُ) در اعلیٰ درجه صحت هم بود ،
 حکم ساز ، مندوب ساز و مکروه ساز نبود . زیرا باید اصل استحباب یا کراهت عمل
 مسلم باشد ، چه رسد به اینکه خود حدیث هم صحیح نباشد . از آن جمله بحرانی در
 کتاب حج حدائق می‌نویسد :
 زیرا کراهت نیز حکم شرعی است و اثبات آن موقوف است بر دلیل واضح ... تا آنکه
 می‌گوید : لکن صاحب کتاب مدارک و امثال وی از دیگر فقهاء ، بر این قاعده نامربوط و
 کلی غیر مضبوط اتکاء کرده‌اند . آن قاعده این است که اخبار ضعیفه را که به علت ضعف
 سند مردود شناخته‌اند ، حمل بر استحباب یا کراهت نمایند ، چون نخواسته‌اند حدیثهای
 ضعیف را هم بالمره طرح و طرد نمایند . و این عمل ، غلط محض است . زیرا کراهت و
 استحباب نیز دو حکم شرعی هستند مانند وجوب و حرمت ، که جائز نیست عملی را
 واجب یا حرام بدانیم جز با دلیل صحیح ، همان‌طور که تحقیق این امر را پیش از این متذکر
 شدیم^(۱) .

۱- بحرانی ، الحدائق النَّاصِرَة فی احکام العترة الطَّاهِرة ، کتاب الحج ، چاپ سنگی ، ص ۲۶۶ / لِأَنَّ
 الْكَرَاهَةَ أَيْضاً حُكْمٌ شَرْعِيٌّ يَتَوَقَّفُ اثْبَاتُهُ عَلَى الدَّلِيلِ الْوَاضِحِ ... إِلَى قَوْلِهِ : لَكِنَّهُ ، يَعْنِي صَاحِبَ
 الْمَدَارِكِ وَ امْتَالَهُ جَرَوْا عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ الْغَيْرِ الْمَرْبُوطَةِ ، وَ الْكَلِّيَّةِ الْغَيْرِ الْمَضْبُوطَةِ مِنْ حَمَلِ ←

مراد صاحب حدائق این است که اگر اخبار ضعیفه مشتمل بر امری بود، می‌گویند «امر استحبابی» است، و اگر مشتمل بر نهی باشد مگویند «نهی تنزیهی» است، یعنی کراهت دارد، تا حدیثهای ضعیف را هم مورد استناد قرار داده باشند. عجیب اینکه خود بحرانی نیز در مواضع بسیاری به روش فقهای که مورد اعتراض او بوده‌اند عمل نموده است.

مبحث پنجم

مطلب دقیق و شایان تدبّر

این حقیقت، شایان توجه کافّه مسلمین است که دشمنان اسلام، به ویژه یهود، از همان قرن اول، خود را داخل مسلمین کردند، و با انواع حیل و خدعه و تزویر به جعلیات پرداختند. در عامّه و خاصّه احادیث بسیار به عناوین گوناگون جعل کرده میان مسلمانها منتشر نموده کثیری از اخبار فریقین را آشفته و متعارض و غیر معقول ساختند.

از طرف دیگر افراد و فرقه‌هایی که مقاصد خاصی داشتند، مثل ریاست، شهرت، ماده طلبی و مانند اینها، اخباری مناسب هدف خود جعل می‌کردند و به مردم بی‌غرض، ولی جاهل و غافل می‌دادند، و به وسیله آنان در بلاد اسلامی پراکنده می‌کردند. این طریقه از عصر معاویه و به دست او آغاز شد و دیگران از او گرفتند. برای این اخبار جعلی، سند می‌ساختند تا مورد قبول قرار گیرد. افزار هر دو دسته بیشتر اشخاصی بودند مشهور به زهد و تقوی در بین مردم. اینان نوعاً افرادی ساده، بی‌نظر و عاشق حدیث بوده، به طوری که هر قدر حدیث بیشتر مشتمل بر غلّو درباره نبی صلی الله علیه و آله یا صحابه بود، و هر چه از عقل دورتر، و هر چه بانظام عالم بیشتر تضادّ و تباین داشت، و در بین شیعه، هر چه حدیث حاوی غلّو بیشتر درباره ائمه علیهم

➔ الاخبار الضعیفه متی ردّوها بالضعف علی الاستحبابِ او الکراهه، تفادياً من طرحها بالکلیه و هو غلط محض. فانّ الکراهه و الاستحباب ایضاً حکمان شرعیان، کالوجوب و التّحریم، لا يجوز القول بهما الا بالدلیل الصحیح الصّریح، كما قدّمنا تحقیق ذلك فیما تقدّم.

السلام و معجزات و کرامات باور نکردنی بود، مثل تفسیر مجعول منسوب به حضرت
عسکری (ع)، و هرچه به گمان عوام، قدر و مرتبه ایشان را بیشتر بالامی برد و زمام
اختیار عالم هستی را بدست ایشان می سپرد، و هرچه بیشتر غیر قابل پذیرش عقل و بر
خلاف نظام جهان بود، این افراد زاهد، و به گمان خودشان و مردم، متقی و دانا،
عاشقانه تر و دلباخته تر، شیفته و فریفته اش می شدند. به خصوص اخباری که تکلیف
مردم را کم کند و بهشت را در مقابل عملی بی زحمت و کم مؤونه، رایگان ببخشد،
بهرتر دل نشین آنها بود. اینان چنین اخباری را با شور و شَعَف می شنیدند و می نوشتند و
به دیگران نیز می آموختند، و در کتابها باهمان اسناد جعلی درج می کردند. احادیثی
که برای اهل سنت جعل می شد، غالباً رجال اسنادش را از عامه انتخاب می کردند، و
اخباری که برای شیعه جعل می شد، اسنادش را از رجال حدیث شیعه تنظیم می کردند.
دشمنان اسلام وائمه اطهار علیهم السلام، به واسطه این احادیث که میان شیعه و
سنی پخش می کردند، به مقصود خود نائل می شدند و به هدفشان، که تفریق مسلمین
و ایجاد اختلاف در عقائد و احکامشان بود، دست می یافتند. و در نتیجه اسلام را از
بساطت و عقلی بودن و جامع محسنات بودن و یکپارچگی ساقط ساخته، و وحدت
داخله را به تفرق، و محبت را به بغض و کینه، و یک دین را به ادیان مختلفه مبدل
نمودند.

بالاترین لطمه به اسلام همین بوده و هست که در امت، اعم از شیعه و اهل سنت،
اختلافاتی در عقائد و احکام پدید آید تا نتوانند باهم متحد گردند و در نتیجه تیغهاشان
بر روی خودشان کشیده شود، و به دست خود، خویش را از اوج عزت به حضيض
ذلت پرت نمایند، تا دست دشمن برای اعمال منویاتش باز، و به سهولت قادر باشد هر
بلایی بخواهد بر سرشان آورد. منابع ثروتشان را به هر نحو بخواهد تاراج کند، و
هرگاه گروهی مخالفت کنند، به دست سایر مسلمین، یا فرقه‌یی از ایشان، آنان را از
میان بردارند و مسلمانها ذلیل، فقیر، جاهل، متفرق و جیره خوار دشمن شوند، و
خود فاقد هرگونه ترقی و استغناء و علم و فرهنگ گردند. این نتیجه که مقصود
دشمنان بود بیش از حد تصور بدست آمد و دشمن از آن سود جست.

واز آنجایی که یهود بازارشان و محل اقامتشان غالباً در بلاد اسلامی بود، در تفسیر

قرآن نیز مداخله کردند و در قصص انبیاء داستانهای حیرت انگیز و جعلیات آمیخته به کفر در تفاسیر اهل تسنن و شیعه به وفور دسیسه کردند، و جای پایشان چنان روشن است که علماء اسلام این گونه جعلیات را در تفاسیر فریقین «اسرائیلیات» نامیده‌اند .

دسته دوم که از خود مسلمین بودند و می‌خواستند مال و جاه را به رایگان و به وسیله اعمال بی‌زحمت و پردرآمد به‌چنگ آورند ، به‌چند گروه تقسیم شدند . جمعی از طریق نجوم وارد شده برای کارهای گوناگون بشر، از مسافرت و ازدواج و کار و کسب و غیره ، ساعت‌های سعد و نحس ، و روزهای مبارک و شوم ، و طُرُق نجات از بدیها و نُحوستها و بیماریها ، و نیل به هوسها و آرزوها و سایر خوبیها ، ساعات معیّتی ارائه می‌کردند . و کثیری از خود مسلمانها نیز طرفدار نجوم احکامی شدند ، که اساسی ندارد . اخبار بسیار در سعد و نحس روزها و ساعات جعل کردند و به‌رسول اکرم و ائمه طاهرین صلوات‌الله علیهم نسبت دادند ، و در بین مسلمین رائج ساخته آنان را بدین سو کشاندند .

انجام این عمل در بین شیعه آسان‌تر بود ، زیرا ایشان در شهرها و روستاها متفرّق بودند و مرکز مراجعه درست و کاملی نداشتند ، به‌همین سبب بیشتر امکان داشت که یهود و دیگر دشمنان ، خود را شیعه تعریف کنند و اندک معلومات عربی هم تحصیل کرده به‌جعل حدیث از طرق شیعه ، که به‌امامان منتهی می‌گشت ، پردازند .

اگر به کتاب سماء و عالم بحار ، و سایر مجلّات آن ، و نیز حلیة المتّقین فارسی مجلسی ، و قسمتهایی از کتاب وسائل ، و ده‌ها کتاب دیگر مراجعه کنید ، می‌بینید که در این باره چقدر حدیث آورده و همه را به‌ائمه شیعه ، و کمی از آن را هم به‌رسول خدا صلی‌الله علیه و آله نسبت داده‌اند . این مجعولات از این کتاب به آن کتاب منتقل شده تا جهان‌گیر گشته و بسیاری از جُهاَل و مُتّسمین به‌علم رابه آنها معتقد گردانیده‌اند ، به‌طوری‌که خود مروج و ناشر آنها باشند . و از این راه پولها به‌جیب زده و با کمال آسانی ، هر چه خواسته‌اند از مردم گرفته‌اند ، در قبال اینکه بگویند : برای فلان کار ساعت خوب است یا بد است ، و باید نُحوست آن را بادعائی که من می‌نویسم مرتفع ساخت . یا طالع این مولود نحس بوده ، و اگر این دعاء را نگیری ، فرزندت که در این

طالع متولد گشته ، در معرض خطر جدی قرار دارد !! او هم به دستور عمل می کرد و خواست آن دزد دغل باز را انجام می داد . و شگفت انگیز است که در اخبار صحاح و کلمات مسلمة رهبران دین ، به طور واضح آمده که روزها مساویند و «سعد ونحس» در آنها نیست . چنانکه در کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام است که فرمود :

أَتَزَعَمُ أَنَّكَ تَهْدِي إِلَى السَّاعَةِ الَّتِي مَن سَارَ فِيهَا صُرِفَ عَنْهُ الشُّؤْمُ؟
وَتُخَوِّفُ مِنَ السَّاعَةِ الَّتِي مَن سَارَ فِيهَا حَاقَ بِهِ الضُّرُّ؟ فَنَ صَدَّقَكَ بِهَذَا فَقَدْ كَذَّبَ
الْقُرْآنَ وَاسْتَعْنَى عَنِ الْإِسْتِعَانَةِ بِاللَّهِ فِي نَيْلِ الْمَحْبُوبِ وَدَفَعَ الْمَكْرُوهَ .

ثم قال : أَيَاكُمْ وَتَعَلَّمُوا النُّجُومَ إِلَّا مَا يُهْتَدَى بِهِ فِي بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ . فَإِنَّهَا تَدْعُوا إِلَى
الْكِهَانَةِ . وَالْمُنْجَمُ كَالكَاهِنِ وَالكَاهِنُ كَالسَّاحِرِ وَالسَّاحِرُ كَالكَاْفِرِ وَالكَاْفِرُ فِي النَّارِ^(۱) .

وی از کسی که گفت : این ساعت برای حرکت خوب نیست ، پرسید : چرا؟

گفت : قمر در عقرب است .

فرمود : قمر ما در برج عقرب است یا قمر دشمنان ما ؟ چون یکی از دو طرف پیروز خواهد شد . در این صورت قمر چه کسی در عقرب بوده ؟

سپس فرمود : آیا تو گمان می بری به ساعتی رهنمود می کنی که هرکس در آن ساعت حرکت کند بدی از او باز داشته می شود ؟ و از ساعتی می ترسانی که هرکس در آن سیر نماید زیان وی را فرامی گیرد ؟! پس کسی که تو را تصدیق کند قرآن را تکذیب نموده ، و خود را از یاری جستن از خدا در راه نیل به محبوب و دفع مکروه ، بی نیاز کرده است .

سپس گفت : از یاد گرفتن نجوم پرهیز کنید که منجر به کیهانت می گردد ، مگر آنچه شما را در خشکی و دریا راهنمایی می کند . و منجم مانند کاهن است (که مدعی دانستن غیب است) و کاهن مانند جادوگر ، و جادوگر مثل کافراست ، و کافر در دوزخ است .

مخالفت علی علیه السلام با علم نجوم حقیقی و شناختن کرات و حالات جوئی نیست . زیرا آن علمی است بافائده . بلکه مخالفت او با علم نجوم احکامی می باشد که

۱- نهج البلاغه، جواد مغنیه ، ج ۱ ، خ ۷۷ ، ص ۳۶۹ / ابن ابی الحدید، ج ۲ ، ص ۷۱ .

منطبق با واقع نبوده و مبنی بر احتمالات است. از قبیل اخبار به آمدن باران یا بیماریها یا قحطیها و ساعات سَعَد و نَحْس. ازینرو چیزی که نامش علم، ولی هویتش مجهول است، نباید وقت صرفش شود و بر آن ترتیب اثر دهند. بناءً بر این علی علیه السلام با غیب‌گویی‌های منجمین و مطالبی که از روی حدس و گمان می‌گویند مخالف است. قرآن نیز بدیها و خوبیها را معلول اعمال انسانها می‌داند، چنانکه فرموده:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ .
(الزّوم-۴۱)

فساد در خشکی و دریا، به سبب دست‌آورد مردم، ظاهرگشت، تا پاره‌یی از آثار اعمالشان را به آنان بچشانند، باشد که (ازگمراهی خود) بازگردند. و آیات بسیار دیگر.

محدثان و علماء شیعه این احادیث را می‌دیدند و در مقابل آنها سکوت می‌کردند، در نتیجه مردم معتقد به غیب دانستن منجم و ساحر و کاهن شدند. جعلان سعی می‌کردند آنچه در اخبار شیعه دسیسه و جعل شده، نظیرش را در اخبار عامّه هم جعل کنند تا فریقین را در خرافات شریک نمایند. گروهی دیگر از راه فال بینی، کِهانت و غیب‌گویی، قیافه‌شناسی و دعاء‌نویسی و نظائر آن وارد شده و در این زمینه جعل خبر کردند، و دعاء‌های بسیار با فوائد بی‌شمار جعل نمودند که نوعاً عبارات سخیف آنها برای اهل بینش و دانش حاکی از مجعولیت آنها می‌باشد.

اینان، برای این نوع دعاء‌ها اسنادی نیز ترتیب دادند که اختراعات خود را به ائمه هدی، و احياناً به رسول خدا صلوات الله علیهم نسبت دهند. و دعاء‌هایی برای مردم نوشتند که به عنوان طلسم و تعویذ، با تشریفات فراوان، به بازوی اطفال خود می‌بستند یا به گردنشان می‌آویختند. و در امراض نیز، به جای مراجعه به پزشک، به دعاء نویسان متوسل می‌شدند. و هرگاه مریض بهبودی می‌یافت، از اثر آن دعاء می‌دانستند، و اگر شفاء نمی‌یافت، از قضاء و تقدیر الهی.

گروهی هم به تجوید قرآن و قرائت و خواندن و یادگرفتن قرائت قُرْآن هفتگانه، که دلیلی بر صحت قرائتشان نیست، خود را سرگرم ساختند. البته روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله رسیده که فرمود:

نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ^(۱). قرآن بر هفت گونه کلام نازل شده.

ولی خود حضرت مرادش را از این کلام بیان کرده است^(۲).

پیشه این گروه تشکیل مجالس قرائت و دعوت مردم و خواندن مجرّد قرآن بود به قرائتهای مختلف و لحنهای متنوع، که بیش از آن هم چیزی نمی دانستند، و آن را اعظم عبادات و کفّاره سیئات، و یگانه راه سعادت و نجات شمرده، در خواندن قرآن برای اَحیاء و بیشتر اَموات استفاده می کردند. این سیره مستمرّه، اِلَى یَوْمِنَا هَذَا، پایدار و برقرار مانده است. اینان نیز، که بسیار هم شدند، چه در عامّه و چه در شیعه، به جعل احادیث درباره تلاوت آیات و سُور قرآن پرداختند. نظری به کَشَف، که از

۱- بعضی این خبر را متواتر دانسته اند. از طریق عامّه از سید رسل صَلَّی اللّٰه علیه و آله چنین روایت شده که فرمود: نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ؛ اَمْرٌ وَ زَجْرٌ وَ تَرْغِیبٌ وَ تَرْهِیبٌ وَ جَدَلٌ وَ قِصَصٌ وَ مَثَلٌ. و در روایت دیگر؛ زَجْرٌ وَ اَمْرٌ وَ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ وَ مُحْكَمٌ وَ مُتَشَابَهُ وَ اَمَثَالٌ.

بخاری، خصوصیات ۴. بدء الخلق، ۶. فضائل القرآن، استنباه ۹. توحید ۵۳ / مسلم؛ مسافین ۲۶۴، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۴ / ابوداود، وتر، ۲۳ / ترمذی، قرآن، ۹ / نسائی، افتتاح ۳۷ / موطأ، قرآن / احمد، ج ۱، صص ۲۴، ۴۰، ۴۳، ۲۶۴، ۲۹۹، ۴۴۵. ج ۲، صص ۳۰۰، ۳۳۲، ۴۴۰. ج ۴، صص ۱۷۰، ۲۰۴، ۲۰۵. ج ۵، ۱۶، ۲۲، ۴۱، ۵۱، ۱۱۴، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۲، ۳۵۸، ۳۹۱، ۴۰۰، ۴۰۶. ج ۶، صص ۴۳۳، ۴۶۳ / و از طریق شیعه در کافی از ابی جعفر علیه السلام روایت شده که فرمود: اِنَّ الْقُرْآنَ وَاَحَدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاَحَدٍ / و از فضل بن یسار روایت کرده که گفت: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ اِنَّ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ. فَقَالَ: كَذَبُوا أَعْدَاءُ اللَّهِ، وَلَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ.

۲- پس حمل کردن حدیث بر قرائت قُرَاء سبعة هیچ دلیلی ندارد، و این قراء هیچ یک زمان نبی را درک نکردند و قرائت آنها به رسول اکرم صَلَّی اللّٰه علیه و آله منتهی نمی شود، و هریک به سلیقه خود نوعی قرائت کرده اند. و حق این است که هرکس قرائت یکی از آنها را تبعیت نماید خطاء کرده، و اگر در نماز قرائت غیر سیاهی قرآن، که در همه جای عالم به یک نحو است، بخواند، نمازش را ابطال نموده. مثلاً سیاهی قرآن «كُفُوًا» می باشد، پس خواندن «كُفُوًا» و «كُفُوًا» و «كُفُوًا» غلط و خطاء می باشد و موجب ابطال نماز.

تفاسیر مهمه معتزله اهل سنت است، بیفکن، خواهی دید که در آخر تفسیر هر سوره، یکی از همان احادیث جعلی را آورده.

مجمع البیان و صافی فیض هم که هر دو از تفاسیر معروف شیعه می باشند، در اواخر هر سوره این اخبار را ذکر کرده اند. در صورتی که تلاوت مجرّد قرآن، مانند نسخه طیب است که غرض از خواندن و ادامه دادنش، فهم دقائق نسخه و غفلت نکردن از دستوراتی است که برای شفاء مریض نوشته شده، و همان طور که خواندن نسخه پزشک، هر چند هزار مرتبه تکرار شود، مریض را بهبودی نمی بخشد، خواندن مکرر قرآن هم، در صورتی که قرین باعمل نباشد، بلا اثر است. چه بسیار مردم فاسد الاخلاقی که به قرائت قرآن، به ویژه در ایام ماه رمضان، معتاد و جدی بوده اند، ولی خصال ذمیمه به قدری در آنان ریشه دوانده و محکم شده که در عوام بی سواد بی نظیر است. و خواندن آن همه قرآن، اندک اثری در تغییر رذائل اخلاقی و عملی آنها نکرده و به همان قرائت، مغرور و مسرور، و خود را ناجی و صاحب مقامات عالیه در دین، و در نزد خلق هم واجب التّعظیم و التّکریم می دانند. اکنون یک داستان راجع به جعل احادیث در تلاوت قرآن می آوریم:

سید محمد باقر، معروف به میر داماد، که استاد حکمت مشاء و اشراق، و معلم مولی صدرای شیرازی است، در کتاب «الروایح السماویة فی شرح الاحادیث الامامیة»، در شرح حدیث موضوع، یعنی حدیثی که به دروغ آن را وضع کرده باشند، تفصیلی دارد. من جمله می گوید:

و این چنین است حال حدیث مشهور طویل از ابی بن کعب از رسول خدا صلی الله علیه و آله در فضیلت خواندن سوره به سوره قرآن، جدا جدا^(۱).

وی می گوید: یکی از محققین، برای حدیث ابی بن کعب سندی بدین نحو مشاهده کرد: از مؤمل بن اسماعیل روایت می کنم که گفت: مرد موثقی از مرد موثقی برای من حدیث کرده گفت: شیخی برای من این حدیث را روایت نموده.

۱- و هكذا حال الحدیث الطویل المشهور عن ابی بن کعب عن النبی فی فضل سور القرآن سورة فسورة.

رفتم آن شیخ را یافتم و به او گفتم: این حدیث را چه کسی برای تو روایت کرده؟
گفت: شیخی در شهر واسط.

نزد او رفته گفتم این حدیث را از چه کسی شنیده‌ای؟
گفت: شیخی در بصره.

بدانجا رفتم و او را یافته از حال این حدیث پرسیدم. حدیث را برای من گفت و
افزود: شیخی که این حدیث را از او شنیدم در عبّادان است.

به عبّادان رفتم و آن شیخ را ملاقات کرده از او پرسیدم: چه کسی این حدیث را
برای تو نقل کرده.

وی دست مرا گرفته داخل خانه‌ی بی نمود که در آنجا جمعی از صوفیان حضور
داشتند و شیخی هم نزد آنها بود. گفت: این شیخ آن حدیث را برای من نقل کرده.
به او گفتم: ای شیخ از خدا بترس! بگو حال این حدیث چگونه است و چه کسی
برای تو روایت کرده!؟

گفت: کسی آن را برای من نگفته است. ولی ما در اینجا جمع شدیم و دیدیم
مردم از خواندن قرآن اعراض کرده بی‌رغبت شده‌اند. پس ما این فضیلتها را برای
قرآن وضع (جعل) نمودیم تا دل‌های مردم را به جانب قرآن جلب کنیم و رغبت در
خواندن آن پیدا کنند.

میر داماد در رواشح می‌گوید:

خطا کرده‌اند آن عده از مفسرین که این احادیث موضوعه را در تفسیرهای خود وارد
کرده‌اند مانند: ثعلبی، واحدی و زمخشری.

سپس عده‌ی از واضعین حدیث را نام برده، از طیّبی، از جعفر بن محمد بن
طیالیسی حکایت می‌کند که گفت:

احمد بن حنبل و یحیی بن معین، دو تن از اعظام رُواة احادیث اهل سنت، در مسجد
رُصافه در بغداد برای نماز رفتند. در نزد آنها قصه‌گویی شروع به نقل حدیث برای حضار
نموده گفت:

یحیی بن معین و احمد حنبل برای ما حدیث کرده گفتند: مارا عبد الرزاق از مُعَمَّر
از قَتاده از آنس روایت کرد که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفت: كَسَى كَلِمَةً لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

بگوید از هر کلمه‌یی از آن مرغی خلق می‌شود که منقارش از زر و پرش از مرجان است... و داستان را به درازا کشاند^(۱).

پس احمد به یحیی نظر کرد. یحیی به احمد گفت: تو این حدیث را گفته‌ای؟
گفت: سوگند به خدا من هرگز تا این ساعت چنین چیزی نشنیده بودم. پس هردو سکوت کردند تا قصه گو سخنش را به پایان برد.

یحیی از او پرسید: چه کسی این حدیث را برای تو گفته است؟

گفت: احمد بن حنبل و یحیی بن معین.

یحیی گفت: من یحیی بن معین هستم و این هم احمد حنبل. ما چنین حدیثی را نشنیده‌ایم. اگر ناچاری دروغ بگویی، به غیر ما نسبت ده!
وی گفت: من شنیده بودم که یحیی بن معین احمق است، اما تا این ساعت نمی‌دانستم. گویا در دنیا، غیر از شما، یحیی بن معین و احمد حنبل دیگری وجود ندارد. هفده نفر که نامشان احمد بن حنبل است حدیثها را گفته‌اند و من نوشته‌ام. احمد آستین خود را در جلو دهان خود گرفت و گفت بگزار برود! او هم برخاسته در حالی که یحیی و احمد را استهزاء می‌کرد مسجد را ترک نمود.

فیروزآبادی صاحب قاموس اللغة نیز کتابی در خصوص حدیثهای جعلی تألیف کرده است. ضغانی هم کتاب مفصلی به نام الدَّرُّ المُلْتَقَطُ فی تبیین الغلط در این باره تألیف نموده. ابوالفرج جوزی و ابن تیمیّه نیز هر یک تألیفی درباره اخبار مجعوله دارند. بناء بر این شیعه و اهل تسنن همه قبول دارند که اخبار بسیاری جعل شده و در کتابها ضبط و درین مردم منتشر گشته، و بسیاری از مردم به آنها عامل و متعهدند، و این اخبار است که جای قرآن را گرفته. قرائت قرآن مطلوب است ولی برای فرا گرفتن احکام آن. و اگر صرف خواندن بدون عمل، فائده داشت، باید منافقان و آشرا امّت، که همه قرآن می‌خوانند، لا اقل این تلاوت موجب تخفیف عذاب آنها شود. و حال

۱- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ قَالَا : حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ : حَدَّثَنَا مُعَمَّرٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يُخْلَقُ مِنْ كُلِّ كَلِمَةٍ مِنْهَا طَائِرٌ مِنْقَارُهُ مِنْ ذَهَبٍ وَ رِيشُهُ مَرْجَانٌ..... وَ أَخَذَ فِي قِصَّةٍ طَوِيلَةٍ .

آنکه رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَرَثِهِ وَسَلَّمَ در محکمه الهی، خصم آنهایند . چنانکه باری جَلَّ شَأْنُهُ در کتاب مجیدش فرموده :

وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا . (الفرقان - ۳۰)

و رسول می گوید : پروردگارا قوم من این قرآن را مهجور و متروک وانهاده اند . یعنی به احکام آن رفتار ننموده اند . البته این شکایت رسول شامل کسانی می شود که به دستورات این کتاب عمل نکرده اند ، هر چند سدها مرتبه هم قرآن را ختم کرده باشند .

از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَرَثِهِ وَسَلَّمَ روایت شده که فرمود :

ایمان به قرآن ندارد کسی که حرامهای آن را عملاً حلال بشمارد^(۱) .

یعنی حتی اگر بعضی از آنها را، بی آنکه توبه کند، حلال بشمارد .

و نیز در روایت دیگر است که فرمود :

چه بسیارند قاری قرآن که قرآن ایشان را لعنت می کند^(۲) .

بدین معنی که به ظالمین و کاذبین و اصحاب کبائر لعنت کرده . پس کسی که مرتکب آن معاصی، یا برخی از آنها شود، مشمول چنین لعنتی خواهد بود . ولی هرگاه قرآن را بخواند که او امر و نواهی خدا را فهم کند، و او امرش را انجام دهد و از نواهی آن احتراز نماید، بر تلاوت او نیز ثواب و اجر جزیل مترتب می گردد .

سید المرسلین صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَرَثِهِ وَسَلَّمَ فرماید :

همانا من بر شما امت می ترسم از سبک شمردن دین و خرید و فروش حکم و قطع رحم . و می ترسم که قرآن را به منزله ساز و آواز بگیرید . و هر فردی را که در کار و مقام و منصبی مقدم می دارید ، در دین افضل بر شما نباشد^(۳) .

مراد رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَوَرَثِهِ وَسَلَّمَ این است که می ترسم دین را سبک بشمارید و احکام را خرید و فروش کنید و قطع رحم نمایید و به احکام آن اهمیتی ندهید و در

۱- گراجکی ، گنز الفوائد / سفینه البحار ، ماده قرء / ما آمَنَ بِالْقُرْآنِ مِنَ اسْتَحْلَ مَحَارِمَهُ .

۲- اسرار الصلوة / کم من قاری للقرآن و القرآن یلعنه .

۳- عیون اخبار الرضا / سفینه البحار ، ماده «قرء» / اِنِّیْ اَخَافُ عَلَیْکُمْ اسْتِخْفَافاً بِالْذِّیْنِ وَ بَیْعَ الْحُکْمِ وَ قَطِیْعَةَ الرَّحْمِ ، وَ اَنْ تَتَّخِذُوا الْقُرْآنَ مِزَامِیْرَ ، تُقَدِّمُوْنَ اَحَدَکُمْ وَ لَیْسَ بِاَفْضَلِکُمْ فِی الدِّیْنِ .

مقابل رشوه و مقاصد مالی دیگر، حکم صادر کنید. و می ترسم قرآن را به منزله شعر و سرود و آوازه خوانی بگیرید، نه فراگیری احکام آن. شما در امور اجتماعی، از قضاء و امارت و ریاست و وکالت و امامت، باید افرادی را برگزینید که در تقوی و دین داری افضل و برترین شما باشند، تا جامعه تحت لواء عدل و احسان و ایمان و عمل به قرآن، معاش و معاد خود را تأمین نماید.

حدیث سازی از عصر خود رسول خدا صلی الله علیه و آله آغاز شد و سخنانی را که وی نگفته بود، به وی نسبت داده در بین مردم شایع می ساختند. آنگاه رسول اکرم صلی الله علیه و آله بر فراز منبر رفته فرمود:

کسی که عمداً بر من دروغ بزند، جای خود را در آتش فراهم ساخته است^(۱).
و سَلِيمُ بْنُ قَيْسٍ هِلَالِيٌّ مِي گويد:

به امیر المؤمنین علیه السلام گفتم: من از سلمان و مقداد و ابی ذر چیزی در تفسیر قرآن و احادیثی از پیامبر خدا شنیده‌ام غیر از آنچه در دست مردم است. سپس تصدیق آنچه را از آنها شنیده‌ام از تو شنیدم. و در دست مردم چیزهای زیادی در تفسیر قرآن و احادیثی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله دیده‌ام که شما با آن مخالفید و گمان می برید که همه آنها باطل است که مردم افتراء زده، به عمد بر رسول خدا دروغ می بندند و قرآن را به آراء خود تفسیر می کنند!؟

سَلِيمُ مِي گويد: آن حضرت روی بر من کرده گفت: پرسیدی اکنون پاسخش را فهم کن! در دستان مردم حق و باطل، و صدق و کذب، و ناسخ و منسوخ، و عام و خاص، و محکم و متشابه، و حفظ و وهم وجود دارد. و در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله چنان بر او دروغ بسته شد که برپا خاسته در خطبه‌یی به مردم گفت: ای مردم دروغ گویان بر من بسیار شده‌اند، پس هر کس به عمد بر من دروغ بزند، جای خود را در

۱- بخاری، علم ۳۸. جنائز، ۳۳/ ترمذی، فتن، ۷۰/ ابن ماجه، مقدمه، ۴/ دارمی، باب إتياء الحديث، ۷۶. باب البلاغ، ۱۳۶/ مسند احمد، ج ۲، ۴۷، ۸۳، ج ۳، ۱۳، ۳۹، ج ۴، ۴۷، ۱۰۰/ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَبِئُوءَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

آتش فراهم ساخته است^(۱). سپس بعد از او براو دروغ زده شد. در زمان معاویه مجعولات از حد ارحصاء خارج شد و درین مردم منتشر گشت و در دفاتر و صحائف مدون گردید، و در عصر بنی امیه و بنی عباس ادامه یافت. یهود و دیگر دشمنان عترت و مادّه پرستان درین شیعه رخنه کرده احادیث مکذوبه را به آنها می آموختند. و عجیب این بود که کسی از دانشمندان اسلام در مقام مبارزه با این اخبار و تصفیة احادیث بر نمی آمد، جز ائمة اطهار علیهم السلام. کسانی هم که مطالب دینی را از آنها فرامی گرفتند، تاحدیثی نزدشان ثابت و مسلم نمی شد، قبول نمی کردند، ولی تعدادشان اندک، و پراکنده بودند.

ازین رو دیگران، خلفاً عن سلف، این خُزَعَبَات^(۲) و اراجیف را ثبت و ضبط و نقد نموده کار شناسایی اخبار دُرُست را دچار اِعضال و اشکال کردند. ولی افسوس که هنوز هم افرادی چشمگیر به این فکر نیفتاده اند که اخبار صحیحه را، که از کتاب خدا، یا از احادیث متواتره و اصول عقلیه شاهد دارند، از کتب متداوله بیرون بیاورند

۱- کافی / وافی، ابواب العقل و العلم، باب اختلاف الحدیث والحکم، صص، ۶۲، ۶۳ / ابان بن اُبی عَیَاشٍ عَنْ سُلَیْمِ بْنِ قَیْسِ الْهَلَالِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ: إِنِّي سَمِعْتُ عَنْ سَلْمَانَ وَالْمِقْدَادِ وَ أَبِي ذَرٍّ شَيْئاً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَ أَحَادِيثِ مِنْ نَبِيِّ اللَّهِ غَيْرِ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ. ثُمَّ سَمِعْتُ مِنْكَ تَصْدِيقَ مَا سَمِعْتُ مِنْهُمْ. وَ رَأَيْتُ فِي أَيْدِي النَّاسِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَ مِنَ الْأَحَادِيثِ مِنْ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنْتُمْ تُخَالِفُونَهُمْ فِيهَا وَ تَزْعُمُونَ أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ بَاطِلٌ أَفْتَرَى النَّاسُ، يَكْذِبُونَ عَلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ مُتَعَمِّدِينَ، وَ يُفَسِّرُونَ الْقُرْآنَ بِأَرَائِهِمْ. قَالَ: فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيَّ فَقَالَ: قَدْ سَأَلْتُ فَأَفْهَمَ الْجَوَابَ! إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقّاً وَ بَاطِلاً، وَ صِدْقاً وَ كِذْباً، وَ نَاسِخاً وَ مَنْسُوخاً، وَ عَامّاً وَ خَاصّاً، وَ مُحْكَمّاً وَ مُتَشَابِهاً، وَ حِفْظاً وَ وَهْمًا. وَ قَدْ كُذِّبَ عَلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عَلَيَّ عَهْدِهِ حَتَّى قَامَ خَطِيباً فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكُذَّابَةُ، فَمَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَسْبَوْهُ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ*. ثُمَّ كُذِّبَ عَلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ.

* - نگاه کنید به خطبة ۲۰۸ نهج البلاغه، مغنیه، ج ۳، ص ۲۴۱، کلام علی (ع) در بیان حدیث.

۲- الخُزَعَبِلُ وَ الخُزَعِيلُ وَ الخُزَعَبِيلُ؛ الْأَحَادِيثُ الْمُسْتَظْرَفَةُ الْبَاطِلَةُ / الخُزَعَبَلَةُ؛ جمع، خُزَعَبَلَاتُ؛ الْفُكَاهَةُ وَ الْمَزَاحُ / المنجد.

و آنها را به صورت کتابهای دیگر تنظیم نموده در دسترس دانش پژوهان امت قرار دهند، تا حقایق اسلام شناخته شود و گوهر گرانبهای آن از این آرایشها پاک، و جمالش در جهان متجلی و قابل قبول همه عقلاء بشر گردد.

آن محدثینی که این اخبار آحاد ضعیف را پذیرفته و آنها را ترویج کرده اند، احتمال نداده اند که مصداق کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله واقع گردند که فرمود: دروغ گویان بر من زیاد شده اند. زیرا اخباری را که با ادله قاطعه از کتاب و سنت و ادله عقلیه مباینت دارد، قبول کرده اند. و سبب و علت مسامحه فقهاء در این امر خطیر همان حدیث (مَنْ بَلَغَهُ) می باشد.

این حدیث است که با کمال زیرکی جعل کرده و در اخبار ما (شیعه) دسیسه و داخل نمودند تا پایگاه خود را در جعل اخبار بسیار دیگر مستحکم سازند، و کسی هم در مقام مخالفت و مبارزه و مقاومت با مجعولات ایشان بر نیاید. و همچنان خرافات و اوهام و تزهاتی که به اشکال مختلف وضع و منتشر نمودند، پایدار و بلائنازع باقی بماند، تا برای همیشه مورد بهره برداری دشمنان و دکان داران داخلی، هریک در مقام خود، قرار گیرد.

این همه امر قرآن به تفکر، تدبیر، تبیین و تعقل را نادیده انگاشته اند، و گرنه اخبار را تهذیب و تصفیه کرده بودند. اخبار قطعیه دائر براینکه؛ باید هر حدیثی را به قرآن عرضه کنید، و هرگاه خبری شاهی در قرآن ندارد، مردود است، به دیوار بزنید، من (پیامبر) نگفته ام نسیاً منسیاً شده! آیا برای حدیث (مَنْ بَلَغَهُ) شاهی در قرآن یافته اند؟! و چه دلیلی بر حجیت این همه احادیث ضعیف و متعارضه وجود دارد؟! هر حدیث درستی که از نبی اعظم صلی الله علیه و آله و آئمه ابرار صادر شده باشد همانند آفتاب می درخشد، به طوری که متن آن برای محقق، دلیل صحت و صدورش می باشد.

هادی کل صلی الله علیه و آله فرموده:

إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقِّ حَقِّ حَقِيقَةً وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورًا، فَمَا أَفَقَّ كِتَابَ اللَّهِ فَخُدُّهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ^(۱).

۱- کافی / عیاشی، تفسیر / برقی، محاسن / صدوق، امالی / وافی، باب الاخذ بالسنة و شواهد الكتاب، ص ۶۷.

همانا بر هر حقی حقیقتی است (که آن حقیقت جلوه می‌کند) و بر هر سخن درستی نوری است. پس هرچه موافق کتاب خداست بگیری و هرچه مخالف آنست واگزارید.

آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب^(۱)
همان طور که قرآن از گزاف مبرّا است، حدیث هم باید این چنین باشد. مثلاً قرآن در مقام اجر و ثواب جهاد، که از اعظم عبادات و اعمال است، چنین می‌فرماید:

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ .
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ،
وَلَا يَطْؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ
صَالِحٌ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ .
وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ
أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ .
(التوبه - ۱۲۰ و ۱۲۱)

اهل مدینه و آنان که اطراف ایشانند از بادیه‌نشینان را نَسزد که از رسول خدا در جهاد تخلف نمایند. زیرا آنان را نه تشنگی می‌رسد و نه رنجی و نه گرسنگی در راه خدا و گام در جایی نمی‌نهند که کفار را خشمگین سازند، و هجومی به دشمن نمی‌برند جز آنکه در مقابل هریک از این مشقتها عمل صالح برایشان نوشته می‌شود. زیرا خداوند پاداش نیکوکاران را ضایع نمی‌سازد.

و هیچ هزینه کوچک و بزرگی خرج نمی‌کنند و هیچ دره‌ای را نمی‌پیمایند مگر آنکه برایشان نوشته می‌شود، تا آنکه خداوند پاداش آنان را در برابر بهترین اعمالشان عطاء فرماید.

این آیه دلالت می‌کند که جهاد از احسن و افضل اعمال است، با این حال اجر آن را به همین اندازه بیان فرموده.

در کجای قرآن حتی یک نمونه پیدا می‌کنیم که عبادتی را با عبادت دیگر سنجیده و گفته باشد مثلاً فلان عمل ثواب هزار شهید، هزار حج و کمتر یا بیشتر را

۱- مثنوی مولوی، چاپ بمبئی، دفتر اول، ص ۴، بردن پادشاه طیب غیبی را...

دارد؟! فقط لیلۃ القدر را بهتر از هزار ماه شمرد، و این امتیاز مربوط به ذات لیلۃ القدر است. زیرا در شبی که انسان قدر خدا، قدر دین خدا، قدر اولیاء خدا، قدر مخلوقات خدا، و قدر خود را شناخت، آن شب از یک عمر که از آن بهره‌ی نبرده‌ای بهتر است، زیرا دیگر تخلف از وظائف دینی خود نمی‌کند، و این مطلب نیاز به تفصیلی دارد که از حوصله این مقال خارج است.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَحْمَرُهَا^(۱). برترین اعمال دشوارترین آنهاست.

پس فلان ذکر یا دعاء و غیره، که بدون خرج و رنج انجام می‌گیرد، یا زحمت و هزینه کمی دارد، چگونه برابر عمل یک شهید یا یک حج است که فاعلش چه زحمتها کشیده و چه خرجها کرده؟! اگر کسی بگوید همچو ثوابی را خداوند تفضلاً به او عطاء می‌فرماید، از او می‌پرسیم: چرا این چنین ثوابی به خود حج‌کننده یا شهید داده نمی‌شود؟! و مگر حج عملی است که هر کس انجام دهد یک ثواب معینی دارد؟! و آیا به همه حجاج ثواب مساوی داده می‌شود؟! هر عملی که از عاملان متعدد صورت گیرد پاداشش برابر نیست. زیرا ثواب مربوط به مراتب معرفت، اخلاص، ایمان، تقوی، عدالت، و مالی که خرج می‌کند، از حیث کیفیت و کمیت و مصرف، می‌باشد. بعضی ناقص و برخی کامل و بخشی اکمل است، و مراتب نقص و کمال نیز کاملاً متفاوت، و قبول و عدم آن و ثوابش متباین و متخالف است.

اکنون می‌پرسیم فلان عمل چند برابر کدام نوع حج یا شهادت است؟ پس اخباری که دعاء یا زیارت یا روزه یا عمل دیگر را برابر حجها، شهادتها، روزه تمام عمر و امثال اینها می‌شمارد گزافه و کذب است.

خلاصه آنکه موازنه و مقایسه بین اعمال عبادی، و یکی را سد یا هزار برابر دیگری شمردن، علاوه بر اینکه معقول نیست، زیانهای بزرگ و بی‌اندازه به دین وارد می‌سازد. وجود این اخبار ضعیف باعث تعطیل احکام و شیوع معاصی و فساد اخلاق گشته و می‌گردد. خیر و صلاح و سعادت و عدالت و احتراز از سیئات، محو و نابود

۱- ابن عباس: از رسول خدا(ص) پرسیدند: أَىُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: أَحْمَرُهَا، أَىُّ أَقْوَاهَا وَ أَشَدُّهَا.

می‌شود. زیرا تحقیق این امور منوط و مرهون اسباب آنهاست، و اسبابش همان دستورات دینی در تمام شؤون و افعال انسانها می‌باشد که در کتاب الهی و اخبار متواتره مبین گشته، و قرآن کافه خیرات مادی و معنوی، فردی و اجتماعی، و عموم شرور و انحطاطها را معلول اعمال بشر می‌داند. و دین، جز بیان این امور، و شناساندن سنتهای لایتغیر عالم به بشر، مفهومی ندارد.

حدیث (مَنْ بَلَّغَهُ) را، علی‌رغم نداشتن شاهد قرآنی و نبودن اخبار مؤید آن، به نقطه‌ی کشانده‌اند که جای قرآن را گرفته و در مجامع و جُمُعات و منابر، براساس این روایت، آن اخبار مجعوله را از مسلمات و قطعیات می‌شمارند.

اگر نظری به ابواب کتاب وسائل الشیعه بیفکنی، خواهی دید که از آغاز تا پایان، از طهارت تا دیات، از هزاران باب که در این کتاب منعقد کرده، کمتر بابی است که از اخبار متعارضه خالی باشد، اگرچه کثیری از آنها قابل جمع است ولی کاملاً معلوم می‌شود که اخبار مکذوبه و بی‌پایه در آن بسیار است، و مقصد ما در این باره، اعلام این حقیقت بود که کثیری از فقهاء، در عین حالی که در کتب اصولیه و فقهیه می‌گویند «اخبار آحاد نه موجب علمند نه عمل»، ولی نوعاً در مقام عمل، ملتزم نبوده‌اند نسبت به احادیث ضعیف، به آنچه بناءً نهاده‌اند عمل نمایند، و در فروع فقهیه همچنان حدیثهای ضعیف را مطرح نموده و غالباً به آنها استناد می‌کنند.

شیخ طوسی، ابن ادریس و محقق حلی در کتب خود این مسأله را عنوان کرده و فقهاء دیگر نیز هریک به نوبه خود این سخن را تأیید نموده‌اند که: اخبار آحاد، اگر سندشان هم صحیح باشد، حجت نیستند. زیرا موجب علم نمی‌شوند و از اینرو عمل به مدلول آنها واجب نیست، مگر وقتی که محفوف به قرائن علمی باشند.

ما نمی‌گوییم از اخبار آحاد باید به کلی اعراض نمود، زیرا ما از اخبار آحاد فراوان داریم که علم به صدورشان برایمان حاصل می‌شود. چون شاهد قرآنی دارند و به آنها در اعتقادات و اخلاق و عبادات، از واجبات و مندوبات و حقوق و معاملات، استناد می‌کنیم. سخن ما این است که صحت و سقم احادیث را باید از طریق عرض بر کتاب خدا و اصول مسلمة شناخت. و باید زوایة حدیث عادل باشند، و احراز این شرط بسی دشوار است، حتی در مورد بسیاری از اصحاب ائمه علیهم السلام. چون در بین آنها

نیز افراد غیر عادل و کذاب و دارای اغراض فاسده بودند، و به اینکه در فهرست شیخ طوسی یا رجال کِشّی یا نجاشی یا علامه توثیق یا تعدیل شده باشند، علم به عدالت آنها حاصل نمی شود. زیرا خود فقهاء که صاحبان این کتب رجالی هستند می گویند: توثیق غیر از تعدیل است، و تعدیل نیز محتاج شهادت دو عادل مُحَرَّرُ الْعَدَالَةِ می باشد. و می گویند: شهادت به عدالت، باید شفاهی و لفظی باشد نه کتبی.

علاوه بر این، علماء رجال هم در شرح حال رُوَاة، ناقل از دیگرانند و خودشان با رُوَاة معاشر بلکه معاصر هم نبوده اند. پس آنچه موجب علم می شود، شاهد داشتن از کتاب خداست. زیرا در بین اصحاب ائمه هم اشخاصی بوده اند مانند؛ مُغْبِرَةَ بن سعید، ابوالخطّاب، فَطْحِیّه، بُتْرِیّه، واقفیه و جارودیه، که هر یک مذهبی اختراع کردند.

و اما به اخباری که از جهت رُوَاة، سندشان ضعیف ولی شاهد قرآنی بر صحت آنها قائم است، عمل می کنیم. و از اخباری که شاهد قرآنی ندارند و با اصول مخالفند، اگرچه اسانیدشان صحیح باشد، اعراض کرده قابل استناد نمی دانیم.

غرض ما در این مقاله بیشتر پیرامون حدیث (مَن بَلَغَهُ) می باشد که خبر آحاد است اولاً، و از اخبار ضعیف است ثانیاً، و شاهدی از کتاب خدا ندارد ثالثاً، و کثیری از بدعتها را احداث می کند رابعاً، و برخلاف مقصد دین است خامساً، و مخالف عقل سلیم است سادساً، و موجب علم به مضمونش نمی شود سابعاً، بنا بر این ایجاد ظن بلکه شک هم نمی کند ثامناً، پس نمی توان معامله «اصل» با این حدیث نمود تاسعاً، زیرا «اصل»، مبنای صحت استناد است.

مبحث ششم

تمثیل برابر با دلیل

وقتی اخبار بسیار در کتابهای مختلف نوشته و بالای منابع خوانده شود که یک روزه ماه رجب را برابر روزه عمر شمرده، یا فلان دعاء یا زیارت را موجب مغفرت جمیع گناهان و دخول در بهشت دانسته، یا آنکه معاصی، هر قدر زیاد باشد، اگر چه به اندازه برگ درختان و قطرات باران و ریگ بیابان، بخشیده می شود، یا یک قطره

اشک را سبب واجب شدن بهشت برگریه کننده می‌شمارد، و خُطباء، بدون انکار، عموماً اینگونه احادیث را تأیید نمایند، و مردم به آن معتقد باشند، آیا دیگر جایی برای وعده به نیکوکاران و وعید به ستمگران و متخلفان از احکام الهی باقی می‌ماند؟! آیا دیگر خوف از عذاب الهی و محروم شدن از مَثوبات و نَعَمِ اُخْرَوی و عقوبت و گرفتاری در این جهان، در بشر باقی می‌گزارد؟ چگونه حدیثی که برخلاف قرآن و بُرهان است، جای کتاب الله و احکام ثابت‌یهی را گرفته که منصوص کلام خداست، و آنها را به زاویه نسیان سپرده، بلکه بدعت‌هایی که زائیده اخبار ضعیف است، و با حدیث (مَنْ بَلَّغَهُ) پایه آنها را محکم ساخته‌اند، جزء ثابت دین و جاری و دائر بین شیعه ائمه عترت علیهم السلام شده است؟! هر کس هم بخواهد اعتراضی نماید، مَتَّهَم به خروج از دائرة تشیع می‌گردد.

خلاصه آنکه کتاب خدا از جامعه بیرون، و احکام واقعی آن مهجور و متروک گشته، و تا این اخبار در بین مردم شیوع دارد و عوام، بلکه بسیاری از متسمین به علم، به آنها معتقد باشند، و در میان مردم نیز مرسوم و معمول، و از عبادات بزرگ و مقبول بشمار آید، مُحال است عامه مردم اهل قرآن گردند، و واقعاً از ارتکاب معاصی هراسان، و به عدل و احسان، که موجب خیر و صلاح انسان و وصول به اهداف عالیه در دو جهان است، روی آورند.

بناءً بر این باهیچ حدیث یا احادیث ضعیفه نمی‌توان استحباب یا کراهت عملی را اثبات نمود. و تا مشروع بودن عملی شرعاً محقق و ثابت نگردد، ثوابی بر آن مترتب نخواهد شد. بلکه بدعت محسوب شده عمل به آن، به عنوان صدور از ناحیه شارع، افتراء بر خدا و رسول خواهد بود. اَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^(۱).

و بدعت آنست که یا اصل عمل ثابت نباشد یا کمیت و کیفیت آن. مثلاً هرگاه یک یا چند حدیث ضعیف داشته باشیم که فلان سوره، مانند سوره اَنعام را چند مرتبه برای قضاء حاجات بخوانند، یا فلان آیه را چند بار تکرار کنند، با آنکه اصل استحباب تلاوت قرآن در شرع ثابت است و شاهد قرآنی دارد، ولی با این کیفیت مخصوص

۱- آیا چیزی را به خدا نسبت می‌دهید که نمی‌دانید؟ / الاعراف، ۲۸.

ثابت نیست. لذا خواندن آن آیه و آن سوره به صورتی که در حدیث ضعیف وارد شده، صدور تشریح بوده و حرام و بدعت و معصیت است. و اکثر دعاء‌ها که سندشان ضعیف یا از جهات دیگر ضعیفند، به عنوان انتساب به شارع، حرام، ولی به قصد مطلق دعاء که در شرع ثابت است، جائز بلکه مُسْتَحْسَن است. به شرطی که آن دعاء مشتمل بر کفر، شرک، غُلُو، تشبیه و جبر، و برخلاف کتاب خدا نباشد، و شناختن آن نیز کار دانشمندان محقق و اسلام شناس کامل است لا غیر.

تکمیل تمثیل:

هرگاه معلم، دبیر یا استاد دانشگاه به شاگردان بگوید: باید در خواندن کمال کوشش را بکار برید، و داناشدن منوط به سعی و مجاهدت خود شماست. و بعداً بگوید: اگر شاگردی به مدرسه نیامد و درس نخواند و در کلاس حاضر نشد، ولی مثلاً یک مداد به همکلاس خود داد، یا وقتی معلم را دید سلام کرد، یا برای تشنه‌ی آب آورد، یا فوق اینها، ده هزار تومان بلاعوض، به فلان شخص یا مؤسسه کمک کرد، یا کارهایی از این قبیل انجام داد، من نه تنها نمره بیست به او می‌دهم، بلکه عالی‌ترین مدرک تحصیلی او را هم به او خواهم داد، و از عدم حضورش در مدرسه صرف نظر خواهد شد. با اتخاذ چنین روشی، آیا دیگر شاگردی در مدرسه باقی می‌ماند؟! آیا دیگر امکان دارد از چنین مدرسه‌ی پزشکی، مهندس، استاد علوم ریاضی و طبیعی و صنعتگر و غیره بیرون بیاید؟! قطعاً پاسخ منفی است.

همچنین است بنیان‌گزار دین، مانند سید مرسلین و عترت طاهرینش، که اگر هر قدر در زمینه تعلیم و تربیت مردم دلیل و برهان اقامه کنند، و هزاران پند و اندرز دهند، و هزار وعده و وعید و زجر و تهدید بکار ببرند، ولی در مقابل بگویند: هرگاه فلان عمل مستحب را انجام دادی، مثلاً هرگاه مسلمانی را دیدی و سلام کردی، یا فلان ذکر یا دعاء یا زیارت را خواندی، یا فلان سوره قرآن، یا همه قرآن را تلاوت نمودی، گناهانت کلاً بخشوده خواهد شد، یا پاره‌ی از آنها آمرزیده می‌شود، و نظائر اینها، آیا ادله و براهین و مواعظ قلبی و بعدی ایشان دیگر هیچ اثری خواهد داشت؟! حتماً بلاثر خواهد بود! زیرا آنان که ثواب آن عمل ساده و ارزان و کم زحمت و بی‌خرج یا

کم خرج را مساوی باغفران ذنوب و جبران عیوب دانسته ، و از خود شارع شنیده یا باور کرده‌اند که صاحب شریعت گفته است ، خواهندگفت : همه این مطالب را از وَعظ و اندرز و انذار و عقوباتِ معاصی ، قبول داریم . ولی ای شارع دین ! تو خودت گفتی با انجام فلان مستحب یا یکی یا چند واجب ، مثل نماز ، روزه ، حجّ و غیره ، مغفور و اهل بهشت خواهی بود . حتی بیش از آنچه توگفتی انجام داده‌ام . توگفتی یک قطره اشک موجب می‌گردد به طور قطع اهل بهشت باشی ، و حال آنکه من سدها مرتبه اشکها ریخته‌ام .

آیا شارع در مقابل این استدلال پاسخی دارد جز تسلیم؟! بناءً بر این همچو شارعی قادر نخواهد بود یک فرد را اصلاح کند و به سیر در صراط مستقیم و عمل به دین قویم و ادار سازد ، و اخلاق و اعمالش را شایسته گرداند . چه رسد به اجتماعات! چنین شارعی در برابر همه طُغاة و عُصاة محکوم است و به دست خود تیشه به ریشه اهداف مقدسه خود زده است . او رانمی توان مصلح و مُنجی نامید! او مُفسد و مخرب اخلاق و افعال انسانهاست . او فطرت‌های آدمیان را تغییر می‌دهد . زیرا انسان به مقتضای سرشت و فطرتش از ارتکاب گناهان بزرگ و تعدی و ظلم بی حساب امتناع می‌کند . و بر فرض که مرتکب گناهان عظیم هم بشود ، نزد وجدان خود و مردم شرمنده است . ولی وقتی فطرت وی منقلب شد ، لَدی الاقتضاء ، از هیچ عصیانی خودداری نخواهد کرد ، و اعظم اسباب تبدیل فطرت اینست که او را نوید دهند که بایک عمل اندک و کوچک ، سیئات تو مبدل به حسنات خواهد شد . اثر این نوع وعده‌ها جز تشویق و تحریض انسانها به فساد و ویرانگری و بیداد و اقسام شرور و اِضَاعَةُ حقوق و غصب اموال و هتک اعراض ، چیز دیگری نخواهد بود .

پس بدیهی است که محال است عقل کلّ و هادی سُبُل و مبعوث از جانب خالق متعال ، به منظور ارشاد و تهذیب و تزکیه و نشر عدالت و احسان و محو بَغی و عُدوان ، چنین احادیثی را صادر کرده باشد . ولی وقتی مصلح عالم صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ و آلِهِ و پیروان او روش قرآن را در وعد و وعید و سخت‌گیری در اجراء و نشر احکام خدا پیشه کنند ، نتیجه مقصود از بعثت رسول و انزال کتاب و آن‌همه مجاهدت و فداءکاری حاصل خواهدگشت .

مبحث هفتم اشاره و انارة

ما مشاهده می‌کنیم که اکثر مسلمین از گناہانی که قرآن از آنها نهی اکید و منع شدید فرموده، و فاعل آنها را به عذاب الیم و عقاب عظیم تهدید نموده، پرهیز نمی‌کنند و در بین آنها شائع و رائج است، و آیات کتابشان تأثیری در جلوگیری از آنها ندارد. می‌بینیم رباخواری، رشوه و ارتشاء، کذب و افتراء، قطع ارحام و نزاع و خصام، زراندوزی، کینه توزی، احتکار، ظلم و فساد، امر به منکر و نهی از معروف، تعاون بر اثم و عدوان، جاه‌طلبی، تنبلی، مفت‌خواری، اختلاس اموال، قتل نفوس، هتک اعراض، قساوت، شقاوت، فحش و بیهتان، کبر و طغیان، ریا و تظاهر، اختناق و سلب آزادی، فریب و تدلیس، خدعه و تلبیس، دروغ‌پراکنی و قانون‌شکنی، کارهای خطیر اجتماعی را به نااهل سپردن، شایستگی را طرد کردن، مدح و ملق، خودمحوری مطلق، تحکیم روابط برضوابط، جاهل را عالم شمردن، بی‌دین را از حماة دین دانستن، با دانشمندان دشمنی ورزیدن، ستمکار و تبهکار را ستودن، دورنگی و نفاق، تشمت و افتراق، حرص و طمع، نخوت و غرور، حاکمیت تزویر و زر و زور، فریب و نیرنگ را زیرکی شمردن، طلبکار همه‌بودن، خود را در هیچ مرحله‌ی مسئول ندانستن، فتنه‌انگیزی، بی‌ادبی، قیصریه را برای دستمالی آتش زدن، سخن بی‌دلیل گفتن و پذیرفتن، با مغالطه حقایق را قلب کردن، دوست را دشمن و دشمن را دوست انگاشتن، به فرهنگ و علوم ضروری و ارتقاء در صنعت و خودکفائی بی‌اعتناء بودن، بی‌تفاوتی در شؤون انسان و بی‌مبالاتی در امور مادی و معنوی، برسبیل تضاعف راه ذلت، فقر، جهالت، و انحطاط را پیمودن، و باهیج مُنبَهِی^(۱) بیدار نشدن، از مشاهده ترقیات بشر در سطوح مختلف عبرت نگرفتن، به بدبختیهای گوناگون تن در دادن، دیگران را وسیله و خود را هدف ساختن، به دیده تحقیر و توهین به دیگران نگریستن و خود را شایسته تعظیم و تکریم

۱- مُنبَهِی؛ بیدار کننده.

و مُطَاع لازمُ الاتِّبَاع دانستن ، زشت را زیبا و بوری را دیبا جلوه دادن ، و بالاخره ریاء و نیرنگ را اخلاص بخرج دادن . این خِصَال ذمیمه و افعال قبیحه درین مردم ما رسمیت دارد و کسی در مقام رفع این عیوب و نقائص، که موجب انحطاط جامعه شده ، بر نیامده و نمی آید . تو سد کتاب مفصل بخوان از این مُجَمَّل .

ای علماء ، ای رؤساء ، ای اُمراء و ای عموم ملت اسلام ، چرا اندکی نمی اندیشید که به چه علت محصول دین مُسْتَدَل و آیین حق الهی ، چنین امّتی شده است؟! پاسخ این است که خمیرمایه این سیره ، از نخست ، همین اخبار ضِعافِ آمیخته بابدعت بوده که مردم را به آب و آتش رانده ، و ترس از عقاب را از ایشان سلب ، و بهشت رایگان را در اختیارشان نهاده ، و خَلْف ، به پیروی از سَلَف ، به همین خوی و خِصَال معتاد شده اند . اعتماد به همین اخبار موجب شده است که با این همه معایب ، خود را کامل و مَرَضی خالق متعال بدانند . ازینرو است که در مقام اصلاح خود و جامعه و سوق دادن آن به سوی اِتِّصاف به محاسن ، و اجتناب از مساوی^(۱) بر نمی آیند .

زامان داران دین در خواب غفلت فرورفتند و این احادیث مجعوله و منحوّله را در کتابهایشان تدوین نمودند ، و به گمان خود به دین خدمت کردند ، و اسلام را به اوج رِفَعَت رسانده اند . این اخبار را شیاطین دشمن اسلام از یک طرف ، و دوستان نادان از طرف دیگر ، و عوام فریبان حرفه یی از سوی سوم ، جعل کرده اند . این اخبار ، با ذکر آن ثوابها ، مخالف اُسلوب قرآن و باعث تَجَرّی^(۲) مردم برفسوق و عصیان شده است . آیا عاملی که قرآن و احادیث قطعیه را که باقرآن مطابقت دارد ، و انذارات و بیم دادنهای آنها را از کارانداخته و بلااثر ساخته ، جز این اخبار چیز دیگری است؟! مگر نه این است که همین اخبار جایگزین قرآن و احکام انسان سازش گشته و قرآن را به زاویه خُمول سپرده و عنکبوت نسیان بر آن تار تنیده ، و اسلام را در جوامع بشری

۱- مَسَاوِی ، جمع مَسَاءة ؛ کردار و گفتار زشت ، عیوب و نقائص .

۲- تَجَرّء ، مصدر باب تَفَعَّل است ، و تَجَرّی به کسر «راء» غلط مشهور می باشد . ولی در مصادر مضاعف از باب تَفَعَّل و تَفَاعَل ، به کسر جائز است ، مثل ؛ تَنظَّنّی از ظَنّ ، و در ناقص واجب است ، مثل تَرَقّی و تَبانی .

مبتدل و ارتجاعی و بی فائده و مُخَدَّر جلوه داده است .

این احادیث بی پایه ، نه تنها عوام را تحت تأثیر قراردادده و آنان را از سییل حق و حقیقت بازداشته است ، بلکه بسیاری از علماء را نیز از تزکیه و تهذیب نفس و اتّصاف به اوصاف اشراف ، و التزام و تعهد نسبت به وظائفشان بازداشته ، و ایشان را در صفّ جهّال قراردادده است . زیرا به سبب عدم تفکر و بازرسی حال این اخبار ، آنها را باور کرده اند ، و قبول آنها موجب غرور و لغزیدنشان گشته است .

برخی گمان کرده اند که هر چند غیر مسلمین از علوم و اکتشافات عصر ، بر مسلمین تفوّق یافته اند ، ولی مسلمانها از جهات معنوی بر دیگران برتری دارند . چون رابطه خود را با خدای متعال کم و بیش حفظ کرده اند . نماز می خوانند ، روزه می گیرند ، حج می کنند ، و امثال اینها .

جواب آنست که این عبادات را صرفاً به حکم عادت و تقلید از یکدیگر انجام می دهند ، و اهداف مقدسه آن را بدست نمی آورند ، و توجه ندارند که غرض از این عبادات ، تقرّب به خدا و مُتَخَلِّق و مُتَّصِف شدن به اخلاق و صفات او است ، تا عادل ، محسن ، خَیِّر و مُتَحَلِّی به زیور ملکات فاضله و خصال حمیده گردند . و گرنه صورت این اعمال ، قشر بی مغز و جسم بی روح خواهد بود ، و آثاری که باید بر این عبادات مترتب گردد ، تحصیل و تأمین نمی شود . و این صریح آیات باهرات^(۱) است که :

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ . (العنکبوت-۴۵)

همانا نماز از زشتیهای پیدا و پنهان باز می دارد .

و در اخبار متواتره از رسول اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود : کسی که نمازش وی را از فحشاء و منکر باز ندارد ، دوری از خدا را افزون ساخته است^(۲) . و نیز فرموده است :

۱- باهرات ، جمع باهره ؛ درخشان .

۲- مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ لَمْ يَزِدْهُ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا .

چه بسیار نمازگزاری که بهره‌ او از نمازش خستگی و رنج است^(۱).

وعلی علیه السلام می‌فرماید:

چه بسیار روزه داری که از روزه‌اش چیزی برای او نیست مگر تشنگی، و چه بسیار نمازگزاری که از نمازش چیزی برای او نیست مگر شب بیداری و خستگی. خوشا به خواب زیرکان (عالمان عامل) و افطارشان^(۲).

پس چونکه آثار مقصوده و مطلوبه بر این عبادات مترتب نمی‌گردد، معلوم می‌شود آنها را به قصد تحصیل آن فوائد و مزایا انجام نمی‌داده‌اند. وگرنه باید نماز گزار و روزه دار و حاج، از جمیع رذائلی که فوقاً به آن اشاره شد، منزّه و مبرّاء، و به تمام فضائلی که نقطه مقابل آن رذائل است، مزین و مُحَلّی باشد. و می‌بینیم که نیستند. علاوه بر این اسلام می‌خواهد مسلمین از هر حیث، نسبت به تمام علوم و کمالات پیش قدم، و در جمیع شؤون و مراحل کمالی بشری، پیشرو و متقدّم بر دیگران باشند. در صورتی که نه تنها پیشی نگرفته‌اند، بلکه اصلاً در قافله تمدّن و ترقّی وارد نشده‌اند.

اکنون اگر باین حال از مصنوعات غربیان و شرقیان استفاده نمی‌کردند، و به تمام وسائل و ابزار و مصنوعات قدیمی خود قانع بودند، باز کمتر راه بدبختی را می‌پیمودند. ولی مسلمین عموماً فرآورده‌های دیگران را مصرف می‌کنند و سر تا پا نیاز گشته، دست حاجتشان بدان سو دراز است. از سوزن گرفته تا انواع ماشینها، هواپیماها، قطار، تلویزیون، رادیو، کشتی، زیردریایی، کامپیوتر، ملبوسات و هزاران کالا و امتعه دیگر را از اجانب می‌خرند. به همین جهت است که هیچ‌یک از کشورهای اسلامی نمی‌توانند مستقل باشند و ناچارند به قدرتهای بزرگ وابسته بمانند. زیرا خودشان اندکی از صنایع و علوم روز را کسب کرده‌اند، و آن هم بیشتر مربوط به چگونگی ترکیب و مصرف کالاهای بیگانه است. از ناحیه اسلام آن قدر استفاده نکرده‌اند که در مقام خود کفائی برآیند. نگاهی به کشور ژاپن و سایر ممالکی که خود

۱- غزالی، احیاء، ج ۱، کتاب الصلوة، ص ۱۴۲/کم من قائم حظه من صلاته التّعّب و النّصب.

۲- نهج البلاغه، مغنیه، ج ۴، کلمات قصار، فقره ۱۴۴/کم من صائم لیس له من صيامه الا الظمّاء. و کم من قائم لیس له من قیامه الا السهر و العناء. حبّذا نوم الاکیاس و افطارهم.

را به کاروان پیشرفت صنعتی ملحق کرده‌اند بیندازید! هیچ‌یک از طبقات مسلمین، به‌خصوص دولت‌مردان، دانشوران دینی و ثروتمندان، در فکر اینکه کشورشان را به صنایع امروزی مجهز و آراسته گردانند، نبوده و نیستند جزاندکی، چنانکه مشهود و معلوم است.

اسلام ارتقاء بشر را از حیث روح و جسم، مُلک و مَلکوت، و ماده و معنی باهم می‌خواهد. دینی که رسولش طلب مطلق علم را بر مردم فرض نموده و می‌گوید: جستجوی علم و بدست آوردن آن بر هر مسلمانی اعم از زن و مرد واجب است^(۱). علم را طلب کنید گرچه باید به چین سفر نمایید^(۲). حکمت (علم محکم و مبرهن) گمشده مؤمن است، هر کجا بیابد آنرا برمی‌گیرد^(۳). و علی علیه السلام می‌فرماید:

علم مُتَقِنٌ را فراگیر، اگرچه از اهل نفاق (کفر) باشد^(۴).

پس همان عبادات هم به‌منظور کسب ملکات نیک است تا به‌خوبی رعایت حقوق همه را بنماید و هرگز قانون عدل را نشکند. در صورتی که مسلمین اگر در صنایع و کشف و اختراع، مانند غیر مسلمین از شرقی و غربی، بودند، باز هم از نظر اسلام، دارای امتیاز و برتری در پیشبرد انسان در جمیع مراحل زندگی نبودند. پس وجود و عدم این دین در فرض مذکور یکسان خواهد بود. و این سخن که اسلام دین تکمیل تمام شؤون انسان است، غلط از کار بیرون می‌آید و قابل قبول نیست. زیرا بر خلاف شهود و عیان است، و می‌توانند بگویند: اسلام دردی را دوا نمی‌کند و وجودش مشتمل بر منفعتی نیست. و متدرجاً اینگونه تصورات در خود مسلمانها نیز رسوخ

۱- وافی، ج ۱، ابواب العقل والعلم، باب فرض طلب العلم / طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ* .
 علت آنکه در حدیث «مُسْلِمٌ وَ مُسْلِمَةٌ» نگفته آنست که تعلیق حکم بر نفس وصف است، بناء بر این «مُسْلِمَةٌ» هم داخل در اسلام است. ولی در جامع الاخبار با کلمه «مُسْلِمَةٌ» آورده.

۲- ترمذی، علم، ۱۹ / أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ .

۳- ابن ماجه، زهد، ۱۵ / الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ أَيْنَمَا وَجَدَهَا أَخَذَهَا .

۴- نهج البلاغه، مغنیه، ج ۴، قصار، ص ۲۶۲، ۲۶۳، فِقْرَةٌ ۷۷، ۷۸ / حُذِ الْحِكْمَةُ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ النَّفَاقِ .

می‌کند و از اسلام روگردان می‌شوند. و این مقال را نیاوردیم جز به قصد هشدار!

مبحث هشتم اِخْطَارُ دَر رَفْعِ اَخْطَارِ

ای دانشمندان عظام و ای ملت محترم اسلام! به دیده انصاف بنگرید و به قلب خود بیندیشید که همه مسؤول و موظفید علل این زبونی و انحطاط مسلمین را کشف کنید و از میان ببرید! هدف ما از این بیان اجمالی آنست که اشعار داریم از جمله بزرگترین علل تنزل مسلمین و انهدام ارکان زندگی ایشان، پای بند شدن و معتقد گشتن به مضامین اخبار ضعاف است، که آن هم ثمره قبول کردن اخبار (مَنْ بَلَغَهُ ثَوَابٌ) می‌باشد. نتیجه آنکه التزام به واجبات قرآن و احتراز از منهیات آن و تهذیب اخلاق را از اکثریت قریب به کل مسلمین سلب نموده و کتاب الهی را از اثر ساقط، و انذار و ایعاش را از کارایی افکنده است. این اخبار از همانهایی است که ابن‌ادریس حلی در اول کتاب سرائر، بعد از ذکر اثرات سوء آنها، درباره اش می‌گوید:

وَهَلْ هَدَمَ الْإِسْلَامَ إِلَّا هِيَ؟ وَآيَا اسْلَامَ رَا چِيزِي جِزْ اَيْنِ اِخْبَارِ وِيرانِ سَاخْتِ؟

پس باید مبارزه با بدعتهایی را که نتیجه عمل به این اخبار است، در رأس برنامه‌ها قرار داد. اگر می‌خواهید به دین خدا، به خود و بشریت و به مسلمین بیچاره و درمانده خدمت کنید، اگر می‌خواهید اسلام را صادر کنید، و اگر می‌خواهید در صراط مستقیم الهی گام بردارید، کتاب خدا را با دقت هرچه تمام‌تر، و تحقیق هرچه کامل‌تر، و بیان هرچه رساتر به مردم برسانید. و خود نیز در عمل به دستوراتش پیش قدم باشید! در این صورت مرضی خدا و رسول و خلق خواهید بود، و ثمره حیات را بدست خواهید آورد، و از ننگ ندامت، و از عقوبت نافرمانی مصون خواهید شد.

موضوع دیگری که شایان تذکره می‌باشد این است که دانشوران باید ملت را آنگونه تعلیم دهند که افعال و اعمال خود را مبتنی بر مژد سازند، که هرچه می‌کنند به منظور اجرتی باشد که در لذات جسمانی خلاصه می‌گردد! باید به این حقیقت واقف شوند که انسان از لحاظ این که خلیفه الله است و مظهر و مظهر صفات او، کمالش در

این است که نخست خود و مقام ارجمند و پایه بلند خویش را بشناسد، و حرکات و ارادات و اعمالش را بر مبنای خلافت الهی استوار سازد، و کمالاتی که از صفات حق برداشت شده، **لذاتِها**، دوست بدارد، نه برای **عَرَضٍ** و **عَوَضٍ**. اگر چه اجر و ثواب و ثمرات مادی و معنوی، لازمه آنهاست، باید رضای حق را هدف، و وصول به مقام **قُربِ** وی را غایت بداند، تا هر چه از او صادر می شود، با شرائطی انجام دهد که وی را به این مرتبه نائل گرداند. اینک اشاره به چند آیه:

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ . (المائدة-۱۱۹)

خداوند از آنها راضی و آنان از وی خشنودند، این است فوز و کامیابی بزرگ.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ . (المجادله-۲۲)

خداوند از آنان راضی و ایشان از خدا خشنودند اینان حزب خدایند.

و این بعد از بیان صفات و اعمالی است که موجب رضای حق می گردد.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ حَشِيَ رَبَّهُ . (البینه-۸)

خداوند از ایشان راضی و آنان نیز از خدا خشنودند، و این مقام برای کسی است که از عظمت خدا بهراسد و مخالفت نکند.

أَفَمِنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ . (آل عمران-۱۶۲)

آیا کسی که رضای خدا را پیروی کند مانند کسی است که در غضب خدا جا گرفته است؟

وَ اتَّبِعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ . (آل عمران-۱۷۴)

و از رضای خدا پیروی کردند و خداوند صاحب فضلی بزرگ است.

يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوَانٍ وَ جَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ (التوبة-۲۱)

پروردگارشان آنان را مرزده می دهد به رحمتی از جانب خویش و به رضای خود و به بهشتیهایی که برایشان در آنها نعمتی فراوان است.

وَ عَدَّ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ مَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ، وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ، ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.

خداوند به مردان و زنان مؤمن باغهای بهشتی را وعده داده است که در آنها جوی های آب جاری و در آنها جاودانه اند، و خانه های پاکیزه در بهشت پایدار، و از همه بزرگتر رضای خداوند است. و این است آن رستگاری بزرگ. (التوبة-۷۲)

ما كَتَبْنَا هَا عَلَيْهِمُ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ . (الحديد-۲۷)
ما آن (رهبانیت) را بر آنها ننوشتیم ، بلکه ایشان برای طلب رضای خدا چنین کردند . تا خود را از اجتماع فاسد دور سازند و به تزکیه نفس بپردازند که رضای خدا در آن است . پس چنانکه باید ، رعایت این نتیجه را ، که اصلاح باطن و التزام به عمل است ، نمودند . بلکه دست از کار کشیدند و دیرها در بیابانها احداث کردند ، و به عنوان ترک دنیا ، خود را نیازمند دیگران ساختند و به ریاء و عوام فریبی پرداختند ، و به گمان خویش مقرب درگاه خدا بودند .

يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا . (الفتح-۲۹)
طلب فضل و رضای خدا را می نمایند .

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ . (البقره-۲۰۷)
بعضی از مردم کسانی هستند که جان خود را برای طلب رضای خدا می فروشند (یعنی فداء می کنند)^(۱) .

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ . (المائدة-۱۶)
خداوند به وسیله این (کتاب روشن و نور دائم الظهور) هر کس را که تابع رضای خدا باشد ، به تمام راههای سلامت هدایت می کند .

وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا . (النساء-۱۱۴)
کسی که سخنان سبزی خود را در امر به صدقه دادن و اصلاح بین مردم بکار برد و برای طلب رضای خدا چنین کند ما اجر بزرگ به او خواهیم داد .

و امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده :
إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ .^(۲)

۱- شأن نزول این آیه ، عمل علی (ع) است در شبی که به جای پیامبر (ص) خوابید تا او بتواند از مکه خارج شود و به غار ثور برود . علی در آن شب آماده شهادت بود ، چنانکه وقتی کفار به خانه پیامبر ریختند ، به گمان اینکه رسول است ، چندان وی رازدند که بدن آن حضرت مجروح شد .

۲- نهج البلاغه ، جواد مغنیه ، ج ۴ ، کلمات قصار ، ص ۳۵۸ ، فقرة ۲۳۶ .

همانا قومی خدا را می پرستند برای رغبت در بهشت ، پس آن عبادت بازرگانان است ، و قومی خدا را می پرستند از ترس عذاب ، پس آن عبادت بردگان است ، و قومی خدا را می پرستند برای سپاسگزاری و شناخت عظمت وی ، پس آنست عبادت آزادگان (کسانی که از قیود حیوانیت و بهیمنیت و علاقه به غیر خدا آزاد گشته اند). حضرت صادق نیز کلامی نزدیک به این سخن امیرالمؤمنین علیهما السلام دارد^(۱). نخست باید مردم را اهل تحقیق بار آورد تا اعمالی را که به گمانشان مستحب است بی آنکه دلیل قاطع شرعی مثبت داشته باشد ، نپذیرند و عمل نکنند . آنگاه دین از بدعت مصون می ماند و بدعتهایی که جای سنت و واجب را گرفته ، از بین می رود . در ثانی باید دستورات دینی را طبقه بندی کنند ، واهمّ ومهم را مرعیّ دارند ، و واجبات را بر مستحبات ، واهمّ را بر مهمّ مقدم بدانند . سوم آنکه باید مراقب باشند به اتکاء اخبار ضعیفی که برای برخی مستحبات و بدعتها ثوابهای بسیار ذکر کرده ، مرتکب معاصی نشوند .

چهارم آنکه عبادات و اعمال را صرفاً به منظور پاداش مادی انجام ندهند ، که در نتیجه نیل به شهوات جسمانی را هدف ، و دین را وسیله بدانند . بلکه دین را وسیله نیل به رضای حقّ متعال تلقی کرده ، صفات طبیعی را در صفات او فناء سازند تا ثمره مطلوب کمال انسانی را تحصیل نمایند ، و از ذمائم اخلاق و قبائح اعمال ، پیراسته و به معالی اخلاق و محامد افعال آراسته گردند .

پنجم آنکه اسلام را چنانکه هست باید نشان داد ، نه چنانکه اکثر مسلمین هستند . باید قوانین اسلام را با فلسفه و دلیل قاطع ، و تطبیق با نظام صحیح عالم ارائه نمود . قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ^(۲) . بگو خدای را در احکامش حجت و برهان رسا هست .

۱- کافی / وافی ، ابواب جنودالایمان ، باب تبة العبادة/ عن السّراد عن جمیل عن هارون بن خارجه عن ابی عبدالله علیه السلام قال : العبادُ ثلاثَةٌ ، قومٌ عبدوا الله عزّو جلّ خوفاً ، فتلك عبادة العبيد . وقومٌ عبدوا الله تبارك و تعالی طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء . وقومٌ عبدوا الله حباً له فتلك عبادة الأحرار ، وهی أفضل العبادة .

ششم آنکه باید مردم را آگاه نمود که طریق نیل به خیرات و سعادات دنیا، ورهایی از مفاسد و ضررهای آن، عمل به احکام اسلام است بدون تصرّف در کَم و کیف آن. دین اسلام نخست دنیای مردم را منظم، و مصالح آنان را تأمین، و همه نیروها را در طریق ترقی و تکاملشان بکار می‌اندازد، و ریشه بدیها و مظالم را از بیخ و بن می‌خشکاند. پس باید آسرار و حکم اوامر و نواهی را به مردم تفهیم نمود تا لمس کنند که هر فساد در دنیای بشریت روی می‌دهد، معلول تعطیل یا ناقص کردن حکم یا احکامی از اسلام است. و هر خیری در جوامع بشری تحقق می‌یابد، ثمره عمل کردن به حکمی یا احکامی از اسلام است که به آنها رفتار شده، تا درک کنند که دین، تنها نتیجه اش سعادت اخروی نیست، بلکه اساساً شرائط زندگی خوش و سرتاپا نشاط و امنیت و صیانت انسان از مفاسد و مهالک است. و می‌باید یکایک اوامر الهی را مطرح نموده فوائد و عوائد دنیوی آن را مشروحاً بیان کنند. سپس ثمرات اخروی آن را. و یک به یک مناهی را نیز عنوان کرده مضارّ و زیانهای دنیوی آن را مبین سازند، و همه را باعالم خارج، از ماضی و حال، در سراسر گیتی منطبق سازند. البته چون هدف غائی سعادت آخرت است، و وصول به آن بی مقدمه ممکن نیست، پس باید دین را ضامن تعالی و ارتقاء و نیل به اهداف دنیوی، و وصول به نعم اخروی و تقرّب به مرکز وجود و منبع احسان و جود، که ربّ و مربّی جهان است، بدانند.

مبحث نهم

خطاب به خطباء

وُعَاظ و خُطَبَاء باید در اَقْطَار و اَصْقَاع^(۱) کره زمین، مردم را به اکتساب علوم گوناگون ترغیب و تشویق نمایند، و به سعی و فعالیت و ادار سازند، نه آنکه فقط به آخرت دعوت نمایند! آن هم به اعمالی که نوعاً بدعت یا آمیخته به بدعت است! دعاء خواندن و معنای آن را فهم نکردن، و احیاء گرفتن و ذکر مصائب اهل بیت را به

۱- اَصْقَاع، جمع صُقْع؛ ناحیه، قسمت.

منظور گریاندن، به ترکیبی از راست و دروغ گفتن، مطلوب خداوند از بعثت انبیاء نبوده و اثری در تربیت مردم و هدایت آنها ندارد.

نباید چنین باشد که سخنی از این که اهل بیت چه می خواستند و چه می خواهند نباشد! باید گفته شود که فداکاریهای ایشان تنها برای پیش برد عمل به کتاب خدا بود، و اهل نجات کسانی هستند که در اخلاق و عمل، پیرو عترت رسولند.

در خطابه‌ها این مطالب اساسی مطرح نمی شود، یا به قدری اندک است که اثر محسوسی در ملت نداشته و ندارد. دنیا را، به قول مطلق، ضد آخرت دانستن، و آن را مبعوض خالق ارائه نمودن، خیانت به دین خدا و به رسول و ائمه و تمام خلق است. چون در تبلیغ دین، روش صحیح و سودمند وجود نداشته، نتیجه مطلوب هم بدست نیامده. بلکه مردم را در وادی جهل و بدعت متوقف ساختند، و تجدید نظری در اسلوب ارشاد و هدایت نکردند. هر قدر مردم فقیر و حقیر می شدند و در مانده و بی نوا، هر چه سیل خروشان حوادث ناگوار و امراض به سوی ایشان روی می آورد، و ریشه درخت زندگیشان را می کند، آنان را دلداری می دادند و می گفتند: برای این بلاها صبر کنید و تحمل نمایید تا در آخرت مورد رحمت و مغفرت حق جل و علا قرار بگیرید!

این چنین امت اسلام را از کار و کوشش و تحصیل دانش و ملحق شدن به قافله تمدن، سرد و بی اعتناء می ساختند، و در مقابل مسلمین، سایر ملل به علم و عمل پرداختند و روز به روز مراحل ارتقاء را طی کردند و ابتکارات و اختراعات محیر العقول بوجود آوردند، و جهان را از مصنوعات خود پر کردند. انواع و سائل رفاه بشر را به اشکال گوناگون ساختند، و بر مخازن ثروت و معادن نعمت استیلا یافتند.

مسلمین به یکبار دیده گشودند و خود را در بیچارگی و مستمندی و بی فرهنگی، و دیگران را در قدرت و مکنّت و استغناء یافتند. و به حکم؛ هر آنچه دیده بیند دل کند یاد، همه مصنوعات ملل پیشرفته را خواستند و دلباخته آنها شدند. ارباب صنایع غرب نیز به بهای سلب خزائن و معادن و شرف و استقلال و آزادی مسلمانها، برخی از کالاهای مصرفی و صنعتی را در اختیارشان قرار دادند، و در حقیقت یوغ بردگی را به گردنشان نهادند، و در امور داخلی و شؤون کشورهایشان مداخله نمودند، و جلو اعتلاء و ترقی آنان را گرفتند، و به گونه‌یی که خواستند آنها را ساختند، و در چندین قرن، متعاقباً

این برنامه را ادامه دادند .

زعماء مسلمین، از علماء دین و رؤساء دولت ، بالمَرّه به فکر استخلاص از چنگال بیگانه نیفتادند ، و همان روش سابق خود را ، که مستلزم بدبختی و انحطاط بود ، تعقیب نمودند . و از همه عجیب تر آنکه اکثر علماء ، کمتر از همه ، این تیره روزی و خاری به تمام ابعاد را احساس می کردند . بلکه افرادی را که طرفدار علم روز بودند ، متهم به طرفداری از غرب و مادّه پرستی می نمودند . ملت هم راه تنبلی و سستی را اتخاذ کرده کمال را نقص ، و احتیاج را کمال تلقی کردند . و از آن عجیب تر که همان علماء ، بیش از اوساط مردم ، از مصنوعات و کالاهای غربی استفاده می نمودند ، و در عین حال نه تنها مردم را به اکتساب علوم روز تشویق نمی کردند ، بلکه عملاً مخالف بودند . هنوز هم نوعاً به هوش نیامده و بیدار نشده ایم .

اسلام که به حکم کتاب و سنت ، دین علم و عمل است ، و مملوّ از دعوت خلق به کسب دانش و اهتمام به فعالیت در جمیع شؤون بشریت است ، و در هیچ آیینی به قدر عَشْری از اعشار دین اسلام ، ترغیب به اکتساب همه علوم وجود ندارد ، ولی مع الاسف مسلمین فاقد ترقی چشمگیر و محتاج به اجانبند .

علت مهم این وضع ، در مرتبه اول ، فقدان عزم و تصمیم در علماء ، و تسامح و اِهمال در ارائه طریق به ملت بوده ، که نه خود در مقام اکتساب علوم عصر برآمدند ، و نه ملت را بدین سو تشویق و تحریض نمودند . هزارها خطیب در کشورهای اسلامی در مجالس و محافل بسیاری که انبوه جمعیت در آنها گرد می آمدند ، سخنرانی می کردند ولی بالمَرّه سخنی از زبانشان در این باره صادر نمی شد . بلکه أحياناً با افرادی که می خواستند مردم را به تمدن راستین و کسب علوم روز دعوت کنند ، به مبارزه و معارضه برخاسته ، مانع نفوذ سخنانشان در جامعه می شدند .

از لحاظ ترویج دین نیز مسلمین را به عمل به محتویات قرآن مجید آشنا نساختند ، و پیوسته بدعتها را که در برابر دیدگان آنهاست ، ترویج کرده و می کنند ، و اخباری را که اصل و اساسی ندارد ، به جای احکام انسان ساز قرآن ، اشاعه داده و می دهند . به همین جهت دائماً بدعتهایی تازه ، به اشکال مختلف و انواع گوناگون ، ظاهر می گردد ، و خیر بی مبنای (مَنْ بَلَّغَهُ) را باموالید آن احیاء می کنند ، در حالی که کتاب خدا در بین

مسلمین متروک و مهجور و مطرود شده ، و مسلمانها همچنان به اعمال ضد اسلام و قرآن و پیروی از اوهام و اباطیل ادامه می دهند . خطباء محترم بخود آید و در سیره خود تجدیدنظر بعمل آورید .

کنون کوش کآب از کمر درگزشت نه وقتی که سیلابت از سرگزشت^(۱) درخاتمه متذکر می شویم که شیخ طوسی با آنکه احادیث ضعیف بسیاری را در تهذیب و استبصار آورده ، ولی حدیث (مَن بَلَغَهُ) را در هیچ یک از کتب خود ذکر نکرده است . صدوق نیز در من لایحضره الفقیه کثیری از اخبار ضعیف را آورده ، ولی این خبر را ذکر ننموده . ما سند این حدیث را در اول بحث آوردیم و روشن ساختیم که در سندهای آن ، رجال تعدیل شده وجود ندارد . ولی مثل محمد بن سنان کذاب در یکی از اسنادش هست .

در منتهی المقال ، معروف به رجال بوعلی ، می گوید: ابو العباس احمد بن محمد بن سعید گفته است : و او جداً ضعیف است ، براو اعتمادی نیست و به آنچه وی در نقلش متفرد است التفاتی نمی شود . و علی بن قتیبه نیشابوری می گوید: فضل بن شاذان گفته است : من برای شما حلال نمی دانم احادیث محمد بن سنان را روایت کنید . و شیخ طوسی در فهرست می گوید: وی را کتابهایی است و او مطعون و ضعیف است . و غضائری می گوید: او غالی است ، التفاتی به وی نمی شود . و فضل بن شاذان در یکی از کتبش می گوید : ابن سنان از دروغگویان مشهور است^(۲) . خلاصه آنکه در اسناد این حدیث سند صحیحی وجود ندارد .

۱- بوستان سعدی ، باب نهم ، در توبه و راه صواب ، حکایت چهارم .

۲- قال فی منتهی المقال ، المعروف برجال بوعلی : قال ابو العباس احمد بن محمد بن سعید : و هو رَجُلٌ ضعیفٌ جداً ، لا یُعَوَّلُ علیه و لا یُلْتَفَتُ الی ما تَقَرَّدَ به . و قال علی بن قُتیبَةَ النیشابوری : قال فضل بن شاذان : لا أُجِلُّ لکم ان ترووا احادیث محمد بن سنان . و فی فهرست الشیخ الطوسی قال : له کتب و قد طعن علیه و ضَعَّفَ . و قال الغضائری : اِنَّهُ غَالٍ لا یُلْتَفَتُ الیه . و قال فضل بن شاذان فی بعض کُتُبِهِ : اِنَّ مِنَ الْکَذَابِیْنَ الْمَشْهُورِیْنَ اِبْنَ سِنَانٍ .

مبحث دهم

ثمره بحث

همان‌طور که در خلال بحث آوردیم، حدیث (مَنْ بَلَغَهُ) شاهد قرآنی و نیز شاهد از احادیث دیگر ندارد، و مخالف روش قرآن و موجب هدم دین است. بناءً بر این چنین حدیثی را اصل گرفتن، که هزاران باطل و حدیث ضعیف را داخل دین کرده، خطاء محض است. در حالی که اصل باید، به دلیل قاطع، استنادش به شارع ثابت و محقق باشد. و این حدیث هیچ قرینه متصل یا منفصلی ندارد که دال بر صدورش از رسول انام یا ائمه اعلام صلوات الله علیهم باشد. و چون علم به صدور آن تحقق نمی‌یابد، بلکه ظن هم حاصل نمی‌گردد، ازینرو استدلال نمودن به حدیثی که به استناد حدیث (مَنْ بَلَغَهُ) آنها را قبول کرده و در کتب حدیث مدون ساخته‌اند، اشتباه بزرگ و بدعت صریح است. و هرگاه اسنادش صحیح هم بود، چون از اخبار آحاد است، استدلال و اعتماد به آن جائز نبود. نتیجه آنکه هر خبر ضعیفی که خواسته‌اند آن را با حدیث (مَنْ بَلَغَهُ) داخل احادیث و مستند مستحبات یا مکروهات نمایند، سخنان غیر معقول، و تأسیس «قاعده تسامح در ادله سنن» غیر قابل قبول است. پس این روایت باید جزء اباطیل و تُرّهات محسوب گردد، و از زمره احادیث مستند حذف شود. علماء باید خطباء و وعّاظ را آگاه کنند که ثوابهای بسیاری که در احادیث ضعیف آمده، باطل و بی‌اساس می‌باشند و در این باره اطالّه کلام، بیش از این ضرورت ندارد.

بخش پنجم
حدود و تعزیرات

فصل ۱ : ارتداد

فصل ۲ : رجم

فصل اول ارتداد

مبحث اول بیان ارتداد

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ .
أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ .
خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ .
إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ .
إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ
الضَّالُّونَ .

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَتَابُوا وَهُمْ كُفْرًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ
أَفْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ . (آل عمران - ۸۶ تا ۹۱)
چگونه خداوند هدایت کند قومی را که بعد از ایمانشان کافر شدند و گواهی دادند

که همانا رسول برحق است، و مرایشان را دلائل روشن آمد، و خداوند قوم ستمکاران را هدایت نمی‌کند.

اینان همانا جزایشان آنست که لعنت خدا و فرشتگان و مردم همگی برایشان است. (در جهنم) جاودانه‌اند، نه عذاب از ایشان سبک می‌شود و نه مهلت داده می‌شوند. مگر کسانی که بعد از آن توبه نموده و (فساد خود را) اصلاح کرده باشند، پس خداوند آمرزنده و بخشاینده است.

همانا کسانی که بعد از ایمانشان کافر شوند سپس بر کفر بیفزایند، هرگز توبه آنان پذیرفته نخواهد شد، و همانا ایشان گمراهانند.

همانا کسانی که کافر شدند و در حال کفر مردند، از هیچ یک آنها پذیرفته نخواهد شد، حتی اگر به اندازه همه زمین طلا فدیة دهد، برای آنان عذابی دردناک است، و برای ایشان هیچ یآوری نیست.

«ارتداد»^(۱) در اصطلاح قرآن و فقه، به معنای بازگشت از دین اسلام است به اعتقاد پیشین یا دینی دیگر. و این نیز یکی از موضوعاتی است که در مباحث «حدود» کتب فقه، مسائلی را بر آن مترتب ساخته‌اند که خلاف نص قرآن و سنت پیامبر اسلام است. ما در این فصل به بیان این موضوع و روشن ساختن زوایای تاریک آن می‌پردازیم، به امید آنکه مورد عنایت علماء عظام قرارگیرد، و کوششی باشد در راه اعتلاء دین مبین اسلام و پالودن آن از خرافات.

زمخشری در ذیل آیه کَیْفَ یَهْدِی اللّٰهُ ... می‌گوید:

چگونه خداوند به آنها لطف کند در حالی که شایسته لطف نیستند، زیرا خداوند از تصمیمشان بر کفر آگاه است. و نشانه تصمیم آنها این است که بعد از ایمانشان کافر شدند، و بعد از آنکه شهادت دادند که رسول بر حق است، و بعد از آنکه شواهد از قرآن و سائر

۱- المنجد: إِرْتَدَّ الشَّيْءُ؛ رَدَّهُ، طَلَبَ رَدَّهُ عَلَيْهِ وَ أَسْتَرْجَعَهُ / وَ ارْتَدَّ عَلَىٰ أَثَرِهِ أَوْ عَنِ طَرِيقِهِ؛ رَجَعَ / وَ ارْتَدَّ عَنِ دِينِهِ؛ حَادٌّ // مفردات راغب اصفهانی: الإِرتِدَادُ وَ الرَّدَّةُ؛ الرُّجُوعُ فِي الطَّرِيقِ الَّذِي جَاءَ مِنْهُ. لَكِنَّ الرَّدَّةَ تَخْتَصُّ بِالْكَفْرِ، وَ الإِرتِدَادُ يُسْتَعْمَلُ فِيهِ وَ فِي غَيْرِهِ. مَنْ يَرْتَدُّ مِنْكُمْ عَنِ دِينِهِ؛ وَ هُوَ الرُّجُوعُ مِنَ الإِسْلَامِ إِلَى الكُفْرِ.

معجزاتی که ثبوت بدان ثابت می‌شود، برایشان آمد، و آنها یهود بودند که پس از ایمانشان به نبی صلی الله علیه و آله کافر شدند. و آن در حین معاینه بیسناتی بود که موجب قوت ایمانشان می‌شد. و گفته شده درباره گروهی نازل گشته که اسلام آورده بودند، سپس از آن بازگشته به مکه ملحق شدند، که از جمله ایشانند: طعمه بن ابیرق، حوچه بن اسلت و حارث بن سويد بن صامت^(۱).

و در ذیل آیه **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ...** می‌گوید:

یعنی مگر کسانی که بعد از این کفر عظیم و ارتداد، توبه کردند. «و أصلحوا» و اصلاح نمودند همان‌گونه که فاسد ساخته بودند. یا به معنای این است که داخل در صلاح شدند. گفته شده این آیه وقتی در شأن حارث بن سويد نازل شد که از ارتداد خود نادم گشت. پس برای قوم خود پیام داد که بپرسند آیا برای او توبه هست. آنگاه برادرش جلاس با این آیه به سوی او فرستاده شد. پس به مدینه روی آورده توبه نمود، و رسول خدا صلی الله علیه و سلم توبه وی را پذیرفت^(۲).

سپس زمخشری در بیان **ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا** می‌گوید:

اینان یهودی بودند که بعد از ایمان آوردنشان به موسی و تورا، به عیسی و انجیل

۱- الکشاف، ج ۱، ص ۳۳۱: كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ: كَيْفَ يَلْطِفُ بِهِمْ وَيَسْوَا مِنْ أَهْلِ اللَّطْفِ، لِمَا عَلِمَ اللَّهُ مِنْ تَصْمِيمِهِمْ عَلَى كُفْرِهِمْ، وَ دَلَّ عَلَى تَصْمِيمِهِمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ وَ بَعْدَ أَنْ شَهِدُوا بِأَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ، وَ بَعْدَ مَا جَاءَهُمْ الشَّوَاهِدُ مِنَ الْقُرْآنِ وَ سَائِرِ الْمَعْجَزَاتِ الَّتِي تَثَبَّتْ بِمِثْلِهَا النَّبِيُّ، وَ هُمُ الْيَهُودُ كَفَرُوا بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ أَنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ بِهِ، وَ ذَلِكَ حِينَ عَايَنُوا مَا يُوجِبُ قُوَّةَ إِيْمَانِهِمْ مِنَ الْبَيِّنَاتِ. وَ قِيلَ: نَزَلَتْ فِي رَهْطٍ كَانُوا أَسْلَمُوا ثُمَّ رَجَعُوا عَنِ الْإِسْلَامِ وَ لَحِقُوا بِمَكَّةَ، مِنْهُمْ: طَعْمَةُ بْنُ أَبِي رِقٍ وَ حَوْحَةُ بْنُ الْأَسَلْتِ وَ الْحَارِثُ بْنُ سُؤَيْدِ بْنِ الصَّامِتِ ...

۲- کشاف، ج ۱، ص ۳۳۳/ ذیل آیه: **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ الْكُفْرِ الْعَظِيمِ وَ الْإِرْتِدَادِ**، وَ أَصْلَحُوا كَمَا أَفْسَدُوا، أَوْ دَخَلُوا فِي الصَّلَاحِ. قِيلَ: نَزَلَتْ فِي الْحَارِثِ بْنِ سُؤَيْدِ حِينَ نَدِمَ عَلَى رَدِّتِهِ وَ أَرْسَلَ إِلَى قَوْمِهِ أَنْ سَلُّوا هَلْ لِي مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ أَخُوهُ الْجَلَّاسُ بِالْأَيَةِ. فَأَقْبَلَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَتَابَ، وَ قِيلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوْبَتَهُ.

کافر شدند. سپس با کفرشان به محمد و قرآن، بر کفر خود افزودند. یا اینکه به رسول خدا کافر شدند، بعد از آنکه پیش از مبعثش به وی مؤمن بودند. سپس با اصرارشان بر این امر، و طعنه زدن به رسول خدا و عداوت با او، و نقض پیمانش، و فتنه‌انگیزی برای مؤمنان، و بستن راه ایمان، و مسخره کردن هر آیه‌ی که نازل می‌شد، بر کفر خود افزودند^(۱).

در مجمع البیان و صافی و تفسیر رازی مشابه این کلام آمده است.

زمخسری در ادامه کلامش در بیان آیات فوق چنین آورده:

و گفته‌اند این آیات در شأن کسانی نازل گشته که مرتد شده به مکّه پیوستند. و ازدیاد کفرشان بدان جهت است که گفتند: ما در مکّه اقامت گزیده در کمین محمد می‌مانیم تا مرگ او فرارسد. و هرگاه قصد مراجعت نماییم، با اظهار توبه نفاق می‌کنیم.

پس اگر بگوییم: این مطلب دانسته شده که مرتد، هر قدر هم بر کفر خود بیفزاید، هرگاه توبه کند، مقبول التوبه است، پس معنای «لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ» چیست؟

می‌گوییم: این به معنای مردن بر کفر است. زیرا از کفار آن که توبه‌اش پذیرفته نمی‌شود، کسی است که بر کفر می‌میرد. گویا مثل این است که گفته شود: یهود یا مرتدین، که کردند آنچه را کردند، بر کفر می‌میرند و داخل در گروهی هستند که توبه آنان پذیرفته نیست^(۲).

و در مجمع البیان و صافی، به نقل از حضرت صادق علیه السلام می‌گوید:

۱- کشاف، ص ۳۳۳، ذیل آیه/ هُمُ الْيَهُودُ كَفَرُوا بِعِيسَى وَالْانجِيلِ بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ بِمُوسَى وَالتَّوْرَةِ، ثُمَّ اَزْدَادُوا كُفْرًا بِكُفْرِهِمْ بِمُحَمَّدٍ وَالْقُرْآنِ. اَوْ كَفَرُوا بِرَسُولِ اللّٰهِ بَعْدَ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ قَبْلَ مَبْعَثِهِ، ثُمَّ اَزْدَادُوا كُفْرًا بِاَصْرَارِهِمْ عَلٰى ذٰلِكَ، وَ طَعَنِيْهِمْ فِيْهِ فِيْ كُلِّ وَقْتٍ، وَ عَدَاوَتِهِمْ لَهٗ، وَ نَقَضِيْهِمْ مِيْثَاقَهُ، وَ فِتْنَتِهِمْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ، وَ صَدَّهُمْ عَنِ الْاِيْمَانِ بِهِ، وَ سُخْرِيَّتِهِمْ بِكُلِّ آيَةٍ تَنْزِلُ.

۲- کشاف، ص ۳۳۳، ذیل آیه/ و قِيلَ: نَزَلَتْ فِي الدِّينِ اَرْتَدُّوْا وَ لِحِقْوًا بِمَكَّةَ. وَ اَزْدِيَادَهُمُ الْكُفْرَ اَنْ قَالُوْا: نُقِيْمُ بِمَكَّةَ نَتَرَبِّصُ بِمُحَمَّدٍ رَيْبَ الْمُنُوْنِ. وَ اِنْ اَرَدْنَا السَّرِيْعَةَ نَافِقُنَا بِاِظْهَارِ التَّوْبَةِ. فَاِنْ قُلْت: قَدْ عَلِمَ اَنَّ الْمَرْتَدَّ كَيْفَمَا اَزْدَادَ كُفْرًا فَاِنَّهُ مُقْبُوْلُ التَّوْبَةِ اِذَا تَابَ، فَمَا مَعْنَى «لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ»، قُلْتُ: جُعِلَتْ عِبْرَةٌ عَنِ الْمَوْتِ عَلٰى الْكُفْرِ. لِاَنَّ الَّذِيْ لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ مِنَ الْكُفْرَارِ، هُوَ الَّذِيْ يَمُوْتُ عَلٰى الْكُفْرِ، كَاَنَّهٗ قِيْلَ: اِنَّ الْيَهُودَ وَ الْمَرْتَدِّيْنَ الَّذِيْنَ فَعَلُوْا مَا فَعَلُوْا، مَا يُثْبُوْنَ عَلٰى الْكُفْرِ، دَاخِلُوْنَ فِيْ جَمَلَةٍ مِّنْ لَا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُمْ. انتهى.

این آیات در شأن مردی از انصار نازل شده به نام «حارث بن سُوید بن صامت» که «مخدر بن زیاد بلوی» را به نیرنگ به قتل رسانده، سپس گریخته و از اسلام برگشته و به مکه رفته بود. پس از آن نادم شده برای قومش پیام داد تا از رسول خدا صلی الله علیه و آله بپرسند که آیا می‌تواند توبه کند؟ پس این آیه نازل گشت و مردی از قومش آن را نزد وی برد. آنگاه حارث گفت:

همانا می‌دانم که تو راستگویی و رسول خدا از تو راستگوتر، و خدای تعالی از هر سه راستگوتر. سپس به مدینه مراجعت نموده توبه کرد و اسلامش نیکو شد^(۱).

ما در هیچ یک از کتب مفسرین عامه و خاصه ندیده‌ایم که حتی یک حدیث، یا کلامی، از فقیهی یا محدثی، در ذیل آیات مذکوره، برای قتل مرتد آورده باشند.

زمخشری در ذیل قول خدای تعالی که می‌فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا^(۲)، می‌گوید:

و مراد از نفی آن دو (مغفرت و هدایت)، نفی هر چیزی است که مقتضای آن دو باشد و آن ایمان خالص ثابت^(۳) است. و معنی این است که کسانی که در آنها ارتداد مکرر شده از دیاد کفر و اصرار بر آن در ایشان معهود گردد، از آنان بعید است عملی ناشی از ایمان صحیح ثابت انجام دهند که خدا از آن راضی باشد و سزاوار مغفرت و مستوجب لطف گردند. زیرا دل‌های کسانی که این روش آنهاست، دل‌هایی است که آغشته به کفر است و مایل به ارتداد، و ایمان نزد ایشان سبکترین و پست‌ترین چیز است، چنانکه مره بعد آخری در

۱- مجمع‌البیان/الصافی، نقلاً عنه، عن الصادق علیه السلام: نَزَلَتْ الْآيَاتُ فِي رَجُلٍ مِنَ الْانصَارِ يُقَالُ لَهُ الْحَارِثُ بْنُ سُوَيْدِ بْنِ الصَّامِتِ، وَكَانَ قَتَلَ الْمُخَدَّرَ بْنَ زِيَادِ الْبَلَوِيِّ غَدْرًا، وَهَرَبَ وَارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَلَحِقَ بِمَكَّةَ. فَتَنَدِمَ فَأَرْسَلَ إِلَى قَوْمِهِ أَنْ سَلُّوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: هَلْ لِي مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَتَنَزَّلَتْ. فَحَمَلَهَا رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ إِلَيْهِ. فَقَالَ: إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكَ صَادِقٌ، وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَصْدَقُ مِنْكَ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَصْدَقُ الثَّلَاثَةِ. وَرَجَعَ إِلَى الْمَدِينَةِ وَتَابَ وَحَسَّنَ إِسْلَامَهُ.

۲- النساء- ۱۳۷.

۳- مبحث هشتم همین فصل، به «بطلان إرجاء و معنای ایمان» اختصاص داده شده.

ایمانشان تجدید نظر ظاهر می‌شود. ومعنی این نیست که اگر اینان، بعد از تکرار ارتداد، ایمانشان را خالص می‌کردند، و توبه آنان، توبه نصوح بود، بازهم از ایشان پذیرفته نمی‌شد و مورد مغفرت قرار نمی‌گرفتند! زیرا چنین چیزی مقبول است، چون بذل طاقت و استفراغ وسع می‌باشد. ولی چنین توبه‌یی برای او مستبعد و مستغرب بوده امری است نزدیک به ناممکن. همچنین است حال فاسق که می‌بینی توبه می‌کند سپس برمی‌گردد، دوباره توبه نموده بازهم برمی‌گردد. از چنین کسی امید ثبات نیست، وغالب آن است که به بدترین حال و قبیح‌ترین صورت می‌میرد^(۱).

ما می‌گوییم: پس فتویٰ به قتل مرتد، دلیلی از کتاب بر آن قائم نیست، با آنکه در اعلیٰ مراتب اهمیت می‌باشد. بناءً بر این از فقهاء عظام می‌پرسیم: اگر از شما سؤال شود که از کدام آیه چنین حکمی را استنباط کرده‌اید، چه پاسخ خواهید داد؟! آیا نسبت به آن علم داشتید؟! مبدا کثرت قائلین به آن، که برخی از بعض دیگر تقلید نموده و تدبیر نکرده و دین رحمت و رأفت و حریت را به دین خشونت و قهر مبدل ساخته‌اند، شمارا فریفته باشد!

تحقیق این است که اخبار ضعاف وارده در قتل مرتد، نه موجب علم است و نه ظنّ و شکّ. بلکه باتدبیر و دقت معلوم می‌گردد که این اخبار مجعوله منحوّله، مخالف کتاب عزیز است. زیرا واجب محتوم آن بود که چنین حکمی، اگر حق

۱- کشف، ذیل آیه: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا... المرادُ بِنَفِيهِمَا نَفِيٌّ مَا يَقْتَضِيهِمَا (يعني المغفرة و الهداية) و هو الايمان الخالص الثابت. والمعنى؛ إِنَّ الَّذِينَ تَكَرَّرَ مِنْهُمْ الْارْتِدَادُ وَعُهِدَ مِنْهُمْ آزدياد الكفر و الاصرار عليه، يُسْتَبَعْدُ مِنْهُمْ أَنْ يَحْدُثُوا مَا يَسْتَحِقُّونَ بِهِ الْمَغْفِرَةَ وَ يَسْتَوْجِبُونَ اللَّطْفَ مِنْ اِيْمَانٍ صَحِيحٍ ثَابِتٍ يَرْضَاهُ اللَّهُ. لِأَنَّ قُلُوبَ اُولَئِكَ الَّذِينَ هَذَا دَيْدُنُهُمْ، قُلُوبٌ قَدْ ضُرِبَتْ بِالْكَفْرِ وَ مَرَّتْ عَلَى الرُّدَّةِ، وَ كَانَ اَلْاِيْمَانُ اَهُونَ شَيْءٍ عِنْدَهُمْ وَ اَدْوَنَهُ، حَيْثُ يَبْدُو لَهُمْ فِيهِ، كَرَّةٌ بَعْدَ أُخْرَى. وَ لَيْسَ الْمَعْنَى اَنْتَهُمْ لَوْ اَخْلَصُوا اَلْاِيْمَانَ بَعْدَ تَكَرُّرِ الرُّدَّةِ وَ نَصَحَتْ تَوْبَتُهُمْ، لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُمْ وَ لَمْ يُغْفَرْ لَهُمْ. لِأَنَّ ذَلِكَ مَقْبُولٌ، حَيْثُ هُوَ بَدَلٌ لِلطَّاقَةِ وَ اسْتِفْرَاغٌ لِلْوَسْعِ. وَ لَكِنَّهُ اسْتِبْعَادٌ لَهُ وَ اسْتِغْرَابٌ، وَ اِنَّهُ اَمْرٌ لَا يَكَادُ يَكُونُ. هَكَذَا تَرَى الْفَاسِقَ الَّذِي يَتُوبُ ثُمَّ يَرْجِعُ ثُمَّ يَتُوبُ ثُمَّ يَرْجِعُ، لَا يَكَادُ يُرْجَعُ مِنْهُ النَّبَاتُ. وَ الْغَالِبُ اَنْتَهُ يَمُوتُ عَلَى شَرِّ حَالٍ وَ اَسْمَحَ صُورَةٍ.

باشد، در قرآن ذکر شود. و حال که نه در قرآن و نه در عمل نبی، نسبت به مرتدین زمانش ذکر نیامده، برای ما علم به فساد این اخبار حاصل می‌گردد. پس در آیات و تفاسیر واحادیث تدبر نما تا حق شایسته تصدیق را بیابی.

مبحث دوم

آیات ارتداد

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ .
(المائدة-۵۴)

ای کسانی که ایمان آورده‌اند هر کس از شما که از دینش بازگردد، پس خدا قومی را خواهد آورد که آنان را دوست دارد و آنان نیز وی را دوست دارند.

وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ .
(المائدة-۲۱)

و بر پشت سرهای خود باز نگردید که زیانکار می‌شوید. (یعنی مرتد نشوید و از دینی که به آن ایمان آورده‌اید بازنگردید).

وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ .
(البقره -۲۱۷)

و هر کس از شما که از دینش بازگردد، آنگاه بمیرد در حالی که کافر است، پس اعمال آنان در دنیا و آخرت حبط می‌گردد.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَدُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ . (آل عمران-۹۰)

همانا کسانی که بعد از ایمانشان کافر شدند، سپس کفر را افزودند، توبه ایشان هرگز پذیرفته نخواهد شد.

إِنَّ الَّذِينَ أُرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ .
(محمد-۲۵)

همانا کسانی که بر پشت سرهای خود بازگشتند (به اعتقاد پیشین خود برگشتند)، بعد از آنکه هدایت برایشان آشکار شد، شیطان آنان را بفریفت و راه برایشان فراخ ساخت و مهلت داد.

همانگونه که در مبحث قبل متذکر شدیم، اگر حکم «مرتد» قتل بود، قطعاً در

قرآن حکیم ذکر می شد. ولی در کتاب خدا اشاره‌ی به آن نشده، در حالی که قرآن بیان روشن هر چیزی است^(۱). خصوصاً حکم قتل که از اعظم احکام و اَهمّ آنها می باشد. پیامبر صلی الله علیه و آله هم فقط مبلغ قرآن و عامل به آن بود.

پس مرتدی که از اسلام خارج شده، باید از او توبه و بازگشت بخواهند، و شُبّهاتی را که موجب ارتدادش گشته رفع نمایند، حتی اگر زمانی بطول انجامد.

قول خدای متعال که می فرماید: **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**^(۲) و آیات دیگری مانند آن، مرتد را هم شامل می شود. پس همان طور که در ابتداء، اکراه و اجبارش به قبول دین جائز نیست، بعد از ارتداد هم اجبار وی جائز نمی باشد. حال اگر توبه نمود، توبه اش تا سه مرتبه پذیرفته است، و اگر از این حدّ تجاوز کرد، دیگر توبه او مقبول نیست. زیرا در واقع توبه ننموده، و گرنه ارتدادش تکرار نمی شد. قبول توبه هم در مرتبه دوم و سوم، لطف و احسان به وی و اِتمام حجت است.

دو آیه سوره نساء و آل عمران نیز در معنی متفقند، و در هر دو آیه ذکر از دیاد کفر است. از دیاد کفر هم وقتی متحقق می گردد که شخص کافر با خدا و رسول محاربه کند، دست به سلاح و تجاوز برد و در روی زمین به سوی فساد بشتابد. پس اگر کفرش به چنین مرتبه‌ی رسید، داخل محاربین شده، با او همانند آنها عمل می شود.

از سوی دیگر نبی اکرم صلوات الله علیه، نه منافقی را بقتل رسانده و نه مرتدی را، در حالی که عده‌ی از مسلمانها مرتد شدند و رسول خدا نفرمود فلان شخص را بکشید اگر می توانید، زیرا مرتد شده است.

مبحث سوم

ادله قائلین به قتل مرتد

حدیث اول: از حضرت باقر علیه السلام روایت شده که گفت:

۱- وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ / النحل، ۸۹.

۲- البقره، ۲۵۶.

وکسی که نبوت پیامبر مرسلی را انکار نماید و او را تکذیب کند، خورش مباح است. پس به او گفتم: کسی که امامی از شما را انکار کند حالش چگونه است؟ گفت: هرکس امامی را که از سوی خداست انکار کند و از دینش تبری جوید، پس کافری است مرتد از اسلام^(۱).

در وسائل همین روایت را نقل کرده که به عبارت «فَهُوَ كَافِرٌ» ختم می شود. و در وافی ادامه حدیث را به صورت زیر آورده:

و در چنین حالی خون او مباح است مگر آنکه از آنچه گفته است باز گردد و به سوی خدا تائب شود. و هرکس به مؤمنی، به قصد مال و جاننش حمله کند، در آن حال خورش بر مؤمن مباح است^(۲).

ما می گوئیم: اولاً: این خبر از جهت سند ضعیف است.

ثانیاً: از ارتداد چیزی در آن نیست، بلکه از انکار نبی مرسل سخن می گوید، چه آن شخص منکر و جاحد کافر بوده اسلام نیاورده باشد، و چه مسلمان بوده سپس مرتد شده باشد.

ثالثاً: در این خبر تکفیر و حکم به ارتداد کسی است که امامی را منکر شده، و این مخالف اجماع شیعه و اتفاق جمیع امت است بر اینکه هرکس شهادت داد و به شهادتین اقرار نمود، و آنچه را استنادش به دین اسلام ثابت است، انکار نکرد، به طوری که انکار پیامبر صلی الله علیه و آله باشد، یعنی آنچه ضروری دین اسلام است انکار نمود، چنین شخصی مُسَلِّم و محکوم به جمیع احکام اسلام می باشد. در حالی که این خبر مخالف آن چیزی است که بالضروره در دین اسلام ثابت است. رابعاً: از این حکم لازم می آید جواز قتل هرکس که غیر معتقد به عقائد امامیه

۱- من لایحضرة الفقیه / السرد عن الخراز عن محمد عن ابی جعفر علیه السلام و فیہ : وَ مَنْ جَحَدَ نَبِیًّا مُرْسَلًا بُتُوْتَهُ وَ كَذَّبَهُ ، فَدَمُهُ مُبَاحٌ . قَالَ : فَقُلْتُ لَهُ : أَرَأَيْتَ مَنْ جَحَدَ الْإِمَامَ مِنْكُمْ ، مَا حَالُهُ ؟ فَقَالَ : مَنْ جَحَدَ إِمَامًا مِنْ آلِهِ فَبَرَأَ مِنْ دِینِهِ ، فَهُوَ كَافِرٌ مُرْتَدٌّ عَنِ الْإِسْلَامِ .
 ۲- وَ دَمُهُ مُبَاحٌ فِی تِلْكَ الْحَالِ إِلَّا أَنْ یَرْجِعَ وَ یَتُوبَ إِلَى اللَّهِ مِمَّا قَالَ . وَ مَنْ فَتَكَ بِمُؤْمِنٍ یُرِیدُ مَالَهُ وَ نَفْسَهُ ، فَدَمُهُ مُبَاحٌ لِلْمُؤْمِنِ فِی تِلْكَ الْحَالِ .

باشد در آنچه مربوط به امام است ، و حال آنکه هیچ کس قائل به این قول نیست .
خامساً : در این حدیث ، توبه از کافر قبول است مطلقاً ، چه کفرش از ارتداد باشد
یا نباشد ، و این مخالف اخباری است که فقط توبه مرتد فطری را قبول می کند .

حدیث دوم :

از ابی جعفر علیه السلام در باره مرتد پرسیدم ، پس فرمود :
کسی که بعد از اسلام آوردن ، از اسلام روی برتابد و به آنچه خدا بر محمد نازل کرده
کافر شود ، قتلش واجب است و همسرش از او جدا می گردد و اموالش بین فرزندان
تقسیم می شود^(۱) .

حدیث سوم : عمّار سبابی می گوید :

از ابی عبدالله علیه السلام شنیدم که گفت : هر مسلمانی در میان دو مسلمان
(یعنی از پدر و مادر مسلمان متولد شود) که از اسلام مرتد شود و نبوت نبی را انکار
نماید و تکذیبش کند ، پس هرآینه خون او مباح است برای کسی که از او بشنود ، و از
روزی که مرتد می شود همسرش از او جدا گشته به وی نزدیک نمی شود ، و مالش بر
ورثه اش تقسیم می گردد ، و زوجه اش ، مانند زنی که شوهرش وفات یافته ، عده نگه
می دارد ، و بر امام است که او را بقتل رساند و توبه اش ندهد^(۲) .

۱- کافی / تهذیب / استبصار / وافى، ج ۲، ص ۸۰، ابواب الحدود والتعزیرات / علی بن ابراهیم عن ابیه و
عن عدّة من اصحابنا (التهذیب والاستبصار) عن سهل بن زیاد عن السّراد عن العلاء عن محمد بن مسلم
قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد فقال: من رغب عن الإسلام وكفر بما أنزل الله على
محمد بعد إسلامه ، فلا توبه له وقد وجب قتله وبانت أمراته ويقسم ما ترك على ولده.
۲- کافی / تهذیب / من لا يحضره الفقيه / وافى، ج ۲، ص ۷۰، ابواب الحدود والتعزیرات / علی بن
ابراهیم عن ابیه ، والعدّة عن سهل و محمد بن یحیی عن احمد بن محمد ، جميعاً عن ابن محبوب
(السّراد) عن هشام بن سالم عن عمّار السّبابی قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : كلُّ مسلمٍ
بين مسلمين ارتد عن الإسلام و جحد نبوته و كذبه ، فإن دمه مباح لمن * سمع ذلك منه ، و
أمراته بائنة منه يوم ارتد و لا تقربه * * * و يقسم ماله على ورثته و تعتد أمراته
عدّة المتوفى عنها زوجها ، و على الإمام أن يقتله و لا يستتبه . ←

حدیث چهارم: فضل بن یسار از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که گفت: مردی از مسلمانها نصرانی شد. پس او را نزد امیرالمؤمنین آوردند آنگاه توبه‌اش داد، ولی او از قبول توبه امتناع نمود. پس مویش را گرفته گفت: ای بندگان خدا لگدکوبش کنید! پس او را لگدمال کردند تا مُرد^(۱).

اولاً: سندهای تمام این احادیث ضعیف است که تفصیلش خواهد آمد.

ثانیاً: این خبر دلالت دارد که امیرالمؤمنین علیه السلام شخص نصرانی شده را فقط یک مرتبه توبه داده، و او را سه روز مهلت نداده است. و خبری که مشتمل بر استتابه مرتد است، تصریح دارد که سه روز وی را مهلت می‌دهند. پس عمل امیرالمؤمنین معارض این خبر است، و قتل صبر مرتد مخالف نصوصی است که نهی از قتل همراه با شکنجه می‌کند.

حال اگر بگوییم: شاید مرتد فطری بوده، و موافق بعضی اخبار، مرتد فطری را توبه نمی‌دهند، می‌گوییم: همین خبر دلالت دارد که آن مرتد را یک مرتبه توبه داده‌اند. پس باز هم مخالف اخباری است که می‌گوید: مرتد فطری را نباید توبه داد.

اسناد خبر ساباطی هم فاسد است و غیرقابل اعتناء، و اگر قرار باشد هر کس که کلام کفر آمیز می‌شنود، اقدام به قتل متکلمش نماید، باب هرج و مرج گشوده شده و ابواب قانون مسدود می‌گردد. زیرا این خبر رجوع به قاضی را شرط ننموده، و نیز وجوب قتل توسط امام و عدم قبول توبه مرتد از آن مستفاد می‌گردد، و این خلاف قرآن است.

➔ * «لِمَنْ» در وسائل / و «لِكُلِّ مَنْ» در وافی // * * * - به صیغه نهی یانفی // * * * - از «وَيُقَسِّمُ» تا آخر حدیث در وافی افزوده شده.

۱- وافی، ج ۲، ص ۷۰، ابواب الحدود والتعزیرات / محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن علی بن الحکم عن موسی بن بکر عن الفضیل بن یسار عن ابی عبد الله علیه السلام: اَنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ تَنَصَّرَ، فَأَتَى بِهِ امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَاسْتَتَابَهُ فَأَبَى عَلَيْهِ، فَقَبَضَ عَلَيَّ شَعْرِهِ ثُمَّ قَالَ: طُؤُوا يَا عِبَادَ اللَّهِ! فَوُطِئَتْ * حَتَّى مَاتَ.

* - فَوُطِئَتْ در وافی / فَوُطِئُوهُ در وسائل.

حدیث پنجم:

از ابی جَعْفَر و ابی عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَام روایت است که درباره مرتد گفته‌اند: توبه داده می‌شود، پس اگر توبه نمود (از او پذیرفته است) و الّا کشته می‌شود. وزن اگر از اسلام مرتد شود، توبه داده می‌شود، پس اگر پذیرفت، و الّا زندان ابد شده در حبس به او سختگیری می‌شود^(۱).

در این خبر نیز بین مرتد فطری و ملی فرقی قائل نشده، بناءً بر این مخالف باقی اخبار است و سندش، به سبب جهالت بسیاری از اصحاب ما، مخدوش می‌باشد و همچنین به علت وجود سرّاد در سلسله آن.

مبحث چهارم اسانید اخبار

هیچ یک از علماء رجال، سرّاد را که زراد هم خوانده شده، تعدیل نکرده، لکن برخی از ایشان وی را توثیق نموده‌اند. در رجال بوعلی می‌گوید:

و اصحاب ما ابن محبوب یعنی سرّاد را متهم می‌کنند و حدیثش نه صحیح شمرده می‌شود نه حسن. سهل بن زیاد که از اصحاب ابی الحسن ثالث (امام هادی) می‌باشد نیز چنین است. قول شیخ طوسی درباره وی مختلف است. در یک جا می‌گوید: او مورد وثوق است، و در چند جای دیگر وی را، در حدیث، غیر معتمد و ضعیف شمرده. و احمد بن محمد بن عیسی^(۲) بر ضد او (سرّاد) به غلو و کذبش شهادت داده از قم به ری اخراجش کرد.

غضائری می‌گوید: وی جداً ضعیف و فاسد التروایة و المذهب است و احمد بن

۱- الکافی، عن علی بن ابراهیم عن ابیه / التّهذیب و الاستبصار عن السّراد/ عن غیر واحدٍ من اصحابنا عن ابی جعفر و ابی عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي الْمُرْتَدِّ يُسْتَتَابُ، فَإِنْ تَابَ وَ الْإُقْتُلَ، وَ الْمَرْأَةُ إِذَا أَرْتَدَّتْ عَنِ الْإِسْلَامِ اسْتُتَيْبَتْ، فَإِنْ تَابَتْ وَ رَجَعَتْ وَ الْإُقْلُدْتُ فِي السَّجْنِ وَ ضَيَّقَ عَلَيْهَا فِي حَبْسِهَا.

۲- والی قم بوده است در آن زمان.

محمد بن عیسی اشعری وی را از قم اخراج و از او براءت جست و مردم را از شنیدن و نقل روایتش نهی نمود، زیرا احادیث مُرسَل روایت کرده و به مجهولات آن اعتماد نموده است. علامه در خلاصه و نجاشی وی را در حدیث ضعیف دانسته‌اند.

واما موسی بن بکر واقفی مذهب است و کسی او را نه تعدیل کرده و نه توثیق. عمّار ساباطی نیز واقفی است. و در منتهی المقال می‌گوید: جماعتی از اهل نقل او را تضعیف نموده گفته‌اند به آنچه که او منفرداً نقل کرده عمل نمی‌شود زیرا فطحی مذهب بوده است. و ابن داود در رجالش می‌گوید: عمّار ساباطی ضعیف و فاسد المذهب است و به آنچه روایتش مخصوص او است عمل نمی‌شود^(۱).

مبحث پنجم

حوار با فقهاء پیرامون حکم مرتد

و معنای مُحارب

ما از فقهای که به وجوب قتل فوری مرتد فطری حکم کرده یا می‌کنند، بی آنکه

۱- منتهی المقال / و اصحابنا یتهمون ابن محبوب، و هو السَرَادُ، فلا یُعَدُّ حدیثُهُ صحیحاً ولا حسناً. سهل بن زیاد من اصحاب ابی الحسن الثالث (الهادی). اِخْتَلَفَ قَوْلُ الشَّيْخِ الطَّوْسِيِّ فِيهِ، فَقَالَ فِي مَوْضِعٍ: إِنَّهُ ثِقَّةٌ. و قَالَ فِي عِدَّةٍ مَوَاضِعٍ: إِنَّهُ ضَعِيفٌ فِي الْحَدِيثِ غَيْرٌ مُعْتَمَدٍ فِيهِ. و كَانَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى يَشْهَدُ عَلَيْهِ بِالْغُلُوِّ وَ الْكِذْبِ، وَ أَخْرَجَهُ مِنْ قَوْمِ آلِي الرَّيِّ وَ كَانَ يَسْكُنُهَا. وَ قَالَ الْغَضَائِرِيُّ: إِنَّهُ كَانَ ضَعِيفاً جِدّاً فَاسَدَ الرَّوَايَةَ وَ الْمَذْهَبَ. وَ كَانَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى الْأَشْعَرِيُّ أَخْرَجَهُ مِنْ قَوْمٍ. وَ أَظْهَرَ الْبِرَاءَةَ مِنْهُ وَ نَهَى النَّاسَ عَنِ السَّمَاعِ مِنْهُ وَ الرَّوَايَةَ عَنْهُ، وَ يَرَوِي الْمَرَّاسِيلَ وَ يَعْتَمِدُ الْمَجَاهِيلَ. وَ قَالَ الْعَلَامَةُ فِي الْخُلَاصَةِ: وَ قَالَ النَّجَاشِيُّ: كَانَ ضَعِيفاً فِي الْحَدِيثِ. مُوسَى بْنُ بَكْرٍ وَاقِفِيُّ لَمْ يُعَدِّلْهُ أَحَدٌ وَ لَمْ يُوثِّقْهُ. عَمَّارُ السَّابِاطِيُّ وَاقِفِيُّ. قَالَ فِي مِنْتَهْيِ الْمَقَالِ: ضَعَّفَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ النَّقْلِ وَ ذَكَرُوا أَنَّ مَا يَنْفَرِدُ بِنَقْلِهِ لَا يُعْمَلُ بِهِ، لِأَنَّهُ كَانَ فَطْحِيّاً. وَ قَالَ ابْنُ دَاوُدَ فِي رَجَالِهِ: إِنَّ عَمَّاراً السَّابِاطِيَّ ضَعِيفٌ فَاسَدَ الْمَذْهَبَ لَا يُعْمَلُ عَلَيْهِ مَا يَخْتَصُّ بِرَوَايَتِهِ. انْتَهَى.

وی را توبه دهند، و قتل مرتد ملی را، با استتابة و امهال سه روز، واجب می‌دانند، می‌پرسیم: چگونه جرأت می‌کنند حکم به قتل نفس دهند، بی آنکه دلیل واضح موجب علم از کتاب و سنت قطعیه داشته باشند؟! اینان چه جوابی برای محکمه عدل الهی و برای روز حساب آماده کرده‌اند؟! درحالی که به چیزی فتویٰ داده‌اند که از جانب ربّ متعال ثابت نشده ولی حکمش را به او نسبت می‌دهند.

سپس می‌گوییم: شکی نیست که مراد از بعث رُسل و تنزیل کُتب آنست که مردم به آن دو ایمان آورند و به آنچه رسول آورده و در کتاب تبیین شده، عمل کنند تا به فلاح دارین و سعادت نشأتین فائز گردند. و قتل نفس عمل مطلوبی نیست مگر بهنگام ضرورت مُلزِمة، مثل جنگهای دفاعی.

و اما کسی که ایمان نیاورده باشد، یا ایمان آورده سپس مرتد شود و محارب با خدا و رسول نباشد، حکم قتلش به منزله اِکراه و الزام در دین است، و این به نصّ کتاب مُبین مردود است. وَ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ^(۱).

بناءً بر این جاحد و منکر را محارب شمردن، مخالف لغت و فقه و اتفاق امت می‌باشد. همانگونه که بعضی از فقهاء یا قضاة، برخی دزدها و مانند آنها را، مثل قاچاقچیان، محارب دانسته حکم به قتلشان داده‌اند! فرضاً که اطلاق محارب برایشان محتمل باشد، آیا به صرف احتمال و محض شک و خیال، اِراقَةُ دِمَاءٍ جائز است؟! وَ مَا ذَاكَ إِلَّا ضَلَالٌ وَ اِضْلالٌ.

غایت چیزی که از این اخبار قلیله ضِعاف حاصل می‌شود، ظنّ است، که ظنّ هم حجّت نیست خصوصاً در مورد مسائل مربوط به دماء و قتل نفس^(۲). پس چگونه با تمسّک به این اخبار، به قتل نفس حکم می‌دهند؟! درحالی که قتل نفس از اعظم کبائر است. وَ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا^(۳).

۱- بر پیامبر وظیفه‌یی نیست جز ابلاغ آشکار و روشن / النور، ۵۴ / العنکبوت، ۱۸.

۲- ر. ک کتاب حجیت ظن فقیه و کاربرد آن در فقه؛ اثر مؤلف.

۳- اگر کسی شخصی را بقتل رساند، بی آنکه کسی را کشته باشد یا فساد در زمین کرده باشد، گویا چنان است که همه مردم را کشته است / المائده، ۳۲.

از طرف دیگر حدود، به شُبُهات دفع می‌شود، چنانکه در چند روایت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وارد شده است^(۱).

پس چنین حاصل آمد که این اخبار آحاد است و متعارض و مختلف، و عمل به آنها بِالْمَرَّةِ جائز نیست، و افاده‌ی جز ظنّ ندارد تا چه رسد به علم. شایسته فقیه نیست که در دقت عمل اِهمال نموده در اِفتاء شتاب کند و در خونریزی شریک گردد، و سبب اقوای از مباشر باشد. زیرا اگر فتوای فقیه نباشد، چنین قتلی واقع نمی‌گردد. به همین سبب گناه قتل، بلکه قصاص نیز به عهده او است. شگفتا از آرائی که دلیلی از کتاب و سنت بر آن اقامه نشده، بلکه ادلّه قاطعه برخلاف آن قائم است.

سپس آنکه اخبار متواتره معنوی، از طریق عامّه و خاصّه، دالّ بر آن است که حدود با شُبُهات دفع می‌گردد و اخباری هم داریم که تعزیر با تازیانه را به ده تاییست ضربه محصور می‌کند، و بیش از این را جائز نمی‌داند. پس چگونه هفتاد و یک و نود و یک تازیانه جازز شمرده شده؟! ما از فقهاء دلیل صریح قطع الصدور می‌خواهیم. زیرا قطعاً صیانت حرمت بشر و شرف او، به حکم کتاب و سنت قاطعه، واجب است، پس مخصّص قاطع کجاست؟ آری؛ به مقتضای وجوب نهی از منکر و امر به معروف، تعزیر واجب است ولی باید به اقلّ مراتب تعذیب باشد، بدان سبب که بازداشتن از گناه و خطاء به آن متوقّف است. و اگر مجرم توبه نماید، تعزیر ساقط می‌گردد، زیرا خداوند توّاب رحیم و پزیرنده توبه است. و بر طبق روایاتی که آورده شد، و در همه آنها حدود به طور مطلق و عامّ ذکر شده است، دفع حدود سقوط تعزیر را نیز شامل می‌شود. ازینرو ایذاء هر انسانی حرام است مگر آنکه جوازش از طرف شارع ثابت باشد، و چنین جوازی به آسانی صادر نشده و نمی‌شود. برکسی پوشیده نیست که فتویٰ دادن به قتل مرتدّ، و رجم زناکاران مُحصّن، و تازیانه زدن مردم، و بریدن دست دزد، چون جوازش از ناحیه شارع ثابت نشده،

۱- تُدْرَعُ الْحُدُودُ بِالشُّبُهَاتِ / وسائل، کتاب الحدود، باب انّ الحدود تُدْرَعُ بالشُّبُهَاتِ. اِدْرُؤُوا الْحُدُودَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ / ابوداود، صلاة، ۱۱۴ / ترمذی، حدود، ۲ / اِدْفَعُوا الْحُدُودَ مَا وَجَدْتُمْ لَهَا مَدْفَعًا / ابن ماجه، حدود، ۵.

اسلام را مورد سؤال قرار داده است و عقلاء بشر هم این فتاویٰ را نمی‌پذیرند و آن را بر اِکراه و اِزام و ظلم و ایذاء و هتکِ اَعراض و مُفْتَضِح کردن شخص در اَنظار مردم حمل می‌کنند .

مورد زنا را وامی‌نهیم ، زیرا ثبوت زنا ی مُحَصَّنِین امکان‌پذیر نیست . چون عادهٔ ممتنع است که چهار شاهد عادل وقوع چنین حالتی را ببینند ، همانگونه که میل در سر مه‌دان دیده شود . و از همین جا دانسته می‌شود که غرض شارع وقوع حدّ نبوده ، از اینرو اثباتش رابه چنین شهادتی منوط ساخته است . بلکه هدف شارع ، اعلام عظمت این خطیئه و گناه می‌باشد ، و فاعل آن ، به نصّ قرآن ، از ایمان خارج ، و مورد غضب خدای رحمان ، و محروم از دخول در بهشت است .

حاصل آنکه حدّ منحصر است به آنچه در کتاب خدا منصوص است ، مثل قتل و زنا ، بعد از اقرار و شهادت . و اگر متهم تهدید یا مضروب یا ترسانده شود ، یا دستانش بسته ، یا اهانت و سرزنش گردد ، اقرار صحّت نمی‌یابد . و این نیز واضح است که تا متهم نترسد ، اقرار به جریمه نمی‌کند مگر به ندرت ، و بدون شکّ مطلوب شارع همین بوده ، و این را تضييع حقوق نمی‌گویند که مجرم به ندرت اعتراف می‌کند . بلکه باید گفت طُرُق کشف واقع بسیار است ، و به هر حال ارادهٔ شارع بر عدم اِکراه و ترساندن در اقرار تعلق گرفته است .

مبحث ششم

حکم مرتد در توراة

حکم مرتد در توراة چنین آمده :

۱۰- و پسر زن اسرائیلی که پدرش مرد مصری بود در میان بنی اسرائیل بیرون آمد و پسر زن اسرائیلی با مرد اسرائیلی در لشکرگاه جنگ کردند .

۱۱- و پسر زن اسرائیلی اسم را کُفر گفت و لعنت کرد . پس او را نزد موسی آوردند ...

۱۲- و او را در زندان انداختند تا از دهن خداوند اطلاع یابند .

۱۳- و خداوند موسی را خطاب کرده گفت :

۱۴- آن‌کس را که لعنت کرده است بیرون لشکرگاه ببر ، و همهٔ آنانی که شنیدند دستهای خود

را بر سر وی بنهند .

۱۵- و تمامی جماعت او را سنگسار کنند ...

۱۶- و هر که اسم یَهُوه را کُفر گوید هر آینه کشته شود .

۲۳- و موسی اسرائیل را خبر داد و آن را که لعنت کرده بود بیرون لشکرگاه بردند و او را به سنگ ، سنگسار کردند^(۱) .

در اینجا نه سخنی از توبه دادن بمیان آمده و نه از نوع کلمه کفر، که چگونه و با چه خصوصیتی موجب کفر می گردد . قرآن مجید توراة را مُحَرَّف شمردہ می فرماید :

وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ^(۲) .

آیا احتمال داده نمی شود اخباری که سنداً در غایت ضعف ، و از حیث دلالت نیز مبهم و مخالف کتاب است ، از مفتریات یهود باشد؟! زیرا کتاب خدا می گوید :

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَن عِبَادِهِ^(۳) .

و استثناء هم ندارد . بلکه یهود خواسته اند کسی به این حکم توراة ایراد نکند و بتوانند بگویند اسلام هم این حکم را دارد ، یا به عللی دیگر . و با وجود این احتمال ، مورد اِدْرُؤُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ خواهد بود و هم اِدْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَات . پس عدم علم قطعی به حکم ، موجب می شود که قتل مرتد جائر نباشد .

مبحث هفتم

محاربه با خدا و رسول

خدای عزیز در کتاب حکیمش فرموده :

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ

۱- توراة ، باب ۲۴ ، لاویان ، عدد ۱۰ به بعد ، ص ۱۹۷ در متن عربی .

۲- و از کسانی که یهودند کلمات را از جایگاهشان تحریف می کنند / النساء ، ۴۶ .

۳- آیا نمی دانند که خداوند است که توبه را از بندگانش می پذیرد / التوبه ، ۱۰۴ / وَ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَن عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ / الشوری ، ۲۵ .

يُصَلِّبُوا أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ
خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ أَلِيمٌ^(۱).

سزای آنان که با خدا و رسول او محاربه می‌کنند و برای فساد در زمین می‌شتابند، فقط این است که کشته شوند، یا به دار آویخته شوند، یا دستها و پاهایشان به خلاف هم بریده شود، یا از شهر خود دور شوند، این برایشان ذلت است در دنیا، و در آخرت عذابی دردناک دارند.

عِکْرِمَةَ از ابن عباس روایت کرده که گفت :

این آیه دربارهٔ مشرکین نازل شده، پس هرکس از ایشان، قبل از آنکه بر او سلطه یابند، توبه کند، حَرَجی بر او نیست. و این آیه در بارهٔ شخص مسلمان نیست. پس هرکس بکشد و روی زمین فساد کند و با خدا و رسولش محاربه نماید، سپس، پیش از آنکه بر او سلطه یابند به کَفَّار ملحق گردد، این امر موجب آن نمی‌شود که بر او حد جاری نگردد^(۲).

پوشیده نیست که صریح آیه بر آن دلالت دارد که قتل و صلب و قطع دست و پا و تبعید، مشروط است به محاربهٔ باخدا و رسول و سعی فساد در زمین، زیرا حرف «واو»، بین معطوف و معطوف علیّه، به اتفاق اهل لغت، بر جمع دلالت دارد. و جنگ باخدا و رسولش متحقق نمی‌گردد مگر آنگاه که با پیامبر و غیر او در دین قتال کنند. پس اگر دشمن، کافر یا مرتد از اسلام باشد، لکن باخدا و رسولش محاربه و مقاتله نکرده باشد، کشتن او جائز نیست.

موجب حیرت آنست که برخی از متفقهه به وجوب قتل کسی فتویٰ داده‌اند که وی را «مفسد فی الارض» خوانده‌اند. به این فتویٰ بسیار عمل شده، به گمان آنکه جائز است چنین حکمی را از اخبار آحاد ضعیف، که بیش از چهار روایت نیست، اتخاذ کرد. آیا باین اخبار، علم به وجوب قتل حاصل می‌گردد؟! چرا چنین حکمی

۱- المائدة، ۳۳.

۲- نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي الْمَشْرِكِينَ، فَمَنْ تَابَ مِنْهُمْ قَبْلَ أَنْ يُقَدَّرَ عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ سَبِيلٌ، وَ لَيْسَتْ هَذِهِ الْآيَةُ لِلرَّجُلِ الْمُسْلِمِ. فَمَنْ قَتَلَ وَ أَفْسَدَ فِي الْأَرْضِ وَ حَارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ، ثُمَّ لَحِقَ بِالْكَفَّارِ قَبْلَ أَنْ يُقَدَّرَ عَلَيْهِ، لَمْ يَمْنَعَهُ ذَلِكَ أَنْ يُقَامَ فِيهِ الْحَدُّ الَّذِي أَصَابَ.

در کتابی که و کُلُّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً می‌باشد، ذکرش نیامده؟! و در کدام مورد پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ این حکم را اجراء کرده است؟

كَمْ عَالِمٍ عَالِمٍ أَعَيْتَ مَذَاهِبُهُ و جاهل جاهل تَلَقَّاهُ مَرْزُوقاً
هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً و صَيَّرَ الْعَالِمَ النَّحْرِيْرَ زِنْدِيْقاً

مفسرین در تفسیر آیه مذکور و جوهی آورده‌اند، از آن جمله است اینکه:

آیه در باره مردمی از قوم عَرَبِيَّة نازل گشته که وارد مدینه شده اظهار اسلام کردند، پس بدنهایشان بیمار و رنگهایشان زرد شد. رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ایشان را به محل شتران صدقه فرستاد تا از بول و شیر آنها بنوشند و بهبود یابند. پس همین که به آن موضع رسیدند و شفاء یافتند، ساربانان را کشته شترها را بردند و مرتد شدند. آنگاه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ گروهی را به تعقیبشان روانه نموده امر به مجازاتشان فرمود. پس دستها و پاهایشان بریده و چشمانشان بیرون آورده شد و در همان جا رها شدند تا مردند. پس این آیه در نسخ عمل رسول خدا نازل شد و آن سنت به این قرآن منسوخ گشت^(۱).

در این مطلب اشکالاتی است:

اولاً: این گروه چه کسانی و چه عده‌یی بودند و چرا در مدینه توقف نمودند؟
ثانیاً: آیا بول شتر شفاء است و آیا ایشان، غیر از بول و شیر، به غذاء دیگری محتاج نبودند؟

۱- فخر رازی، ذیل آیه/ نَزَلَتْ فِي قَوْمٍ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ نَزَلُوا الْمَدِيْنَةَ مُظْهِرِينَ لِلْإِسْلَامِ . فَمَرَضَتْ أِبْدَانُهُمْ وَأَضْفَرَّتِ الْوَأْتُهُمْ . فَبَعَثَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى إِبْلِ الصَّدَقَةِ لِيَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَآبِئِهَا فَيَصِحُّوا. فَلَمَّا وَصَلُوا إِلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ وَشَرَبُوا وَصَحُّوا ، قَتَلُوا الرُّعَاةَ وَسَاقُوا الْإِبِلَ وَآرْتَدُّوا. فَبَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَثَرِهِمْ وَأَمَرَ بِهِمْ ، فَقَطَّعَتْ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ وَسَمِلَ أَعْيُنُهُمْ وَتُرِكُوا هُنَاكَ حَتَّى مَاتُوا. فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ نَسْخًا لِمَا فَعَلَهُ الرَّسُولُ . فَصَارَتْ تِلْكَ السَّنَةُ مَنْسُوخَةً بِهَذَا الْقُرْآنِ . // طنطاوی، مفسر معاصر مصری، در تفسیر خود به نام الجواهر، در مجلد دوم، ص ۱۸۰، ضمن اشاره به این داستان، به بیماری قوم عَرَبِيَّة یا عَرَبِيَّة اشاره‌یی نمی‌کند، بلکه می‌گوید: این قوم چوپان بودند و بیابان گرد، ازینرو پیامبر آنان را به شبانی شتران گماشت. ولی آنها شتران را به سرقت بردند.

ثالثاً: ساربانان چه تعداد بودند و چگونه همه باهم کشته شدند، و بین ایشان تا مدینه چند فرسخ فاصله بود؟ و حال آنکه شتر صدقه نزدیک مدینه چرانده می شد. رابعاً: چگونه این گروه اندک جرأت یافتند، در ایام اقتدار و شوکت اسلام، نزدیک مدینه، بی هیچ خوف و رعبی، دست به قتل و سرقت بزنند؟ خامساً: چرا چشمانشان را در آوردند و چرا رهایشان کردند تا از گرسنگی و تشنگی بمیرند؟ و آیا دین اسلام چنین قساوت و سنگدلی را تجویز می کند؟ سادساً: چگونه این آیه عمل نبی صلی الله علیه و آله را منسوخ می گرداند، در حالی که با آنچه وی انجام داده موافق است، جز آنکه پیامبر در آوردن چشمها را به آن افزوده. علاوه بر این اگر چنین عملی از پیامبر صادر می شد، کتب تاریخ مملو از ذکر آن بود. حق این است که داستان قوم عَرَبِیْنَه و قصه ابی بُرْدَه اَسَلَمِی اصلی ندارد و از مجعولات دشمنان است. و اکنون وقت آن رسیده که کتب ما از این خُزَعَبَلات و لاطائلات پاک گردد.

فخر رازی نیز وجوه دیگری را در تفسیر آورده است که هیچ کدام دلیلی ندارد. این آیه در سوره مائده است که آخرین سوره نازل شده بر پیامبر اسلام می باشد و مربوط است به جهاد با مشرکینی که با رسول خدا محاربه می کردند تا مانع انتشار دین گردند. محاربه اینان برای محو دین و ابطال آن و کشتن مؤمنان، و گسترش فساد و چپاول و هتک اعراض بود. پس این آیه در تشدید و تهدید مشرکین نازل شد تا ایشان را مرعوب سازد و از بسط انواع فساد در میان مسلمین مانع گردد. از طرف دیگر نیز مسلمانان را وادار نماید کمر همّت بسته در برابر مشرکان ایستادگی کنند. چنانکه می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَتْهُمْ بُنْيَانٌ مَرُوضٌ. (الصف-۴)

همانا خداوند کسانی را دوست دارد که در راه او صف کشیده به طور منظم مبارزه می کنند، مثل اینکه ایشان بنائی مستحکمند.

در آیات بسیاری خداوند قهار مؤمنان را از اظهار خوف و ضعف در برابر دشمن بازداشته و آنان را به ایجاد رُعب در دل معاندان و مشرکان ترغیب نموده است تا بدانند که اگر صلح و سلم را پزیرانشوند، و بخواهند جنگ را ادامه دهند، نمی توانند

بر مسلمانها غلبه کرده نابودشان سازند . حال برخی از آن آیات را می آوریم :

إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

فقط این شیطان است که دوستان خود را می ترساند، پس از آنان نترسید و از عذاب) من بیمناک باشید اگر مؤمنید . (آل عمران-۱۷۵)

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا، أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ، لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

چه کسی ستمکارتر است از آنکه مساجد خدا را مانع گردد تا اسم او در آنها یاد شود و در ویرانی آنها بکوشد ، اینان نباید داخل مساجد شوند مگر هراسناک ، در دنیا برای ایشان ذلت است و در آخرت عذابی عظیم . (البقرة-۱۱۴)

سَنَلِّقُ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ . (آل عمران-۱۵۱)

در دل آنان که کافر شده اند ایجاد هراس می کنیم ، بدان سبب که به خداوند شرک آوردند .

وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا . (الاحزاب - ۲۶)

و (خداوند) در دل‌هایشان هراس افکند ، گروهی را می کشید و گروه دیگر را اسیر می کنید .

وَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ

و برای آنان فراهم آورید آنچه می توانید از نیرو و اسبهای آماده تا بدانها دشمنان خدا و خود را بترسانید . (الانفال- ۶۰)

خداوند همچنین مسلمین را به سختگیری بر کفار امر نموده می فرماید :

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ . (الفتح- ۲۹)

محمد رسول خدا است و کسانی که همراه اویند بر کفار سختگیرند و در میان خود مهربان .

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ . (التوبة- ۷۳/التحریم- ۹)

ای پیامبر با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنان سخت گیری کن .

تمام آیات فوق و مانند آنها ، برای ترساندن کفار و ایجاد قدرت و قوت قلب در مسلمین بوده تا مبادا در برابر دشمن ناتوانی و ضعف از خود نشان دهند . بناءً بر این

آیه مورد بحث (أَتَمَّا جَزَاءَ الَّذِينَ...) نیز در همین باب بوده مورد احتیاج و عمل پیامبر اسلام قرار نگرفت. زیرا کفار، در هنگام نزول این آیه، به محاربه با خدا و رسول او، و فساد در زمین، قیام نکردند.

همچنین از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت است که فرمود:
نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ.

و نیز فرمود: الْحَرْبُ خُدَعَةٌ. بناءً بر این از اسباب مؤثر در پیروزی، ایجاد رعب و بکارگرفتن خدعه می باشد، آنهم برای دشمن در حال جنگ و حمله به مسلمانها. ولی مع الاسف، استفاده از «رعب و خدعه»، اکنون ابزار حکومت سلطه گرانه رهبران کشورهای اسلامی شده است بر ضد ملت‌های مسلمان که نه کافرند و نه محارب. و حال آنکه پیامبر اسلام از چنین روشهایی حتی بر ضد کفاری که با مسلمین در جنگ نبودند، بهره نگرفت.

مبحث هشتم

بطلان ارجاء و معنای ایمان

در مبحث اول همین فصل، در «بیان ارتداد»، زمخشری از ایمان خالص سخن گفت، و ما وعده کردیم که در «ایمان و ارجاء»^(۱) سخنی بیاوریم. ابن ابی الحدید می گوید:

شیخ ما ابو عبدالله گفته است: اول کسی که قائل به ارجاء محض شده، معاویه و عمرو بن عاص بوده اند که گمان می کردند معصیت به ایمان ضرر نمی رساند. و از اینرو معاویه به آن شخص که به وی گفت:

با کسی محاربه کردی که می شناسی و گناهی را مرتکب شدی که می دانی، پاسخ داد:
به این گفته خدای تعالی واثقم که فرمود: إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً^(۲).

۱- «ارجاء» به معنای به تأخیر و تعویق انداختن است، و در اینجا به معنای تأخیر عمل از ایمان است، که مبدع آن معاویه و عمرو عاص بودند.

۲- ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۱۱۴، ذیل خطبه ۸۲، عَجَبًا لِإِبْنِ النَّبِيقَةِ.../ وَقَالَ شَيْخُنَا ←

این نیز یکی دیگر از بدعت‌های معاویه بن ابی سفیان است. زیرا می‌خواست در برابر مردم خود را متدین قلمداد کند و در پاسخ به اعتراض آنها، با استناد به آیه قرآن، بگوید که خداوند گناهان را می‌آمرزد، و اگر شخص مؤمن باشد، گناه کردنش به‌وی زیان نمی‌رساند. کما اینکه او اول کسی است که قائل به جبر شد و آن را بدعت نهاد تا در جرائم و مظالمی که مرتکب می‌گشت، کسی وی را مؤاخذه نکند و بتواند عذر بیاورد که این قضاء الهی است و گزیری از آن نیست. و به مقتضای آنکه اکثر مردم از ملوک و رؤساء خود تبعیت می‌کنند، و بر دین آنان می‌باشند، این بدعت‌ها را از معاویه و پادشاهان بنی‌امیه و بنی‌عباس گرفتند. آنان بودند که محدثین و فقهاء را به مردم معرفی می‌کردند. ولی تنها کسانی را معرفی می‌نمودند که مدحشان گویند و اولی الامرشان بدانند، که اطاعتشان به صریح کتاب واجب است.

بدین ترتیب آن اساطیر در کتب دینی نوشته شد و بین مسلمانان منتشر گشت، و باور داشتند که از محض اسلام و مغز دین است. پس به‌وادی ضلال رفتند و ضلالت در میانشان باقی ماند. و همین که خداوند حجّت را تمام کرد و جاده را روشن ساخت، حقائق دین در کتب مسلمین باقی ماند، ولی مسلمانها نه به آن مراجعه و نه اعتنائی می‌کنند. زیرا به بدعت‌ها عادت کرده و به عادات خود ادامه می‌دهند. ای کاش ساعتی تفکر می‌نمودند و برهه‌ی تدبّر، که پیامبر فرموده:

ساعتی تفکر بهتر از هفتاد سال عبادت است^(۱). و پرسش خداوند حکیم است

در قرآن کریم که:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا . (محمد-۲۴)

پس آیا در قرآن تدبّر نمی‌کنند یا آنکه قفل‌های دل‌ها بر دل‌ها (عقلها) است.

وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا . (الفرقان-۳۰)

→ ابو عبدالله: اوّل مَنْ قَالَ بِالْإِرْجَاءِ الْمَحْضِ مَعَاوِيَةُ وَعُمَرُ وَبْنُ الْعَاصِ ، كَانَا يَزْعُمَانِ أَنَّهُ لَا يَضُرُّ

مَعَ الْإِيمَانِ مَعْصِيَةً ، وَ لِذَلِكَ قَالَ مَعَاوِيَةُ لِمَنْ قَالَ لَهُ : حَارِبَتْ مِنْ تَعَلُّمِ وَازْتَكَبَتْ مَا تَعَلَّم ، فَقَالَ :

وَتَقَتْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ؛ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا .

۱- إِنَّ تَفَكُّرَ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً .

و پیامبر گفت ای پروردگار من همانا قوم من این قرآن را متروک و مهجور ساختند .

مبحث نهم چند خبر از طریق اهل سنت در تعریف ایمان

از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت است که فرمود :
 الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَقَوْلٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ^(۱) .
 ایمان ، به دل شناختن است و به زبان گفتن و به اعضاء عمل کردن .
 الْمُؤْمِنُ مَنْ آمَنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ^(۲) .
 مؤمن کسی است که مردم وی را بر جان و مالشان امین بدانند .
 لَا يُؤْمِنُ الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بِوَأَيْقَمِهِ^(۳) .
 ایمان ندارد کسی که همسایه‌اش از آزار وی در آمان نباشد .
 مَا آمَنَ بِالْقُرْآنِ مَنْ اسْتَحَلَّ مَحَارِمَهُ^(۴) .
 به قرآن ایمان ندارد کسی که محرّمات قرآن را در عمل حلال بدارد .
 إِذَا زَنِى الرَّجُلُ خَرَجَ مِنْهُ الْإِيمَانُ^(۵) .

-
- ۱- ابن‌ماجه ، مقدمه ، ۹ / نهج البلاغه ، مغنیه ، ج ۴ ، ص ۳۵۲ ، قصار ، فقرة ۲۲۶ / بخاری در مقدمهٔ مجلد اول صحیح خود می‌گوید : كَتَبْتُ عَنِ الْفِ وَتَمَانِينَ رَجُلًا لَيْسَ فِيهِمْ إِلَّا صَاحِبُ حَدِيثٍ ، كُلُّهُمْ يَقُولُ : الْإِيمَانُ قَوْلٌ وَعَمَلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ // از هزار و هشتاد شخص که همه محدث بودند روایت نوشتم ، و همه آنها گفته‌اند : ایمان قول و عمل است ، و زیادتی و نقصان دارد .
 - ۲- ترمذی ، الایمان ۱۲ / نسائی ، الایمان ۸ / ابن‌ماجه ، فتن ، ۲ / احمدحنبلی ، ج ۲ ، صص ۲۰۶ ، ۲۱۵ ، ۳۷۹ - ج ۳ ، ۱۵۴ ، ۵ - ج ۲۲۴ ، ۶ ، ۲۱ و ۲۲ .
 - ۳- بخاری ، ادب ۲۹ / مسلم ، ایمان ۷۳ / احمد ، ج ۱ ، ۲۸۷ - ج ۲ ، ۲۸۸ ، ۳۳۶ ، ۳۷۳ ج ۳ ، ۱۵۴ ، ۱۹۸ - ج ۴ ، ۳۱ - ج ۶ ، ۳۸۵ .
 - ۴- ترمذی ، ثواب القرآن ، ۳ .
 - ۵- ابوداود ، سنه ۱۵ / ترمذی ، ایمان ۱۱ .

هرگاه مردی زنا کند ایمان از او خارج می‌گردد.

فَإِنَّ الْكِذْبَ مُجَانِبٌ لِإِيمَانٍ^(۱).

پس همانا دروغ بیگانه از ایمان است.

لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ^(۲).

ایمان ندارد کسی که امانت‌دار نیست.

لَا يَغْلُ أَحَدُكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ^(۳).

هیچ یک از شما غلول (تجاوز به بیت المال) نمی‌کند در حالی که مؤمن است.

وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ^(۴).

مؤمن وقتی چیزی بنوشد، شراب نمی‌نوشد.

لَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ^(۵).

دزد نمی‌دزدد مگر آنکه مؤمن نباشد. (چه اگر مؤمن باشد دیگر دزد نیست).

رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمود:

ثَلَاثٌ إِذَا كُنَّ فِي الرَّجُلِ فَهُوَ الْمُنَافِقُ الْخَالِصُ؛ إِنْ حَدَّثَ كَذَبًا، وَإِنْ وَعَدَ أَخْلَفَ،

و إِنْ انْتُمِنَ خَانَ. وَ مَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصَلَةٌ مِنْهُنَّ لَمْ يَزَلْ، يَعْنِي فِيهِ خَصَلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ

حَتَّى يَدَعَهَا^(۶).

۱- احمد حنبل، ج ۱، ص ۵.

۲- احمد حنبل، ج ۳، صص ۱۲۵، ۱۵۴، ۲۱۰، ۲۵۱.

۳- مسلم، ایمان، ۱۰۳.

۴- بخاری، مظالم، ۳۰- آشربیه، ۱- حدود، ۱، ۱۹ / مسلم، ایمان، ۱۰۰ / ابوداود، سنه، ۱۵

ترمذی، ایمان، ۱۱ / نسائی، قسامه، ۴۹- سارق، ۱ / ابن ماجه، فتن، ۳ / احمد، ج ۲، ۲۴۳-

ج ۳، ۳۴۶- ج ۴، ۳۵۳-۳۵۳- ج ۶، ۱۳۹.

۵- بخاری، حدود، ۱، ۶، ۱۹؛ آشربیه، ۱؛ مظالم، ۳ / مسلم، ایمان، ۱۰۰ / ابوداود، سنه، ۱۵

/ ترمذی، ایمان، ۱۱ / نسائی، قسامه، ۴۹؛ سارق، ۱ / ابن ماجه، فتن، ۳ / احمد، ج ۲، ۲۴۳.

۶- بخاری، ایمان، ۲۴، شهادت، ۲۸، وصایا، ۸، ادب، ۶۹ / مسلم، ایمان، ۱۰۷، ۱۰۸ /

ترمذی، ایمان، ۲۰ / احمد ج ۲، صص ۲۰۰، ۲۹۱، ۳۵۷، ۳۹۷، ۵۳۶.

هرگاه سه چیز در شخص باشد منافق خالص است، اینکه اگر سخن بگوید دروغ بگوید، و اگر وعده دهد خُلف وعده نماید، و اگر امین شمرده شود خیانت کند. و اگر یکی از این خصلتها در کسی باشد پیوسته چنین است. یعنی در او خصلتی از نفاق است تا اینکه ترکش کند.

مبحث دهم

چند خبر از طریق شیعه

در تعریف ایمان

از سلام جَعْفی روایت است که گفت:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الْإِيمَانِ. فَقَالَ الْإِيمَانُ أَنْ يُطَاعَ اللَّهُ فَلَا يُعْصَى^(۱).
از ابی عبدالله علیه السلام در باره ایمان پرسیدم. گفت: ایمان آنست که از خدا اطاعت شود و نافرمانی او نگردد.

و از نعمان رازی روایت شده که گفت:

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: مَنْ زَنَى خَرَجَ مِنَ الْإِيمَانِ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ خَرَجَ مِنَ الْإِيمَانِ، وَمَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا خَرَجَ مِنَ الْإِيمَانِ^(۲).
از ابی عبدالله علیه السلام شنیدم که می گفت: هرکه زنا کند از ایمان خارج شده، و هرکه شراب بنوشد از ایمان خارج شده، و هرکه عمدتاً یک روز از ماه رمضان را افطار نماید (بدون عذر شرعی) از ایمان خارج شده است.

محمد بن حکیم روایت کرده می گوید:

از ابی الحسن (امام کاظم) علیه السلام پرسیدم: آیا کبائر شخص را از ایمان خارج می سازد؟

گفت: آری! و غیر از کبائر نیز چنین است. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

۱- کافی / وافی، کتاب الایمان و الکفر، ص ۲۲.

۲- کافی / وافی، کتاب الایمان و الکفر، ص ۲۶.

شخص زنا نمی‌کند درحالی‌که مؤمن است و دزدی نمی‌کند درحالی‌که مؤمن است^(۱).
از عبید بن زراره روایت شده که گفت:

ابن قیس ماصر و عمرو بن ذرّ، و گمان می‌کنم ابوحنیفه نیز با آن دو بود، بر ابی جعفر علیه السلام وارد شدند، ابن قیس ماصر آغاز سخن کرده گفت: ما اهل دعوت و ملت خود را، در صورت ارتکاب معاصی و ذنوب، از ایمان خارج نمی‌کنیم. وی می‌گوید: ابو جعفر علیه السلام به او فرمود: ای ابن قیس! مگر نه اینست که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: شخص زنا نمی‌کند درحالی‌که مؤمن است، و دزدی نمی‌کند در حالی‌که مؤمن است؟ پس تو و اصحابت به هر راهی که می‌خواهید بروید^(۲).

ابی عمرو زبیری روایت کرده می‌گوید:

به ابی عبدالله (صادق) علیه السلام گفتم: آیا مرا از ایمان خبر نمی‌دهی؟ آیا گفتار است و عمل، یا گفتار است بدون عمل؟ پس فرمود: ایمان کلاً عمل است، و گفتار پاره‌یی از این عمل که خداوند واجب و در کتابش مبین ساخته است^(۳).

۱- کافی / وافی، کتاب الایمان و الکفر، ص ۲۶ / قُلْتُ لِأَبِي أَحْسَنٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْكِبَائِرُ تُخْرِجُ مِنَ الْإِيمَانِ؟ قَالَ: نَعَمْ! وَ مَا دُونَ الْكِبَائِرِ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ: لَا يَزْنِي الزَّانِي وَ هُوَ مُؤْمِنٌ، وَ لَا يَسْرِقُ السَّارِقُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ.

۲- کافی / وافی، کتاب الایمان و الکفر، ص ۲۶ / دَخَلَ ابْنُ قَيْسٍ الْمَاصِرُ وَ عَمْرُو بْنُ ذَرِّ وَ أَظُنُّ مَعَهُمَا أَبُو حَنِيْفَةَ، عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَتَكَلَّمَ ابْنُ قَيْسٍ الْمَاصِرُ فَقَالَ: إِنَّا لَا نُخْرِجُ أَهْلَ دَعْوَتِنَا وَ أَهْلَ مِلَّتِنَا مِنَ الْإِيمَانِ فِي الْمَعَاصِي وَ الذُّنُوبِ! قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا ابْنَ قَيْسِ! أَمَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَدْ قَالَ: لَا يَزْنِي الزَّانِي وَ هُوَ مُؤْمِنٌ، وَ لَا يَسْرِقُ السَّارِقُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ، فَادْهَبْ أَنْتَ وَ أَصْحَابُكَ حَيْثُ شِئْتَ.

۳- کافی / وافی، کتاب الایمان و الکفر، ص ۲۶ / قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَلَا تُخْرِجُنِي عَنِ الْإِيمَانِ؟ أَقُولُ هُوَ وَ عَمَلٌ، أَمْ قَوْلٌ بِلا عَمَلٍ؟ فَقَالَ: الْإِيمَانُ عَمَلٌ كُلُّهُ وَ الْقَوْلُ بَعْضُ ذَلِكَ الْعَمَلِ يَفْرِضُ مِنَ اللَّهِ بَيِّنٌ فِي كِتَابِهِ.

و نیز از عبدالله بن سنان روایت شده که گفت :

از ابی عبد الله علیه السلام در باره مردی پرسیدم که مرتکب کبیره‌یی از کبائر می‌گردد و در این حال می‌میرد ، آیا این از اسلام خارجش می‌سازد ؟ و اگر عذاب شود آیا عذابش مانند عذاب مشرکین است ؟ یا مدت و انقطاعی دارد ؟
 پس فرمود : هرکس کبیره‌یی از کبائر را مرتکب شود پس آن را حلال بشمارد ، این عمل ، وی را از اسلام خارج می‌سازد ، و به شدیدترین عذاب معذب می‌گردد . ولی اگر بداند که کبیره است و بر وی حرام ، و به سبب آن عذاب می‌شود ، و بداند که حلال نیست ، پس به سبب آن معذب خواهد شد ، ولی عذابش آسان‌تر از اولی است ، و از ایمان خارجش می‌سازد نه از اسلام^(۱) .

مبحث یازدهم

چند خبر درباره حدود و تعزیرات

از طرق عامه ، مسنداً از ابی بُرْدَةَ انصاری روایت است که :
 از رسول خدا صلی الله علیه وسلم شنیده است که گفت : به هیچ‌کس بیش از ده تازیانه زده نمی‌شود مگر در حدی از حدود خدا^(۲) .
 مسنداً از پیامبر صلی الله علیه وسلم روایت است که فرمود :

۱- کافی / وافی ، کتاب الایمان و الکفر ، ص ۲۶ / سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَرْتَكِبُ الْكَبِيرَةَ مِنَ الْكِبَائِرِ فَيَمُوتُ ، هَلْ يُخْرِجُهُ ذَلِكَ مِنَ الْإِسْلَامِ ؟ وَإِنْ عُذِّبَ كَانَ عَذَابُهُ كَعَذَابِ الْمُشْرِكِينَ ؟ أَمْ لَهُ مُدَّةٌ وَ انْقِطَاعٌ ؟ فَقَالَ : مَنْ أَرْتَكَبَ كَبِيرَةً مِنَ الْكِبَائِرِ فَرَزَعَمَ أَنَّهَا حَلَالٌ ، أَخْرَجَهُ ذَلِكَ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ عُذِّبَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ، وَإِنْ كَانَ مُعْتَرِفًا بِأَنَّهَا كَبِيرَةٌ ، وَ هِيَ عَلَيْهِ حَرَامٌ ، وَ أَنَّهُ يُعَذَّبُ عَلَيْهَا ، وَ أَنَّهُ غَيْرُ حَلَالٍ ، فَأَنَّهُ مُعَذَّبٌ عَلَيْهَا وَ هُوَ أَهْوَنُ عَذَابًا مِنَ الْأَوَّلِ وَ يُخْرِجُهُ مِنَ الْإِيمَانِ وَ لَا يُخْرِجُهُ مِنَ الْإِسْلَامِ .

۲- صحیح مسلم ، ج ۵ ، باب قَدْرُ آسَاطِ التَّعْزِيرِ / أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : لَا يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشْرَةِ آسَاطِ الْأُفَى حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ .

عقوبتی بیش از ده ضربه نیست مگر در حدّی از حدود خدا^(۱) (مثل حدّ زنا و قذف).
 ابی سلّمه از ابی هُرَیْرَه از پیامبر صلی الله علیه و سلم روایت کرده که گفت:
 بیش از ده تازیانه تعزیر نکنید^(۲)!
 از جابر بن عبدالله از ابی بُرْدَه روایت شده که رسول خدا صلی الله علیه و سلم
 فرمود:

هیچ کس بیش از ده ضربه جلد نمی شود مگر در حدّی از حدود خدای عزّ و جلّ^(۳).
 و از طرق خاصّه: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:
 بر والی که به خدا و روز جزا ایمان دارد، حلال نیست بیش از ده تازیانه بزند^(۴).
 ما می گوئیم: این حدیث خلاف آن چیزی است که کلینی در کافی و شیخ طوسی
 در تهذیب از اسحق بن عمّار آورده اند که می گوید:
 از امام موسی بن جعفر درباره تعزیر پرسیدم که چقدر است؟
 گفت: چند ده تازیانه، بین ده تا بیست ضربه^(۵).

کما اینکه این حدیث مخالف آن خبری است که می گوید: تعزیر به حسب رأی
 امام یا پیشوای مسلمین است^(۶). آری، اگر وی، با رعایت عدل و رحمت، بدون
 تازیانه زدن، تعزیر نماید، اشکالی ندارد. پس عمل به خبر من لا یحضره الفقیه، از

- ۱- بخاری، حدود، ۴۲/مُحَارِبِین، ۲۸/لَا عُقُوبَةَ فَوْقَ عَشْرِ ضَرْبَاتٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ.
- ۲- ابن ماجه، سنن، حدیث ۲۶۰۲/لَا تُعَزَّرُوا فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ.
- ۳- ابن ماجه، سنن، حدیث ۲۶۰۱/ابوداود، ج ۴، حدود، باب ۳۸، ۴۴۹۱، ص ۱۶۷/ترمذی،
 حدود، ۳۰/لَا يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشْرِ جَلْدَاتٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.
- ۴- من لا یحضره الفقیه / وسائل، کتاب الحدود، باب التعزیر / لَا يَجْلُ لِرِوَالٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
 الْآخِرِ أَنْ يُجْلَدَ أَكْثَرَ مِنْ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ.
- ۵- سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ * عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ التَّعْزِيرِ كَمْ هُوَ؟ قَالَ: بِضْعَةَ عَشْرٍ سَوَاطٍ مَا بَيْنَ
 الْعَشْرَةِ إِلَى الْعِشْرِينَ. // * - موسی بن جعفر.
- ۶- «امام» در روایات، شامل علماء و أمراء و قضاة می شود، مثل آنکه می گویند: امام جمعه،
 امام جماعت و غیره. و این اطلاق بر «امام اصل» نیست.

رسول خدا صلی الله علیه و آله ، مُتَعَيِّن است . زیرا حدود ، که در خبر ، آن را اعمّ از تعزیر می داند ، به شبهه دفع می گردد . و وجود خبر نبوی ، که بیش از ده تازیانه را جائز نمی شمارد ، از قوی ترین شُبُهَات است . و این دو خبر مذکور مخالف یکدیگر (دو خبر اسحاق بن عمّار و جابرین عبدالله) ، از جمله اخبار آحادند که نه موجب علم می گردند نه عمل .

رسول خدا صلی الله علیه و آله شاربِ خمر را حدّ نزد ، بلکه وی را به ضرب موزه تعزیر نمود ، و در این باره اقوال صحابه مختلف است و کسی مدعی نشده که شارع برای آن حدّی مقرر داشته است . عمّر شاربِ خمر را چهل تازیانه زد ، سپس بر آن افزود تا به هشتاد رسید . و بدین ترتیب بسیاری از احکام تحریف شد ، با آنکه روایت متواتر است از پیامبر صلی الله علیه و آله که إِذْرَأُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ . پس عمل عمّر سنّت متّبع گشته از اهل سنّت تجاوز نمود ، و برخلاف عدّه‌یی از اخبار ، میان شیعه نیز جاری شد .

حَلَبی روایت کرده که از ابی عبدالله علیه السلام پرسید :

آیامی دانی پیامبر صلی الله علیه و آله در شراب چگونه می زد؟ پس فرمود: با موزه می زد و بر آن می افزود هرگاه شارب آورده می شد . سپس مردم بی‌بسته بر آن افزودند تا به هشتاد ضربه رسید^(۱) .

و با این سخن ، به عمل عمّر اشاره کرد .

ما می‌گوییم : برای اَحَدی از افراد امتّ جائز نیست به مقدار تعزیری بیفزاید که نبی صلی الله علیه و آله بدان عمل نموده . پس آنچه را افزودند بدعت در دین است و ضلال از حق مبین .

۱- وسائل، ثمانین/کافی و تهذیب به دو سند/وافی، ج ۲، ص ۵۹، ابواب الحدود و التعزیرات ، باب حدّ شربِ المُسکِر/الخمسة* ، عن ابی عبدالله علیه السلام : أَرَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَانَ يَضْرِبُ فِي الْخَمْرِ؟ فَقَالَ: كَانَ يَضْرِبُ بِالنُّعَالِ ، وَ يَزِيدُ إِذَا أَتَى بِالشَّارِبِ . ثُمَّ لَمْ يَزَلِ النَّاسُ يَزِيدُونَ حَتَّى وَقَفَ ذَلِكَ عَلَى الثَّمَانِينَ . // * - مراد از «خمسه» علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیر از حماد از حلبی می‌باشد .

صاحب وافی در شرح این حدیث می‌گوید:

از دیاد روز به روز ضرب، تا آنکه حدّ به هشتاد تازیانه استقرار یافت، و جهش تشدید تدریجی امر است بر مردم. چنانکه در اصل تحریم خمر واقع شد. و مراد از «ناس» وُلاة منصوب برای اقامه حدود می‌باشند^(۱).

ما می‌گوییم: بر امت نیست که به حدّ چیزی بیفزایند تا به «هشتاد» استقرار یابد. و اگر چنین امری جائز بود، حکمی از احکام، در محلی که شارع برایش معین نموده، باقی نمی‌ماند. پس آیا برای امت جائز است، بدون بیان شارع، حکمی را تشدید و چند برابر کنند؟! این وظیفه مردم نیست که حکم را متدرجاً تشدید نمایند. و همانگونه که در اخبار کثیره از فریقین آمده، تعزیر نیز، اگر با تازیانه انجام شود محدود است و از بیست ضربه تجاوز نمی‌کند. و به شکل دیگر می‌تواند باشد، مثل گرفتن مالی از مجرم یا حبس او که میزان آن را قاضی عادل معین می‌کند.

و در پاسخ به قول صاحب وافی که می‌گوید: «همانطور که در اصل تحریم خمر واقع شد»، می‌گوییم: تحریم خمر تدریجاً از قبل وحی و عمل نبی صلی الله علیه و آله واقع شد، و این کجا و تبدیل حکم بعد از قطع وحی و انقضاء آن کجا؟ پس حلال نبی (ص) تا روز قیامت حلال است و حرامش تا روز قیامت حرام^(۲). و عجب است از محدثین و فقهاء که چگونه اخبار آحاد مخالف اصول مسلمّه را مردود نمی‌شمارند، و برای توجیه آنها به هر حشیشی متشبّث می‌شوند. و اما قول فیض که می‌گوید: مراد از «ناس» وُلاة منصوب برای اقامه حدود می‌باشد. واضح است که مأمورین اقامه حدود کسانی جز کارگزاران طواغیت زمان، از بنی امیه و بنی عباس نبودند. پس آیا برای اینان تصرف در احکام و تشدید آنها و تغییرشان جائز

۱- وافی/ بیان: أَلَوْجُهُ فِي أَرْذِيَادِ الضَّرْبِ يَوْمًا فَيَوْمًا إِلَى أَنْ أَشَقَّرَ الْحَدُّ عَلَى ثَمَانِينَ، تشدید الامر علی الناس فی ذلک علی التدریج، كما وَقَعَ فی اصلِ تحریمِ الخمر. وأُریدَ بالناسِ الوُلاةَ المنصُوبونَ لِإِقَامَةِ الحُدودِ.

۲- حلالٌ محمّدٌ حلالٌ إلى یومِ القیامةِ و حرامٌ حرامٌ إلى یومِ القیامةِ.

بوده‌است. فالعجب کلّ العجب.

مبحث دوازدهم در معرفت سیره رسول با منافقین و مرتدین و کفار

عبدالله بن ابی بن سلول سرگروه منافقین بود در مدینه. وی یکی از یهود بود که اسلام آورد، ولی هرروز فسادی از او ظاهر می‌شد که ما از همه آنها به دو حادثه اشاره می‌کنیم. یکی از آن دو را کشف در سوره منافقون، در ذیل آیه؛ هُمُ الْعَدُوُّ فَآخِذْهُمْ قَاتِلَهُمُ اللَّهُ أَنْتَیْ یُؤْفَكُونَ، آورده می‌گوید:

یعنی آنان که در عداوت کامل بودند. زیرا دشمن‌ترین دشمنان کسی است که عداوت خود را پنهان سازد و به نرمی با تو سخن‌گوید و درونش پُر از کینه و درد باشد. روایت شده که وقتی رسول خدا صلی الله علیه و سلم بنی المصطلق را بر آبشخورشان مَرْنَسِیع دیدار نمود، و ایشان را مُنَهَزِم ساخت، و گروهی از آنان را بقتل رساند، جَهجَاهُ بِنُ سَعِید، خدمتکار عُمَر، در حالی که اسبش را می‌راند، و سِنَانُ الْجَهْنِی هم پیمان عبدالله بن ابی بر آن آب فرود آمده به زدوخورد پرداختند. جَهجَاه از مهاجرین یاری خواست و سِنَان از انصار. جُعَال، یکی از فقراء مهاجرین، جَهجَاه را اعانت کرده سِنَان را لطمه زد. آنگاه عبدالله به جُعَال گفت: تو اینجایی؟! و افزود:

ما همراه محمد نشدیم جز برای مضروب شدن!! خدارا سوگند که مثل ما و آنها چنان است که گفته‌اند: سگت را فربه کن تا تورا بخورد. قسم به خدا که هرگاه به مدینه بازگردیم عزیز ما ذلیل را بیرون خواهد کرد. و مرادش از «عزیز» خودش بود و از «ذلیل» رسول خدا صلی الله علیه و سلم. سپس روی به قوم خود کرده گفت:

چه برسر خود آوردید؟! شهرهای خود را جایگاهشان ساختید و امواتان را قسمتشان نمودید!! به خدا قسم که اگر به جُعَال و امثال او بازمانده‌های خوراکتان را نمی‌دادید، هرآینه برگردنهای شما سوار نمی‌شدند و به زودی شما را رها می‌کردند. پس به آنها انفاق نکنید تا از اطراف محمد پراکنده شوند.

زیدبن ارقم که نوجوانی بود، این سخنان را شنیده گفت: به خدا سوگند که تو در

میان قوم خود ذلیلِ قلیلِ مبعوضی، و محمد در عزتِ رحمان و قوتِ مسلمین است.

عبداللّه گفت: ساکت شو! من شوخی می‌کردم!

زید رسول خدا صلی اللّه علیه و سلم را باخبر ساخت.

عمر گفت: ای رسول خدا بگزارید من گردن این منافق را بزنم!

پیامبر فرمود: با این عمل بینی‌های بسیاری را در یثرب می‌لرزانی^(۱).

عمر گفت: اگر نمی‌خواهی قاتلش از مهاجرین باشد، به یکی از انصار فرمان ده!

رسول خدا گفت: آنگاه مردم نمی‌گویند که محمد اصحابش را بقتل می‌رساند؟!

سپس روی به عبداللّه بن اَبّی کرده پرسید: آیا تو صاحب این کلام هستی که به من

رسیده است؟

گفت: قسم به خدایی که کتاب را بر تو نازل کرده، من چنین چیزی نگفتم، و زید

دروغگو است.

و این است معنای قول خدای تعالی که فرموده: **إِتَّخَذُوا آيْمَانَهُمْ جُنَّةً...**^(۲)

حاضران در گرد پیامبر گفتند: ای رسول خدا این پیر ما و بزرگ ما است، و حرف

نوجوانی را بر ضد او باور مکن! شاید خیال کرده است.

روایت شده که رسول خدا صلی اللّه علیه و سلم به زید گفت: شاید براو خشم گرفتی؟

گفت: نه!

گفت: پس شاید بر تو مُشْتَبِه شده؟

گفت: نه!

پس همین که آیه نازل شد، رسول خدا صلی اللّه علیه و سلم در پی زید آمده گوشش را

گرفت و فرمود: گوشت آگاه بود ای پسر! همانا خداوند تو را تصدیق نمود و منافقین را

تکذیب.

و همین که عبداللّه خواست داخل مدینه شود، پسرش حَبّاب به وی اعتراض نموده

۱- کنابه از این است که با کشتن وی، بین مردم ایجاد اختلاف می‌کنی و افرادی را که طرفدار

اویند خشمگین ساخته به مخالفت و منازعت با ما سوق می‌دهی.

۲- سوگندهای خود را سپر دروغهایشان می‌سازند / المنافقون، ۲.

محبوسش ساخت تا اینکه رسول خدا دستور رهایی او را صادر فرمود. وی عبدالله بن عبد الله بود که پیامبر اسمش را تغییر داد.

و روایت شده که پسر به پدر گفت:

اگر به عزت خدا و رسول او اقرار نمایی هرآینه گردنت را می‌زنم!

عبدالله گفت: آفرین بر تو! آیا چنین خواهی کرد؟

گفت: آری!

پس همین که دید پسرش بر این امر جدی است، گفت:

شهادت می‌دهم که عزت از آن خدا و رسول او و مؤمنین است.

آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و سلم به پسرش فرمود:

خداوند از طرف رسولش و مؤمنین جزاء خیرت دهد!

وقتی کذب عبدالله روشن شد، به او گفتند: هرآینه آیات شدیدی درباره‌ات نازل

شده، پس نزد رسول خدا صلی الله علیه و سلم برو تا برایت آمرزش بخواهد.

عبدالله سرش را برتافته گفت: مرا امر کردید ایمان آورم، پس ایمان آوردم، و مرا

امر کردید که زکاة بدهم و چنین کردم، دیگر چیزی نمانده جز آنکه بر محمد سجده آورم.

آنگاه این آیه نازل شد:

وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُوسِهِمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يُصْذَوْنَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ^(۱).

بعد از آن عبدالله چند روزی بیشتر زنده نماند و در پی یک بیماری وفات یافت.

قول دوم در تفسیر فخر رازی از ابن عباس است که می‌گوید:

وقتی عبدالله بن ابی بن سلول مریض شد، رسول خدا صلی الله علیه و سلم به عیادت

او رفت. عبدالله از پیامبر خواست وقتی بمیرد بر او نماز بگذارد و بر قبر او بایستد. سپس

به رسول خدا علیه الصلوة والسلام پیغام داد پیراهنش را برای او بفرستند تا کفن او باشد.

۱- آنگاه که گفته شود بیایید تا رسول خدا برای شما آمرزش بخواهد، سرهای خود را برتافته

آنان را می‌بینی که راه خدا را می‌بندند درحالی که مستکبرند / المنافقون، ۵.

پیامبر پیراهن زَبْرین خود را برایش فرستاد، ولی عبدالله آن را پس داده پیراهن زیرین را طلب نمود.

عُمَرُ گفت: چرا پیراهنت را به این پلیدِ نَجَسِ می دهی!؟

پیامبر علیه الصلوة و السلام فرمود: پیراهن، در نزد خدا هیچ فائده‌یی برایش ندارد، ولی شاید به این وسیله هزار نفر را داخل اسلام نماید.

و منافقان در آن ایام عبدالله را ترک نمی‌کردند. پس همین که دیدند پیراهن پیامبر را طلب نموده و امید دارد وی را سود بخشد، هزار نفر از ایشان ایمان آوردند^(۱).

غرض ما از نقل این دو قضیه، تبیین این معنی است که رسول صلی الله علیه و آله منافقین را قبل و بعد از نزول این آیات می‌شناخت و آیات متواتره‌یی هم در تعریف آنها نازل شده بود مثل؛ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيَاهُمْ وَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ^(۲).

به آیات سوره نساء، انفال، توبه، احزاب، منافقین و غیر آنها نظر کنید تا به درستی بدانید که فساد منافقین از فساد مشرکین بیشتر بوده. به همین سبب خدای تعالی در وعید عذاب، ایشان را بر کفار مقدم داشته می‌فرماید:

وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ^(۳).

با این حال پیامبر صلی الله علیه و آله احدی از آنان را بقتل نرساند، و قتال او منحصر به مشرکین بود، آن‌هم وقتی با وی قتال می‌کردند. یعنی فقط از کیان اسلام در برابر تجاوز، دفاع می‌نمود. وی حتی هیچ‌یک از مرتدین را هم نکشت. زیرا

۱- رازی، تفسیر/ إنَّهُ لَمَّا أَشْتَكَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي بِنِ سَلُولٍ عَادَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَطَلَبَ مِنْهُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ إِذَا مَاتَ وَ يَقُومَ عَلَى قَبْرِهِ . ثُمَّ إِنَّهُ أَرْسَلَ إِلَى الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَطْلُبُ مِنْهُ قَمِيصَهُ لِيُكْفَنَ فِيهِ . فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ الْقَمِيصَ الْفَوْقَانِيَّ فَرَدَّهُ وَ طَلَبَ الَّذِي يَلِي جِلْدَهُ لِيُكْفَنَ فِيهِ . فَقَالَ عُمَرُ: لِمَ تُعْطَى قَمِيصَكَ الرَّجَسَ النَّجَسَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: إِنَّ قَمِيصِي لَا يُغْنِي عَنْهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا . فَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُدْخِلَ بِهِ الْفَأْ فِي الْإِسْلَامِ . وَ كَانَ الْمُنَافِقُونَ لَا يُفَارِقُونَ عَبْدَ اللَّهِ ، فَلَمَّا رَأَوْهُ يَطْلُبُ هَذَا الْقَمِيصَ وَ يَرْجُو أَنْ يَنْفَعَهُ أَسْلَمَ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ الْفُ .

۲- ایشان را به سیمایشان شناخته‌ای و از لحن گفتارشان آنان را می‌شناسی / محمد، ۳۰.

۳- خداوند مردان و زنان منافق و کافران را به آتش جهنم وعده داده‌است / التوبه، ۶۸.

آیه‌ی در قرآن نیست که دلالت بر وجوب یا جواز قتل مرتد داشته باشد، مگر آنکه با خدا و رسولش محاربه کند. ما در همین بخش از کتاب به بیان مفصل این مطلب پرداخته و عدم وجوب و جواز آن را، از کتاب و سنت به اثبات رساندیم و گفتیم که کتاب خدا پیروی از ظن و گمان را در هر موردی نهی فرموده، تا چه رسد در مسأله‌ی که مربوط به نفوس باشد. مضافاً بر اینکه دین اسلام مبنی بر دعوت خلیق است با حکمت و موعظهٔ حسنه. نه با جنگ و زور و اکراه و اجبار. در صورتی که از این اخبار موجود مورد استناد، حتی ظن هم حاصل نمی‌شود، پس باید آنها را به سینهٔ دیوار زد.

نکتهٔ شایان تذکر:

هرگاه حکم خداوند این باشد که منافقین کشته نشوند تا موجب نگردهد مشرکین و منافقین بگویند محمد اصحاب خود را بقتل می‌رساند، و این امر باعث تنفر مردم از اسلام، و حرمانشان از دین حق گردد، و گمان برند که اسلام دین جبر و قهر است، و چنین حکمی مناقض قانونی باشد که به صراحت می‌گوید: *لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ*. پس چرا شما به رسول خدا اقتداء نمی‌کنید در حالی که مردم مردمند و زمان پیوسته یکنواخت است؟!^(۱)

اگر مرتد غیر محارب با خدا و رسول، و غیر مفسد در زمین را بقتل برسانید، موجب عدم رغبت مردم نسبت به اسلام شده، همانند فرار حیوانات اهلی از غرش شیر و زوزهٔ گرگ، از آن گریزان می‌شوند! پس عفو و رحمت و احسان نسبت به خطا کار، که موجب حب دین شده، جالب قلوب خلق و داعی ایمان می‌گردد، کجا است؟!

در تواریخ می‌نویسند:

هبار، زینب را از استر به زیر افکنده مضر و بیش ساخت و جنین او را ساقط نمود.

۱- أَلنَّاسُ نَاسٌ وَ الزَّمَانُ زَمَانٌ .

ابن ابی الحدید از بلاذری^(۱) روایت کرده می‌گوید :
 هَبَّارُ بْنُ أَسْوَدٍ مَتَعَرَّضٌ زَيْنَبُ دَخْتَرِ رَسُولِ خُدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ شَدَّ . كُفَّتَهُ أَنْدَكُ
 هَبَّارٌ بَعْدَ غَزْوَةِ حُنَيْنٍ فِي جِعْرَانَةَ^(۲) نَزَدَ رَسُولَ خُدا آمَدَهُ مُقَابِلَ أَوْ نَشِئَتْ وَكُفَّتْ :
 أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَآتَكَ رَسُولُ اللهُ .
 پیامبر ، اسلام او را پذیرفت و دستور داد کسی متعرض وی نگردد . در این بین سلمی
 خدمتکار رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ظاهر شده رو به هَبَّار کرد و گفت :
 خداوند به سبب تو بر ما نعمتی ندهاد !
 رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ گفت : صبر کن ! هرآینه اسلام ، ماقبل خود را محو
 نموده است^(۳) .

بلاذری می‌گوید : زبیر بن العوام گفت : رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ رَابِعُ دَازِ خَشْمِ
 كُفَّتَنَشْ بِرِ هَبَّارِ بْنِ أَسْوَدٍ دِيدِمُ كَمَا مِنْ شَرْمٍ أَوْ سَرَشٍ رَا بَهْ زَيْرِ افكند ، در حالی که هَبَّار از
 او عذر می‌خواست ، او هم از هَبَّار پوزش می‌طلبید^(۴) .
 ابن ابی الحدید ، در بخش دیگری از شرح خود بر نهج البلاغه می‌نویسد :
 ابن اسحق و ابن جریر طبری از عُرْوَةَ بْنِ زُبَيْرٍ روایت کرده‌اند که گفت :

عُمَيْرُ بْنُ وَهَبٍ جُمَحِيٌّ أَنْدَكُ زَمَانِي بَعْدَ غَزْوَةِ بَدْرٍ فِي مَجْلِسِ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةٍ حَاضِرِ
 شَدَّ ، كَمَا شَيْطَانِي مِنْ شَيْطَانِي قَرِيشٍ ، وَ مِنْ كَسَانِي بَدْرٍ كَمَا رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَ أَصْحَابُ وَ بِي رَا أَرَارَ مِي دَادَ ، وَ فِي مَكَّةَ أَرَاو رَنْجَ بَسِيَارٍ بَرَدَنَدَ . اَكْنُونُ وَهَبِ بْنِ عُمَيْرٍ فِي

۱- بلاذری (بلاذری) احمد بن یحیی ، متوفی به سال ۲۹۷ هـ ق . (۸۹۲ م) ، مورخ عرب ، در
 بغداد متولد شد ، و با مدائنی و زُبیری در همان شهر به تحصیل پرداخت . شهرت او به سبب نقل از
 زبان فارسی است . از مهمترین مصنفات تاریخی او «فَتْوحُ الْبُلْدَانِ» و کتاب «أَنْسَابُ الْأَشْرَافِ»
 می‌باشد . همه مورخین به صحت روایت و نقد او اعتراف دارند .

۲- جِعْرَانَةَ ؛ نقطه‌یی است بین مکه و طائف ، نزدیک حُنَيْنِ در حجاز .

۳- مَهَلًا فَفَقَدَ مَحَا الْإِسْلَامَ مَا قَبْلَهُ ؛ اسلام گناهی را که شخص پیش از مسلمان شدن مرتکب
 شده محو کرده است .

۴- ابن ابی الحدید ، شرح نهج البلاغه ، ج ۳ ، چاپ بیروت ، ص ۳۶۰ / چاپ مصر ، ۳۵۲ .

میان اَسْرَاءِ بَدْر است ، واصحابِ قَلِيب^(۱) و مصیبت آنها را بیاد دارد .
صفوان گفت : قسم به خدا که بعد از ایشان زندگی هیچ خیری ندارد .
عُمَیر گفت : واللّٰه که راست گفתי ! به خدا سوگند که اگر دینی نداشتیم که باید
قضاء نمایم ، و اگر عیالی نداشتیم که از تباهی آنها بعد از خود بترسم ، هرآینه سوار
می شدم و به سوی محمد می شتافتم تا او را بقتل رسانم . چون از او کینه‌یی در دل دارم
که پسر من نزد ایشان اسیر است .
صفوان موقعیت او را غنیمت شمرده گفت : دین تو بر عهده من ، من آن را می پردازم ،
و عیالت با عیال من خواهند بود ، و تازه اند بر آنها مقدّمند ، و نمی شود چیزی برای
خانواده من موجود باشد و عیال تو به آن دست نیابند .
عُمَیر گفت : آنچه بین من و تو گذشت مکتوم بدار !
صفوان گفت : چنین خواهم کرد .
سپس عُمَیر دستور داد شمشیرش را تیز کرده مسمومش سازند . آنگاه روانه
مدینه شد . نزدیک مسجد که رسید متوجه شد عمر بن خطاب و گروهی از مسلمین ،
در آنجا از روز بدر سخن می گویند و اکرام خدا نسبت به خود ، و آنچه را که از شکست و
کشته شدن دشمن به ایشان بنمود ، بیاد می آورند . بناگاه ، عمر از شیهه شتر سواری
عُمَیر بن وهب بر در مسجد ، متوجه او شد که شمشیرش را از غلاف کشیده است .
عمر گفت : این سگ ، دشمن خداست که با شمشیر کشیده آمده ! سپس بر رسول
خدا وارد شده وی را از ما وَقَع مطلع ساخت .
پیامبر فرمود : وی را نزد من آورید !
عمر به سوی عُمَیر رفته بند شمشیرش را گرفت و دور گردنش پیچید ، و به مردانی از
انصار که او را احاطه کرده بودند گفت :
همگی نزد رسول خدا صلی الله علیه و سلم بروید و آنجا بنشینید و او را از گزند این
خبیث محافظت کنید که در امان نیست !
سپس او را نزد رسول خدا صلی الله علیه و سلم برد . پیامبر صلی الله علیه و سلم وقتی

۱- «قَلِيب» نام چاهی است بی آب که اجساد مشرکین مقتول بدر را در آن افکندند .

دید عمر با بند شمشیر، گردن او را بسته و در دست گرفته، فرمود:

ای عمر او را رها کن!

سپس گفت: نزدیک شو ای عمیر!

عمیر نزدیک شده گفت: روز شما به خیر و نعمت باد^(۱)! و این تحیت جاهلیت بود.

رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت: همانا خداوند ما را به تحیتی بهتر از تحیت تو اکرام فرموده، و آن «سلام» است که تحیت اهل بهشت می باشد.

گفت: سوگند به خدا ای محمد که من با این سلامی که تو می گویی آشنایی ندارم! فرمود: ای عمیر! چه چیز تو را به اینجا آورده؟

گفت: برای این اسیری آمده ام که در دستان شما است. به او احسان کنید!

فرمود: پس شمشیری که برگردن داری چیست؟!

گفت: خداوند این شمشیرها را قبیح گرداند! و آیا فائده بی دارد^(۲)؟!

سپس افزود: باور کن که برای چه آمده ام! جز برای آنچه گفتم نیامده ام!

پیامبر فرمود: آری! تو و صفوان بن امیه در حجر اسماعیل نشستید و داستان اصحاب قلیب را متذکر شدید. آنگاه تو گفتی: اگر دینی و عیالی بر عهده نداشتم، برای قتل محمد خارج می شدم. پس صفوان دین و عیالت را متحمل شد تا مرا برای او بقتل برسانی. درحالی که خدا بین من و تو حائل است.

عمیر گفت: شهادت می دهم که تو رسول خدایی! ای رسول خدا! هرآینه ما اخباری را که برایمان از آسمان می آوردی، و آنچه از وحی بر تو نازل می شد، تکذیب می کردیم. و این قضیه هم چیزی بود که فقط من و صفوان در آن حضور داشتیم. قسم به خدا که می دانم کسی جز خدا این خبر را برای تو نیاورده است. سپاس خدایی را که مرا به اسلام هدایت فرمود و به این طریق سوقم داد.

۱- أَنْتَعِمَ صَبَاحاً و مَسَاءً، أی؛ أَدْخُلُ فِي النَّعِيمِ، مِنْ أَنْعَمَ، إِذَا صَارَ ذَا نِعْمَةٍ. و الْعَرَبُ تُخَفِّفُ الْكَلِمَةَ فَتَقُولُ: عِمَّ صَبَاحاً، عِمُوا صَبَاحاً، بکسر العین.

۲- مرادش این است که نمی تواند در میان این گروه بسیار، کسی را بقتل برساند، و می دانسته که قادر بر این عمل نیست، پس وجود و عدم آن یکسان است.

سپس شهادت حق بر زبان جاری ساخت. آنگاه رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: برادران را در دینش آگاه نمایید و خواندن به او بیاموزید و قرآن را به او تعلیم دهید و اسیرش را رها کنید. پس چنین کردند.

سپس گفت: ای رسول خدا من در خاموش کردن نور خدا کوشش می‌کردم، و هرکه بر دین خدا بود به سختی آزارش می‌دادم. دوست دارم مرا اجازت دهی راهی مکه شوم و آنان را به سوی خدا و اسلام فراخوانم، باشد که خدا هدایتشان کند، و گرنه من آنان را در دینشان بیازارم، همان‌گونه که اصحاب تو را در دینشان آزار می‌دادم.

پس رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وی را اجازه فرمود به مکه رود. پس به مکیان پیوست. در آن زمان که عُمیر بن وَهَب از مکه خارج شد، صفوان به قریش می‌گفت: شما را مژده باد به واقعه‌یی که در این ایام خبرش به شما می‌رسد و روزهای سخت بدر را از یادتان می‌برد.

صفوان هر روز بر سر راه می‌نشست و از سوارانی که می‌آمدند سراغ عُمیر را می‌گرفت. تا اینکه روزی سواری از راه رسیده خبر اسلام آوردن عُمیر را به او داد. پس سوگند خورد که هرگز با او سخن نگوید و هرگز نفعی به او نرساند. پس همین‌که عُمیر به مکه آمد، دعوت به اسلام را آغاز نمود و مخالفان خود را به سختی آزار داد و عِدَّة زیادی به دست او مسلمان شدند^(۱).

و نیز از جابر بن عبدالله روایت شده که گفت:

همراه رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، در غزوة نَجْد نبرد می‌کردیم. همین‌که خواب قیلوله براو غالب شد، و در وادی پردرختی بودیم. پیامبر زیر درختی نشسته سایه گرفت و شمشیرش را آویخت و مردم زیر درختان پراکنده شدند. ما نیز چنین کردیم. در این بین رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما را فراخواند. نزد او رفته دیدیم مردی اعرابی پیش او نشسته است^(۲). حضرت فرمود:

۱- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۳، چاپ بیروت، ص ۳۴۶ / چاپ مصر، ص ۳۴۲.

۲- اسم آن اعرابی عَوْرَث بوده. در نهایتاً اثیریّه می‌گوید: و فی حدیثِ عَوْرَثٍ؛ فَأَخْتَرَطَ ←

در حالی که من خواب بودم این شخص بند شمشیر مرا گشوده ، و وقتی بیدار شدم، با شمشیر کشیده بالای سرم ایستاده بود و به من گفت : چه چیز میان من و تو مانع است؟! گفتم : خدا . آنگاه شمشیر را غلاف کرده نشست .

جابر می گوید : رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وی را عقوبت نکرد^(۱).

یکی از بزرگترین کارهای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بخشش به هنگام قدرت بوده است . چنانکه می بینیم بعد از جنایات قریش و آزارها و جنگهایشان در بدر و أُحُد و خندق و غیر آنها ، وقتی بایش از ده هزار نفر مرد مسلح وارد مکه شد ، و آن شهر را فتح نمود ، و درحالی که قریش یقین داشتند پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ شمشیر در میانشان می نهد ، و کسی از ایشان نجات نخواهد یافت ، امر فرمود منادی نداء دهد و بگوید :

هرکس سلاح بر زمین گزارد در امان است ، و هرکس داخل خانه ابی سفیان شود در امان است .

➔ السَّيْفُ وَهُوَ فِي يَدِهِ صَلْتًا ، اِئْمُجْرَدًا . وَ دَرِ قَامُوسٍ مِي گويد : عَوْرَثُ بِنِ الْحَارِثِ سَلَّ سَيْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَنْفِتِكَ بِهِ فَرَمَاهُ اللهُ بِرُؤْيَا بَيْنَ كَيْفَيْهِ . وَ الرُّؤْيَا كَقَبْرَةٍ ، وَ جَعَّ يَأْخُذُ فِي الظَّهْرِ فَيَجْسُو وَ يَغْلُظُ حَتَّى لَا يَتَحَرَّكَ مَعَهُ الْإِنْسَانُ . // ترجمه متن قاموس : عَوْرَثِ بِنِ حَارِثِ شَمَشِيرِ رَسُولِ خُدا رَا اَز غَلَاْفِ بِيروُنِ كَشِيدِ تا اَن حَضْرَتِ رَا بِقَتْلِ رَسَانِدِ . پَس خُداوَنَدِ وِي رَا بَه دَرْدِي دَر مِيانِ دُوشانِه اش مَبْتَلِي سَاخْتِ كِه دَسْتهايش رَا اَز حَرَكْتِ اِنْدَاخْتِ . وَ «رُؤْيَا» مِثْلِ «قَبْرَةٍ» دَرْدِي اسْتِ كِه پِشْتِ اَدَمِي رَا سَفْتِ مِي گِيرِدِ وَاو رَا اَز حَرَكْتِ باز مِي دَارِدِ .

۱- البخاری ، ج ۵ ، ص ۱۴۸ ، باب غزوة بنی المصطلق / عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ : غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَزْوَةَ نَجْدٍ . فَلَمَّا اَدْرَكَتْهُ الْقَائِلَةُ * وَهُوَ فِي وادٍ كَثِيرِ الْعِضَاءِ ، فَانزَلَ تَحْتَ شَجَرَةٍ ، فَاسْتَظَلَّ بِهَا وَ عَلَّقَ سَيْفَهُ . فَتَفَرَّقَ النَّاسُ فِي الشَّجَرِ يَسْتَظِلُّونَ ، وَ بَيْنَا نَحْنُ كَذَلِكَ اِذْ دَعَانَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَجِئْنَا . فَاِذَا اَعْرَابِيٌّ قَاعِدٌ بَيْنَ يَدَيْهِ . فَقَالَ : اِنَّ هَذَا اَتَانِي وَاَنَا نَائِمٌ فَاخْتَرَطَ سَيْفِي فَاسْتَيْقِظْتُ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَيَّ رَاسِي مُحْتَرِطٌ صَلْتًا . قَالَ : مَا يَمْنَعُكَ مِنِّي؟ قُلْتُ : اللهُ ! فَشَامَهُ . ثُمَّ قَعَدَ فَهُوَ هَذَا . قَالَ : وَ لَمْ يُعَاقِبْنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . * القائلة: نصفُ التَّهَارِ . قَالَ قَيْلًا وَ قَائِلَةً وَ قَيْلَوْلَةً وَ مَقَالًا وَ مَقِيلاً وَ تَقِيلاً ؛ نَامَ فِيهِ ، فَهُوَ قَائِلٌ .

آنگاه مردم را به اجتماع در پای کوه صفا فراخوانده بر فراز آن شد و فرمود: من چیزی به شما نمی‌گویم مگر آنچه را که برادرم یوسف به برادرانش گفت: هیچ سرزنی امروز بر شما نیست، خدای شما را بیامرزد و او است ارحم الراحمین. بروید که همه شما آزاد شدگانید^(۱).

پس همه آنها در امان شدند و عِکْرَمَه بن ابی جهل و معاویه بن ابی سفیان و هَبَّار بن الاسود گریختند. عِکْرَمَه به جدّه رفت تا از آنجا به یمن بگریزد. ولی همسر او نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمده برایش امان خواست، و رسول خدا به او امان داد. سپس او هم به جدّه رفت و زمانی به آنجا رسید که شوهرش بر کشتی سوار شده بود. وی را با اشاره دست از کشتی پیاده نموده به او گفت: از محمد برای امان گرفتم. آنگاه به مکه مراجعت کرد و نزد پیامبر آمده پرسید: تو مرا امان داده‌ای؟! حضرت فرمود: آری! در آن وقت بود که عِکْرَمَه نیز ایمان آورد.

و اما هَبَّار بعد از فتح مکه نزد پیامبر آمده ایمان آورد، و معاویه ایات زیر را به پدرش ابی سفیان نوشت:

يا صَخْرُ لَا تُسَلِّمَنَّ طَوْعاً فَتَفْضَحَنَا
بَعْدَ الَّذِينَ بِيَدْرِ أَصْبَحُوا مَرْقَا
جَدِّي وَ خَالِي وَ عَمُّ الْأُمِّ يَا لَهُمُ
قَوْمًا وَ حَنْظَلَةُ الْمُهْدِي لَنَا الْأَرْقَا
فَالْمَوْتُ أَهْوَنُ مِنْ قَوْلِ الْوُشَاةِ لَنَا
خَلَّى بِنُ هِنْدٍ عَنِ الْعُرَى إِذَا فَرِقَا^(۲)
و بدین ترتیب معاویه حدود شش ماه در بادیه‌ها حیران و سرگردان بود. پس

۱- لَا أَقُولُ لَكُمْ إِلَّا مَا قَالَ أَخِي يُوسُفُ لِأَخْوَتِهِ: لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، اذْهَبُوا وَ أَنْتُمْ الطُّلُقَاءُ.

۲- ای صخر (ابوسفیان) به اختیار ایمان نیاور که ما را رسوا می‌کنی / بعد از کسانی که در بدر پاره پاره شدند / جدّم و خالم و عم مادرم*، چه اندوهبار است / بر آن قوم، و حنظله که بی‌خوابی را (از غم و اندوه) به ما ارمغان داد / پس مرگ برای ما آسان تر است از گفتار ملامت‌گران / که (بگویند) پسر هند از (بت) عُرَى کناره گرفت وقتی که ترسید.

* - جدّ معاویه، عتبه، و دایی او ولید پسر عتبه، و عموی مادرش شیبّه و حنظله پسر ابی سفیان، همگی در غزوه بدر کشته شدند.

همین که دانست در برابر مسلمین قدرتی ندارد ، به مدینه آمده از سرِ اکراه ایمان آورد و در نفاق باقی بماند تا زمانی که بمُرد .

و نیز عفو زن یهودیه‌یی که گوشت مسموم را ، بعد از فتح خیبر ، نزد رسول خدا آورد و بُراء بن معرور از آن خورد و جان داد . و بر حسب بعضی تواریخ ، پیامبر نیز از آن گوشت کمی خورد و مسموم گشت . البته اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله نیز خورده باشد ، نزد ما ثابت نیست . زیرا در تاریخ آمده است که وی معرور را از خوردن آن نهی نمود ، ولی او رسول خدا را اطاعت نکرده از آن گوشت خورد و مُرد . این قضایا و نظائر آنها نشانگر عجائب اخلاق پیامبر است که در اوج قدرت ، همه دشمنان خود را عفو نمود . و اما قتل یهود بنی قریظه نیازمند شرح مفصلی است در رساله‌یی دیگر که فراهم آمده و در موقع مناسب به طبع خواهد رسید .

فصل دوم

حکم رجم در اسلام

مبحث اول

اخبار رجم

یکی دیگر از مسائل خلافی در فقه شیعه و سنی «رجم» یا سنگسار کردن زانی و زانیه است. این نیز یکی از احکامی است که چهره دین رحمت و سلامت را ظالمانه و بی رحمانه می نماید. ما در این فصل پایانی به بررسی کامل این موضوع پرداخته نفی آن را از دین مبین اسلام به اثبات می رسانیم. نخست اخبار این باب را می آوریم.

سَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبَّبِ^(۱) از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت کرده که گفت: از من بگیرید، از من بگیرید، همانا خداوند برای آنان (زناکاران) راهی قرار داده. پسر بکر با دختر بکر، سد تازیانه و یکسال تبعید. و مرد و زن با همسر، سد تازیانه و

۱- الْمُحَبَّبُ، كَمُعَظَّمٍ، فِي تَعْرِيبِ الْعَسْقَلَانِي وَتَبَصَّرْتَهُ / وَفِي الْقَامُوسِ: كَمُحَدَّثٍ، اسْمُ الْفَاعِلِ .

سنگسار^(۱).

براین خبر اشکالاتی به شرح زیر وارد است.

اشکال اول: در نقل این خبر، عبادة بن صامت^(۲) مُتَّفَرِّد است، در حالی که مقام مقتضی بود کثیری از صحابه آن را روایت کنند. زیرا مشتمل بر حکم خاصی است که زائد بر احکام موجود در قرآن می باشد. و آن تبعید یکسال است برای بکر، چه پسر باشد یا دختر. و نیز به سبب اشتمالش بر جمع بین تازیانه و سنگسار. این یکی از اشکالات وارده بر این حدیث است.

اشکال دوم: آنکه جلد و نفی بَلَد برای بکر، و جلد و رَجْم برای مردان و زنان همسردار، راهی نیست که خدا برای کیفر آنها قرارداد داده باشد. زیرا معنای «سبیل»^(۳)، که در قرآن کریم آورده، جعل طریق در جهت نفع و خیر و نجات است. و آن با رحمت و عطف از جانب پروردگار تناسب دارد، نه با تازیانه و تبعید و سنگسار. پس مراد از «جعل سبیل»، بدون شک، ایجاد اسباب نکاح می باشد.

اشکال سوم: تفسیری که از خبر مذکور افاده می گردد، چیزی است ناشایسته و نامتناسب. زیرا مقتضای مدلولش آنست که خداوند حکم آن دو گنجهکار را به تأخیر انداخته. پس اینجا موضع سؤال است که چرا خداوند حکم را ذکر نفرموده و وعده بعد از آن را داده است؟! سپس آنکه این حکم را در کتاب تبیین نکرده و بیانش را به

۱- احمد، ج ۳، ص ۴۷۶/ج ۵، ص ۳۱۳، ۳۱۷، ۳۲۷، ۳۱۸/ کَلَّهَا عَنْ عِبَادَةِ بْنِ الصَّامِتِ / ابن ماجه ۷/ ابی داود، حدود، ۲۳/ ترمذی، حدود، ۸/ دارمی، حدود، ۱۹/ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ الْأَبْخَارِيُّ وَالنَّسَائِيُّ / عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبَّبِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدٌ مِائَةً وَ نَفْيٌ سَنَةً، وَ النَّيْبُ بِالنَّيْبِ جَلْدٌ مِائَةً وَ الرَّجْمُ.

۲- عِبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ بْنِ قَيْسِ الْأَنْصَارِيِّ الْخَزْرَجِيِّ، از صحابه‌یی بود که به بارگاه معاویه راه یافت و تا آخر عمر در شام بماند. از وی ۱۸۱ حدیث روایت شده که بخاری و مسلم برشش عدد آنها اتفاق کرده‌اند.

۳- فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا / النساء، ۱۵. / بیان این آیه در مباحث آتی خواهد آمد.

پیامبر اِحاله فرموده ، آن هم فقط به واسطه عباده بن صامت ، و این چیزی است که هیچ عقل سلیمی پزیرای آن نمی باشد .

اشکال چهارم : آنکه خبر ، مخالف با کتاب خداست . چون قرآن ، در سوره نور ، در مقام بیان حکم بوده ، پس محال است جزئی از حکم را ذکر نماید و جزئی دیگر را مُهمَل گزارد و آن را به نقل یکی از صحابه اِحاله کند که او هم عباده باشد !
اشکال پنجم : آنکه این خبر با سائر اخبار مخالف است . زیرا اخبار دیگر از جمع بین جلد و تبعید باهم ، و جلد و رجم باهم ، خالی است . هر چند اخبار رجم کلاً مردود است و ما بزودی این مطلب را روشن خواهیم کرد .

جزیری در مبحث شهادت زنا می گوید :

زیرا حدّ زنا فی الواقع منوط به اقرار زانی است . پس هرگاه زانی اقرار نکند ، اثباتش با بینه ممکن نیست . زیرا جز به چهار شاهد عادل که عین دخول را ببینند اثبات نمی شود . و این اگر محال نباشد ، مُتَعَدَّر و مشکل است^(۱) .

وی همچنین می گوید :

فقهاء اتفاق کلمه دارند که جریمه زنا به شهادت یا اقرار ثابت می شود ، و نیز متفقند که عدد شهود در این جریمه منکره ، چهار نفر است ، به خلاف سائر حقوق . به سبب قول خدای تعالی که (در حدّ قذف) می فرماید : (کسانی که نسبت زنا به مرد یا زنی بدهند) و سپس چهار شاهد نیاورند (هشتاد تازیانه به آنها بزنید) .

و ائمه اتفاق کرده اند که صفت شهود آنست که عدول غیر محدود^(۲) باشند . و نیز اتفاق نموده اند که از شروط این شهادت آنست که مشاهده فرج در فرج صورت گرفته باشد . و اینکه شهادت به تصریح باشد نه به کنایه . زیرا در اشتراط عدد (شهود) به چهار نفر است که

۱- الجزیری ، الفقه علی المذاهب ، الجزء الخامس ، ص ۷۱ ، مبحث الشهادة فی الزنا / لأنّ حدّ الزنا منوطاً فی الواقع باقرار الزانی . فاذا لم یقرّ الزانی فأنه لا یمکن اثباته بالبینه ، لانه لا یثبت الا بأربعة شهود عدول یرؤن الایلاج بالفعل . و ذلك إن لم یکن محالاً فهو متعذر .

۲- محدود ؛ کسی است که براو حدّ قذف جاری شده باشد .

معنای عیب پوشی بر بندگان خدای تعالی متحقق می‌گردد، که شارع هم خواهان آن شده است^(۱). و نیز چنین است که هرگاه شروط چیزی افزون گردد، وجودش کمیاب می‌شود، و قصد شارع هم همین است.

و فقهاء در اشتراط عدم تعدد مجلس اختلاف کرده‌اند. حنفیه و مالکیه و حنابلّه اداء شهادت به زنا در یک مجلس را قائلند، در غیر این صورت، (که شهادت در یک مجلس نباشد)، شهود فاسقند و حدّ قذف برایشان اقامه می‌گردد، زیرا شارع طالب تحقیق در اقامه حدود است. و آداء شهادت در مجالس مختلفه شبهه‌ی است که مانع قبول شهادت شهود در زنا می‌شود. و حدود به شُبّهات دفع می‌گردد. شافعیّه می‌گویند: مانعی ندارد که اداء شهادت شهود در مجالس مختلفه صورت پذیرد، و هرگاه در مجالس متفرقه اداء شهادت نمایند، شهادتشان قبول است. و این برای پاک کردن مسلمان از گناه می‌باشد، البته به شرطی که نصاب شهود کامل گردد^(۲).

۱- زیرا اشتراط چهار شاهد، بر آن دلالت دارد که خدای متعال نخواست است حتی بدترین و زیان‌بارترین گناه بندگان فاش شود و بر آنها حدّ جاری شده آبرویشان برود. بلکه خواسته است هم به بزرگی گناه پی‌بیرند و هم توبه‌نمایند. به همین جهت در شهادت و اثبات جرم سختگیری کرده و عدد شهود را به چهار نفر افزایش داده است. و همین است معنای ستر و عیب‌پوشی بر بندگان که جزیری هم به آن اشاره کرده است.

۲- همان مصدر/ و قال: اتَّفَقَتْ كَلِمَةُ الْفُقَهَاءِ عَلَى أَنَّ جَرِيمَةَ الزَّانَا تَثْبُتُ بِالشَّهَادَةِ أَوْ الْإِقْرَارِ. وَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ عِدَّةَ الشُّهُودِ فِي هَذِهِ الْجَرِيمَةِ الْمُنْكَرَةِ أَرْبَعَةٌ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوقِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ، الْآيَةَ. وَ اتَّفَقَ الْأَنَمَةُ عَلَى أَنَّ صِفَةَ الشُّهُودِ أَنْ يَكُونُوا عُدُوًّا لِأَخِيهِ مَحْدُودِينَ، وَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مِنْ شُرُوطِ هَذِهِ الشَّهَادَةِ أَنْ تَكُونَ بِمُعَايَنَةِ فَرْجِهِ فِي فَرْجِهَا، وَ أَنْ تَكُونَ الشَّهَادَةُ بِالتَّصْرِيحِ لَا بِالْكِنَايَةِ. لِأَنَّ فِي اشْتِرَاطِ الْعِدَّةِ بِالأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى السَّتْرِ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِي دَعَا إِلَيْهِ الشَّارِعُ، وَ لِأَنَّ الشَّيْءَ كُلَّمَا كَثُرَتْ شُرُوطُهُ قَلَّ وَجُودُهُ وَ ذَلِكَ قَصْدُ الشَّارِعِ. وَ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي اشْتِرَاطِ عَدَمِ تَعَدُّدِ الْمَجْلِسِ. الْحَنْفِيَّةُ وَالْمَالِكِيَّةُ وَالْحَنَابِلَةُ قَالُوا: إِنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي إِدَاءِ الشَّهَادَةِ بِالزَّانَا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، وَ إِلَّا فَهَمَّ فَسَقَةٌ وَ يُقَامُ عَلَيْهِمْ حَدُّ الْقَذْفِ. لِأَنَّ الشَّارِعَ طَلَبَ التَّحْقِيقَ فِي إِقَامَةِ الْحُدُودِ وَ إِدَاءِ الشَّهَادَةِ فِي مَجَالِسٍ مُتَفَرِّقَةٍ شُبّهَةٌ تَمْنَعُ قَبُولَ

ما می‌گوییم: مبادرت به تطهیر مسلمان به وسیله حدّ، منظور نظر شارع نبوده است. بلکه نظرش به دفع حدّ از شخص مسلمان و عیب پوشی وی می‌باشد. کما اینکه اخبار بر آن صراحت دارد، و نیز عموم قول خدای تعالی که می‌فرماید: **وَلَا تَجَسَّسُوا**^(۱).

قطعاً تطهیری که اراده شارع بوده، چیزی جز توبه حقیقی نیست. پس سعی در تعلیم و تربیت و تسهیل اسباب ازدواج، و مبادرت به آن، بر همه مسلمین واجب است، بویژه از جانب اولیاء پسران و دختران جوان. چنانکه خدای تعالی فرموده: **اَتَّكِحُوا الْاَيَامِي مِنْكُمْ**^(۲).

بناء بر این علاج واقعه قبل از وقوع باید کرد. سپس آنکه اگر کسی به فردی از افراد جامعه شک نمود، باید وی را، به زبان دوست صمیمی ناصح، اندرز دهد تا منزجر شده کار زشتش را ترک نماید. مراد شارع اصلاً این نیست که مردم را مفتضح کرده از اعتبار و شرف ساقط سازد و أعراضشان را محو و فحشاء را بین مردم شایع گرداند. حتی مراد آیات سوره نور که در حدّ زانی و زانیه نازل شده، اعلان عظمت این جریمه بوده، و حتی یک خبر هم وارد نشده که پیامبر صلی الله علیه و آله این حدّ، یعنی حدّ زنا را اجراء کرده باشد.

از طرف دیگر، در اثبات آن، شهادت چهار شاهد شرط شده، و در این مورد هم یک خبر وارد نشده که دلالت کند بر جواز رفتن چهار شاهد تا با چشمان خود عمل زنا را معاینه و تحقیق و تدقیق نمایند!! آیا چنین چیزی ممکن است؟! و آیا زنا در منظر و شارع عام صورت می‌گیرد تا شاهدان عدول بتوانند به آن شکل ببینند؟! و آیا وجود چهار مرد، در یک زمان، که عدالتشان محرز باشد، امکان‌پذیر است؟! اینها همه به وضوح نشان می‌دهد که نظر شارع به وقوع حدّ تعلق نگرفته، بلکه خواسته است سناعت و قبح این گناه بزرگ را اعلام دارد، چنانکه کتاب خدا بدان صراحت

→ شهادة الشهود فی الزنا، والحدود تُدرء بالشُّبُهات. الشافعیة قالوا: انّهُ لا بأس بتفرُّق المجالس فی أداء شهادة الشهود، و تُقبَل شهادتُهُم اذا ادَّوها فی مجالس متفرِّقة، و ذلك للمبادرة الی تطهیر المسلم من الذنوب اذا کَمَلَ النصاب فی الشهود.

دارد. به همین جهت شارع گفته است: **إِذْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ . إِذْرُؤُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا أَشْتَطَعْتُمْ**^(۱). و چه بسیارند شُبُهَاتِ در این باره! پس همانگونه که شارع در امر شهادت سختگیری نموده تا زنا ثابت نگردد و در نتیجه حد جاری شود، همانطور هم خواسته است زانی پرده پوشی کند و اقرار به جریمه ننماید تا ثابت نشود و گناه کردن برای مردم عادی نگردد. به همین سبب تأکید کرده است که اقرار مجرم هم باید چهار مرتبه، در چهار مجلس باشد، در حالی که نه بترسد نه تهدید شده باشد، و نه اسیر باشد نه مضروب. پس باید در غایت حریت و کمال اختیار اقرار نماید.

مبحث دوم

کلام جزیری در شرائط رجم و حد زنا

و نقاش ما با او

جزیری در قسمت دیگری از مباحث خود در این باب می گوید:

و هرگاه شهود چهارگانه برای اداء شهادت وقوع زنا در مجلس حاکم حاضر شوند، از ایشان درباره زنا می پرسد که آن چیست و کجا و چگونه زنا کرده است؟ پس اگر همگی در همه این امور اتفاق نموده به تفصیل گفتند: ما دخول را همانند میل در سرمه دان دیدیم، زیرا اجمال در این حالت کافی نیست، آنگاه بر حاکم، اقامه کردن حد واجب می گردد. پس چه بسا که مرد، زن را لمس کرده باشد، یا زنا در بلاد غیر مسلمان واقع شده باشد، یا در کودکی یا در زمانی پیشین^(۲).

۱- مآخذ و ترجمه دو حدیث فوق قبلاً در بخش اول همین کتاب ذکر شده است.

۲- الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، الجزء الخامس، ص ۷۴، سؤال الشهود / و اذا حَضَرَ الشَّهَدُ الاربعه فی مجلسِ الحاکم لِاداءِ الشَّهادَةِ علی حصولِ الزَّنا، سَأَلْتَهُمُ الحاکمُ عَنِ الزَّنا، ما هُوَ و اِنْ زَنَى و کِیفَ زَنَى؟ فَاِنْ اتَّفَقُوا جَمِیعاً فی هَذِهِ الامورِ و قالوا: رَأینا اِیلاجَ الذَّکرِ فی الفَرْجِ کَالْمِیلِ فی المُکْحَلَةِ بِالتَّفصیلِ، لِانَّهُ لا یُکفِی الاِجمالُ فی هَذِهِ الحَالَةِ فِیجِبُ عَلَی الحاکمِ اِقامَةَ الحدِّ عَلَی الزَّانِیَنِ، فَرُبَّما یَکونُ لَمَسَها او یَکونُ الزَّنا فی دارِ الحَرَبِ، او فی الصُّبا، او فی زمانٍ مُتَقَدِّمٍ.

ما می‌گوییم: آنچه را ذکر نمودیم بین همه فقهاء محل وفاق است.

جزیری در همان صفحه می‌گوید:

مالکیت می‌گویند: یعنی بر آنچه گفته شد می‌افزایند که شهادت در صورتی صحیح می‌یابد که وصف زنا در حالت وقوعش، از هم بستری یا قیام یا قعود، نزد ایشان یکسان باشد، یا مرد فراز یا زیر بوده، در مکانی چنین و چنان. و ناگزیر همه اینها را باید به انفراد، و پس از جدا کردنشان از یکدیگر، و قبل از آنکه شهادت به مکانها و رؤیت دهند، برای حاکم ذکر کنند. اینها همه باید در یک وقت صورت پذیرد، نه متفرق و در اوقات مختلف. و ناگزیر باید بگویند فعل زنا همچون میل در سر مه‌دان اتفاق افتاده، و به ناچار چنین زیادتی باید در اداء شهادت باشد، به منظور زیادتی در سختگیری بر شهود، و حتی الامکان پوشاندن گناه. پس هرگاه یکی از شهود در شهادت خود دچار خلل شد، یا با شهود دیگر موافق نبود، شهادت همه بازگردانده می‌شود و حد قذف بر آنان جاری می‌گردد^(۱).

ما می‌گوییم: چنین تشدید و سختگیری، که در هیچ حکمی از احکام نظیر ندارد، فقط به منظور امتناع از این نوع شهادت بوده. و اما نسبت به اقرار، بر قاضی واجب است مسائل متعلق به آن را که محط نظر شارع بوده، برای هر که بخواهد اقرار به زنا کند، روشن نماید. یعنی برای او بگوید: هر کس اقرار به این گناه کند، حدّ براو واجب می‌گردد. و کسی که اقرار نکند حدّ براو واجب نیست. و نیز بگوید که عیب پوشی و توبه نزد شارع مطلوب است، و هر کس توبه نصوح نماید که بعد از آن دیگر به گناه باز نگردد، خداوند توبه وی را پذیرفته به او بازگشت می‌کند. بالجمله آنکه قاضی باید کلّ سعی خود را بکار برد تا شخص متهم اقرار نکند. اگر باین حال

۱- یعنی زادوا علی ما ذکر: إنما تصحّ الشهادة إذا اتّحد الزّنا عندهم فی صفتیه من اضطجاع أو قیام أو قعود، أو هو فوقها أو تحتها، فی مکان کذا، و لا یبّد من ذکر ذلك کله للحاکم علی انفرادهم بعد تفرّقتهم، قبل الاداء بامکنه و رؤیا فی وقت واحد، لا متفرّقتین فی اوقات، و لا یبّد ان یقولوا: ادخل الذکر فی الفرج کالمروء فی المکحلة، و لا یبّد من هذه الزیادة فی اداء الشهادة، زیادة فی التشدید علیهم و طلباً للستر ما أمکن. فإن تخلّل واحد منهم فی اداء الشهادة، أو لم یوافق غیره، ردت شهادتھم و حدوا للقذف.

باز هم اقرار نمود، تا مجلس دیگر وی را مهلت می‌دهد، و اگر در آن مجلس حاضر نشود، او را طلب نکند. و اگر شخص خاطی خود حاضر شده مجدداً اقرار نمود، قاضی برای مجلس سوم وی را مهلت می‌دهد. اگر رفت و حاضر نشد باز هم وی را طلب نمی‌کند. اگر برگشت و قاضی دوباره همه مسائل را برایش تبیین کرد، و باین حال اقرار نمود، برای مجلس چهارم مهلتش می‌دهد. و اگر نیامد او را طلب نمی‌کند. ولی اگر خودش مراجعت نمود، قاضی کلام گذشته خود را برایش اعاده نموده تأکید می‌کند که این بار آخرین مرتبه است، و تو مختاری. اگر اقرار نکنی حد بر تو جاری نمی‌گردد. و شایسته است که قاضی سراً در پی آن مرد یا زن یا هر دو فرستاده و به آنها برساند که اقرار نکنند، و با توبه خالص به پاکی و پاکیزگی بازگشته به گناه رجعت ننمایند، و از درگاه باری تعالی طلب آمرزش کنند. و برای اقرار، نزد قاضی نروند، و اینکه اگر به پای خود نزد قاضی نروند، قاضی ایشان را طلب نمی‌کند. حاصل آنکه بر قاضی واجب است سعی بلیغ مبذول دارد تا اقرار از آن دو صادر نشود، و به هر وسیله‌ی انکار را به ایشان تلقین نماید.

واما زنی که مشهور به چنین جریمه فاضحه‌ی باشد، جلب و حبس و اجبارش بر اقرار و اجراء حدّ براو جایز نیست، به سبب وجود شُبُهات کثیره‌ی که یکی از آنها برای دفع حدّ کافی است. من جمله احتمال نکاح دائم یا متعه، حتی بر مذهب اکثر عامه در تحریم متعه. زیرا نفس خلاف بین امت در این مسأله، برای بروز شبهه کافی است و چه شبهه‌ی! پس در حال بروز احتمال، ولو یک در هزار، اگر کسی زنی را نسبت زنا داد، قاذف شمرده شده اجراء حدّ براو واجب است.

بناء بر این راه منحصر، یا شهادت شهود است به نحوی که مذکور شد، و آن عاده غیر ممکن است. یا اقرار با شرطی که ذکر نمودیم، از آن جمله آنکه جلب و تهدید و آزار و اهانت نشود، و خودش نزد قاضی حاضر گردد و چهار مرتبه در چهار مجلس، به ترتیبی که گفتیم، اقرار نماید. نکته مهم و قابل ذکر آنکه علماء شیعه با سخنانی که از فقهاء عامه نقل شد موافقتند، زیرا کتاباً و سنّه مستدلّ به ادلّه قاطعه می‌باشد.

وَالْعَجَبُ كُلُّ الْعَجَبِ از بعضی فقهاء مسلمین، از عامه و خاصه، بلکه شگفت از اکثر ایشان که چگونه از وظائفی غفلت نموده‌اند که قرآن بر آنها تحریض و تأکید کرده

انجامشان را موجب رضای خدای عزّ و جلّ ، و مُصلِح نوع و جالب خیرات دانسته ، و این به مقتضای نصوص نبویّه و وَلَوِیَّه می باشد ، تاچه رسد به نصوص کتاب ، و هیچ یک را مراعات نکرده اند .

ما در این مبحث اطالّه کلام نمودیم و گفتار جزیری را آوردیم تا به وضوح بدانی که غرض شارع ، مَهْمَا اَمکن ، عدم اجراء حدّ بوده ، بناء بر قول جمیع فقهاء . و چه شگفت است از فقهاء که چگونه از هیچ کوششی در اثبات وجوب رجم فروگذار نکرده اند ، با آنکه دلیل شرعی بر آن وجود ندارد ، و از وظیفه خود در دفع حدود به شُبّهات عَفَلت ، و چهره دین را زشت منظر کرده ، از مقصد ربّ العالمین و مراد سید المرسلین ، و دفاع از حرمت مسلمین ، و منع شیوع فاحشه بین همه مردم اعراض نموده اند .

مبحث سوم

قصه ماعز بن مالک و عدم صحّت آن

تنها چیزی که مورد استناد فقهاء در اثبات رجم قرار گرفته ، داستان ماعز بن مالک است . ما در ابتداء روایات مختلفی را که در این باره وارد شده متذکر می شویم ، سپس به ردّ آنها می پردازیم .

الف : ابوهریره و زید بن خالد الجهنی روایت کرده می گویند :

مردی از اعراب نزد رسول خدا صلی الله علیه و سلم آمده عرض کرد : یا رسول الله تو را به خدا سوگند می دهم که جز به کتاب خدا مرا به چیزی حکم ننمایی !
خصم مقابل که از او داناتر بود گفت : آری ! بین ما به کتاب خدا داوری کن و مرا اذن سخن ده !

پس رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرمود : بگو !

گفت : همانا پسر من مزدور این شخص بوده و بازن وی زنا کرده است ، و به من خبر داده شده که پسر من باید رجم شود . پس برای او سد گوسفند و یک کنیز فدیّه دادم . سپس از اهل علم پرسیدم و مرا خبر دادند که بر پسر من سد تازیانه و یک سال دوری از وطن است ، و بر زن این شخص رجم است .

آنگاه رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمود: سوگند به آنکه جان من در دست او است بین شما دو نفر به کتاب خدا داوری خواهم کرد! کنیز و گوسفندان به تو بازگردانده می‌شوند، و بر پسر تو سد تازیانه و یک سال دوری از وطن است. پس ای آنیس نزد همسر این شخص برو و اگر اعتراف نمود وی را سنگسار کن!

راوی می‌گوید: آنیس نزد آن زن رفته و او به گناه خود اعتراف نمود. آنگاه رسول خدا صلی الله علیه وسلم دستور داد و آن زن رجم شد^(۱).

ب: عبدالله بن بُریدة از پدرش روایت کرده که گفت:

ماعِز بن مالک الأسلمی نزد رسول خدا صلی الله علیه وسلم آمده عرض کرد:

یا رسول الله همانا من به خود ستم نموده زنا کرده‌ام و حال می‌خواهم مرا پاکیزه گردانی. رسول خدا وی را پس فرستاد. پس همین که روز بعد فرارسید نزد او آمده گفت:

یا رسول الله همانا من مرتکب زنا شده‌ام. پیامبر دوباره وی را پس فرستاد. آنگاه شخصی را نزد قومش روانه نمود که بگوید: آیا در عقل او عیبی می‌دانید که رفتاری را در او زشت بیابید؟

گفتند: ما از او چیزی نمی‌دانیم جز آنکه عقلش کامل است و می‌دانیم که از صالحان ما می‌باشد.

پس بار سوم نزد پیامبر آمد. آنگاه در پی آنان نیز فرستاده از حال او جو یا شد. وی

۱- مسلم، ج ۵، حدود، ۱۲۱/ عن ابی هریرة و زیدین خالد الجهنی ان رجلاً من الاعراب أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أنشدك الله الألفاظ التي يكاتب الله! فقال الخصم الآخر وهو أقره منه: نعم فأقضى بيننا بكتاب الله و أعدن لي! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قل! قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزني بأمرأته، و إنني أخيرت أن على ابني الرجم. فأفتديت منه بمائة شاة و وليدة. فسألت أهل العلم، فأخبروني أنما على ابني جلد مائة و تعريب عام، و أن على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: و الذي نفسي بيده لا قضين بينكما بكتاب الله. الوليدة و الغنم رذ، و على ابنيك جلد مائة و تعريب عام. و أعد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن أعترت فأزجمها. قال: فعدا عليها فأعترت، فأمر بها رسول الله (ص) فزجمت.

را خبر دادند که عیبی در او و در عقلش نمی‌باشد. پس همین‌که نوبت چهارم فرارسید حُفْره‌یی کنده امر به رجم وی فرمود^(۱).

ج: ابو هریرة و زید بن خالد الجهنی روایت کرده می‌گویند:

اعرابی آمده گفت: ای رسول خدا بین ما به کتاب خدا داوری کن!

خصم او نیز برخاسته گفت: راست می‌گویند، بین ما به کتاب خدا حکم کن!

آنگاه اعرابی گفت: همانا پسر من خدمتکار این شخص بوده و با زن او زنا کرده است. پس به من گفتند که پسر من باید سنگسار شود. ولی من برای او سد گوسفند و یک کنیز فداء دادم. آنگاه از اهل علم جو یا شدم، گفتند: بر پسر تو سد تازیانه و یک سال غُربت است.

پیامبر صلی الله علیه وسلم گفت: همانا بین شما دونفر به کتاب خدا حکم می‌نمایم. و اما کنیز و گوسفندان به تو بازگردانده می‌شود، و بر پسر تو سد تازیانه و یک سال دوری از وطن است. و به مردی گفت: و اما تو ای اُنَیس نزد آن زن برو و سنگسارش کن! پس اُنَیس نزد وی رفته سنگسارش کرد^(۲).

۱- مسند احمد ج ۳، ص ۲، ملخصاً، عن ابی سعید الخُدَری / مُسلم، عن عبدالله بن بُرَیْدَة عن اَبیه : اَنَّ مَا عَزَبَ بَنَ مَالِكِ الْاِسْلَمِ اَتَى رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّي قَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ زَنَيْتُ و اِنِّي اُرِيْدُ اَنْ تُطَهِّرَنِي . فَرَدَّهُ . فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْعِدَا تَا هُ فَقَالَ : يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّي قَدْ زَنَيْتُ . فَرَدَّهُ التَّائِبَةَ . فَارْسَل رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ : اَتَعْلَمُوْنَ بِعَقْلِيْهِ بِاَسَا تُنْكِرُوْنَ مِنْهُ شَيْئًا ؟ فَقَالُوْا : لَا نَعْلَمُهُ اِلَّا وَفِي الْعَقْلِ مِنْ صَالِحِيْنَا فِيمَا نَرَى . فَاتَا هُ التَّائِبَةَ . فَارْسَل اِلَيْهِمْ اَيْضًا ، فَسَالَ عَنْهُ ، فَاحْبَرُوْهُ اَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ و لَا بِعَقْلِيْهِ ! فَلَمَّا كَانَ الرَّابِعَةَ ، حَفَرَ لَهُ حُفْرَةً ثُمَّ اَمَرَ بِه فَرَجِمَ .

۲- بخاری، ج ۳، ص ۲۴۱ / عن ابی هریرة و زید بن خالد الجهنی قالاً: جاء اعرابی فقال: يا رسول الله افض بيننا بكتاب الله! فقال الاعرابي: ان ابني كان عسيفاً على هذا، فزني بامرأته! فقالوا لي على اينك الرجم! ففديت ابني منه بمائة من الغنم و وليدة! ثم سألت اهل العلم فقالوا: انما على اينك جلد مائة ←

ز: ابوهریره می گوید:

ماعزبن مالک نزد پیامبر صلی الله علیه وسلم آمده گفت: من زنا کرده‌ام. پیامبر از او اعراض نمود.

سپس گفت: من مرتکب زنا شده‌ام. دوباره از او اعراض نمود.

باز گفت: من زنا کرده‌ام. باز هم پیامبر از او اعراض کرد.

سپس تکرار کرده گفت: من مرتکب زنا شده‌ام. این بار هم پیامبر از وی اعراض نمود تا آنکه چهار مرتبه اقرار کرد. آنگاه دستور داد سنگسارش کنند. همین که سنگها به او اصابت نمود، پشت کرده شتابان شد. پس مردی که استخوان فک شتری در دست داشت به او رسیده چنان براو نواخت که جان باخت. پیامبر صلی الله علیه وسلم را از فرار او، هنگام اصابت سنگها خبر دادند. گفت: چرا وی را رها نکردید^(۱)؟!

→ و تَغْرِيبُ عَامٍ! فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا قُضِيْنَ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ. أَمَّا الْوَالِدَةُ وَ الْعَنَمُ فَرَدُّ عَلَيْكَ وَ عَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَ تَغْرِيبُ عَامٍ. وَ أَمَّا أَنْتَ يَا أَنْتَيْسُ لِرَجُلٍ، فَأَعْدُ عَلَى أَمْرَأَةٍ هَذَا فَارْجُمَهَا! فَغَدَا عَلَيْهَا أَنْتَيْسُ فَرَجَمَهَا.

تکمیل مآخذ: البخاری، صلح ۱۰۵، احکام ۳۹، آحاد ۱، شروط ۹، ایمان ۳، حدود ۳، ۳۴، ۳۸، ۴۶ / مسلم، حدود ۲۵، قضاة ۲۲ / ابوداود، حدود ۲۵ / الترمذی حدود ۸ / ابن ماجه، حدود ۷ / الموطأ، حدود ۶ / بخاری، ج ۹، ص ۹۴، عن ابی هریره و زیدبن خالد الجهنی، عین الخبر المذكور من غیر فرقی // نسائی، ج ۸، قضاة ۲۲، ص ۲۴۱ / بسندی عن ابی هریره و زید بن خالد، مثله من غیر تفاوت // احمد حنبل، ج ۴، ص ۱۱۵ و ۱۱۶: عن ابی هریره و زیدبن خالد الجهنی مثله من غیر تفاوت، إلا أن فی آخره؛ قَالَ لِرَجُلٍ مِّنْ أَسْلَمٍ يُقَالُ لَهُ أَنْتَيْسُ ...

۱- ابن ماجه، حدیث ۲۵۵۴ / عن ابی هریره قال: جاء ماعز بن مالک إلى النبي صلى الله عليه و سلم فقال: انى زنيته. فأعرض عنه. ثم قال: انى زنيته. فأعرض عنه. ثم قال: انى زنيته. فأعرض عنه. ثم قال: انى زنيته. فأعرض عنه حتى أقر أربع مرات. فأمر به أن يرجم. فلما أصابته الحجارة أدبر يشتد. فلقيته رجل بيده لحي جمل، فصرته فصرعه، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فرأه، حين مسته الحجارة. قال: فهلا تر كتموه؟!

ابو الزُّبَیر می‌گوید :

از جابر بن عبدالله شنیده که گفت : پیامبر صلی الله علیه وسلم مردی را از قبیلهٔ اَسَلَم ، و مردی را با همسرش از یهود سنگسار نمود^(۱) .

و از ابی اسحق الشیبانی روایت شده که گفت :

از عبدالله بن ابی اوفی پرسیدم : آیا رسول خدا صلی الله علیه وسلم کسی را رجم فرمود ؟ گفت : آری !

پرسیدم : بعد از آنکه سورهٔ نور نازل شد یا قبل از آن ؟ گفت : نمی‌دانم^(۲) .

ما می‌گوییم : همهٔ این اخبار ، با تناقضاتش ، به همین سه شخص ، یعنی ابی هریره و زید بن خالد و عبدالله بن بُرَیدَه منتهی می‌گردد . و به هنگام تعارض ، از قابلیت استدلال ساقط می‌شود ، مضافاً که از اضعف اخبار آحادند . پس آیا بر کسی که ایمان به خدا دارد ، گواراست با استناد به امثال این اخبار ، رجم را جایز بشمارد ؟ و آیا ظنی حاصل می‌شود ، تا چه رسد به علم ، که پیامبر صلی الله علیه و آله احدی را رجم فرموده ؟ قطعاً نه ! پس چگونه فقیه جرأت می‌یابد چنین حکمی را به خدای تعالی نسبت دهد ؟!

مبحث چهارم

اشکالات وارده بر قصهٔ ماعز

برخبر اول اشکالاتی وارد است که ذیلاً متذکر آنها می‌شویم :

اولاً ؛ معنای «*أَنشُدُكَ اللَّهُ*» چیست ؟! و آیا احدی از امت به پیامبر می‌گوید «*تورا*» سوگند می‌دهم بین ما به کتاب خدا حکم نمایی ؟! آیا به زعم او پیامبر حق را کتمان کرده به خلاف کتاب خدا حکم می‌کند تا محتاج قسم باشد ؟!

۱- مسلم ، کتاب الحدود ، ج ۵ / عن ابی الزُّبَیر أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ : رَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنْ أَسَلَمَ ، وَ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ وَأَمْرَأَتَهُ .

۲- المصدر السابق ، عن ابی اسحق الشیبانی قال : سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى : هَلْ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟! قَالَ : نَعَمْ ! قَالَ قُلْتُ : بَعْدَمَا أُنزِلَتْ سُورَةُ النَّوْرِ أَمْ قَبْلَهَا ؟ قَالَ : لَا أَدْرِي .

ثانیاً؛ اینکه می‌گوید: «آن یکی اَفَقَه بود» چه معنی دارد؟! چه فقهی از آن دو شخص صادر شده بود تا راوی بداند که اوّلی فقیه است و دومی اَفَقَه از او؟ و آیا این چیزی جز کلام عاطل و باطلی است که هیچ سودی دربر ندارد، و نتیجه‌اش جز زیان چیزی نیست؟!

ثالثاً؛ آن دو اعرابی بدوی کجا فقه را آموخته بودند؟! آیا در بادیه و صحراء، مدرسه یا دانشگاه دینی وجود داشت که در آن فقه احکام اسلامی تدریس شود؟! آن هم در زمان خود پیامبر که هنوز موضوع آموزش و تعلیم و تعلّم توسعه نیافته بود؟! رابعاً؛ به فرض محال که حکم «رجم» از سوی پیامبر صادر شده باشد، حدّ اقلّ در آن وقت هنوز پیامبر صلی الله علیه و آله چیزی در این باره نگفته بود. پس چگونه بدویها یا دیگران آن را می‌شناختند تا حکمش را تبیین نمایند؟!

خامساً؛ می‌گوید: «سپس از اهل علم جو یا شدم». اهل علم در بادیه کیانند؟! چرا نامشان را نبرده است تا معلوم شود عالمند یا جاهل؟!

سادساً؛ چه حاجت است که رسول خدا صلی الله علیه و آله سوگند یاد کرده بگوید: «قسم به کسی که جان من در دست او است به کتاب خدا حکم خواهم کرد». آیا چنین چیزی در قرآن یا سنت می‌یابی؟ آیا پیامبر صلی الله علیه و آله متّهم بود؟ گذشته از اینها، صدور این کلام از نبی صلی الله علیه و آله مؤید خصم اول است که می‌گوید: «أَتَشُدُّكَ اللَّهُ»، و مقصودش آنست که به داوری رسول خدا سوء ظنّ دارد. پس رسول خدا قسم می‌خورد که به کتاب خدا حکم می‌نماید تا زعم باطل و بدگمانی مدّعی زائل گردد.

سابعاً؛ در کتاب خدا چیزی در این باره نازل نشده، پس چگونه پیامبر صلی الله علیه و آله قسم می‌خورد که بر اساس کتاب خدا حکم می‌کند؟!

ثامناً؛ پیامبر حکم جدیدی، جز آنچه خصم اوّل از اهل علم نقل می‌کند، نیاورده و همان چیزی را که منسوب به اهل علم است، تصدیق نموده. زیرا کلامی غیر از آن نگفته است!

اگر بگوییم کلام پیامبر صلی الله علیه و آله که گفته است: «کنیز و گوسپندان به تو مردود می‌شوند»، زائد بر چیزی است که خصم از اهل علم نقل نموده، می‌گوییم: پدر

ماعز به پیامبر می گوید :

«مرا خبر داده اند که پسر من باید رجم شود ، ولی من در عوض آن فداء داده ام . و حال که از اهل علم جويا شده ام ، به من گفته اند که حد او سد تازیانه و غریت (تبعید) یکساله است . پس اگر قول اهل علم حق است ، بر این مرد است که فداء مرا بازگرداند» .
بناء بر این در کلام نبی صلی الله علیه و آله و حکم وی چیزی زائد بر آنچه پدر ماعز گفته ، وجود ندارد .

تاسعاً ؛ در این هنگام پیامبر باید می فرمود: حکم همان است که اهل علم گفته اند، نه آنکه سوگند یاد کند که به کتاب خدا حکم می نماید !

عاشراً ؛ چگونه نبی صلی الله علیه و آله حکم به «رجم» می کند در حالی که مجرم حاضر نیست و چیزی را اقرار ننموده ! و چگونه پیامبر امر به احضارش نکرده تا از آنچه کرده و کیفیت آن جويا شود ! و از پدرش نیز نپرسیده که آیا ماعز مُحَصَّن بوده یا غیر مُحَصَّن !

الحادی عشر ؛ وقتی در کتاب خدا از این حکم چیزی نیامده ، مقتضی آن بود که خصم بگوید : «بین ما به حکم خدا داوری کن» ، و نبی صلی الله علیه و آله هم جواب دهد که «من بر اساس آنچه خدا به من نشان داده بین شما حکم می کنم» ، و نگوید «به کتاب خدا» .

الثانی عشر ؛ چگونه پیامبر (ص) اُنیس را امر به «رجم» زن می نماید ، در صورتی که اعتراف کند ، و دستور نمی دهد وی را نزد پیامبر بیاورد تا تحقیق و تبیین کند که چه رخ داده است ؟!

الثالث عشر ؛ چگونه پیامبر (ص) ، در صورت اعتراف زن ، امر به رجم وی می دهد و نمی گوید چهار مرتبه اقرار در چهار مجلس واجب است ؟! آیا پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد به این آسانی مگسی را بکشند ؟! شاید آن زن اقرار به زنا کند ولی زنایش به اکراه و اجبار بوده باشد ! که در این صورت حدی بر او نیست . پس چگونه پیامبر صلی الله علیه و آله از بیان این همه شرایط ساکت است ؟!

حال نگو که حکم رجم آن زن ، زائد بر چیزی است که اهل علم گفته اند ! ما می پرسیم اُنیس که بوده ؟ آیا او عدل و عالم کامل به احکام و شروط بوده ؟! خبر

مذکور نسبت به همه این مطالب ساکت است. آیا جائز است پیامبر (ص) هیچ یک از این شروط را بیان نکند؟!

الرابع عشر؛ سند این روایت به ابی هریره و زیدبن خالد منتهی می‌گردد که هر دو غیر معتمدند و به حدیثشان اعتنائی نمی‌شود.

الخامس عشر؛ این روایت مخالف آن چیزی است که بازهم ابوهریره نقل نموده و ابن ماجه در سنن خود آورده^(۱) و نیز مخالف حدیثی است که مسلم از ابن بريدة روایت نموده. و هرگاه دو خبر متعارض شد، و همراه یکی از آنها قرائن دال بر صحت و قطعیت صدورش نبود، هر دو از درجه اعتبار ساقطند، و در اینجا نیز چنین است.

السادس عشر؛ پیامبر صلی الله علیه و آله سوگند می‌خورد که به کتاب خدا حکم کند، در حالی که در کتاب خدا نه حکم تغریب است نه حکم رجم. پس عیاذاً بالله پیامبر با کتاب خدا مخالفت نموده و به خدای عز و جل افتراء زده است! وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ^(۲)!

السابع عشر؛ چگونه پیامبر صلی الله علیه و آله به انیس نگفته است از آن زن بپرسد که آیا حکم خدا درباره زناى محصنه را می‌داند؟ و آیا به او ابلاغ شده است؟ و آیا می‌داند که حکمش رجم است؟ پس اگر نمی‌دانست و حکم خدا به او نرسیده بود، بر او حدی نیست، چنانکه اخبار بر آن دلالت دارد. از آن جمله است این روایت که فرمود: «از امت من آنچه را نمی‌دانند برداشته شده»^(۳).

الثامن عشر؛ چگونه پیامبر صلی الله علیه و آله به انیس نگفته است که شاید آن زن مجبور شده، پس از او بپرسد که اگر به اکراه بوده، بناء بر قول خودش، بر او حدی نیست.

۱- ابن ماجه، سنن، حدیث ۲۵۵۴.

۲- الانعام، ۲۱ / الاعراف ۳۷ / یونس، ۱۷ / فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ / الانعام، ۱۴۴.

۳- رُفِعَ عَنِ أُمَّتِي مَا لَا يَعْلَمُونَ / وَالرَّفْعُ بِمَعْنَى رَفْعِ الْأَثَرِ، إِذَا لَامَعْنَى لَهُ غَيْرَ ذَلِكَ.

همهٔ اینها به صدای بلند نداء می‌دهد که این خبر منحول و مجعول و از مُخْتَلَقَات^(۱) یهود یا غیر آنها است که همه از دشمنان اسلام بوده هستند .
 خبر دوم: این خبر مناقض خبر اول است ، زیرا در آن می‌گوید : ماعز خودش نزد نبی صلی الله علیه و آله آمد ، و هیچ ذکری نه از پدر وی کرده ، نه از پدر زن و حکم خود آن زن . و مثل این خبر است آنچه را احمد حنبل به طور خلاصه روایت کرده .
 خبر سوم ؛ این خبر ، سنداً و متناً ، مثل خبر اول است ، پس همان اشکالات خبر اول ، در مورد این خبر نیز صادق است .

و اما آنچه را بخاری در جزء نهم ، و نسائی در جزء هشتم سنن ، و احمد حنبل در مجلد چهارم مسند ، و ابن ماجه در حدیث ۲۵۴۹ روایت کرده اند ، همه از زید بن خالد و ابی هریره مروی است . مثل خبر اول ، بی هیچ تفاوت . پس جمیع ایراداتی که بر خبر اول وارد نمودیم ، بر همه آنها وارد است .

و اما خبر اخیری که ابن ماجه از ابی هریره روایت کرده ، همانند خبری است که مسلیم از عبدالله بن بُرَیْدَة از پدرش نقل نموده .

پس با آنچه ابوهریره و ابنُ خالد الجهنی روایت کرده اند ضدیت دارد . یعنی با روایت مسلیم که از آن دونفر حدیث کرده ضد است . و همچنین مناقض روایت بخاری است که در آن می‌گوید : «وقتی سنگ به ماعز اصابت نمود پشت کرده شتابان شد . آنگاه مردی که در دستش استخوان فک شتری بود ، وی را دنبال کرده وی را مضروب و مقتول ساخت . فرار او به پیامبر صلی الله علیه و سلم خبر داده شد ، فرمود چرا رهایش نکردید؟!»

در این خبر نیز اشکالی عظیم مشهود است ، و آن اینکه نبی صلی الله علیه و آله به آنها نگفته است «اگر گریخت رهایش کنید» . و این از وظائف رسول صلی الله علیه و آله می‌باشد . پس چگونه از بیان این حکم ساکت است تا وقتی که از رجم ماعز وی را خبر می‌دهند . یعنی نوشدارو که پس از مرگ به سهراب دهند .

و از طریق شیعه ، از علی بن ابراهیم ، از ابی العباس ، از ابی عبدالله علیه السلام

۱- اِخْتَلَقَ الْكُذْبَ ، اِفْتَرَاهُ / به کسی دروغ بستن / مُخْتَلَقَات ، افتراءات و تهمت‌ها.

روایت شده که گفت :

مردی نزد پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم آمده گفت : من مرتکب زنا شده‌ام،
وحديث را مشابه خبر ابن ماجه می آورد تا آنجا که می گوید :
سپس برای سومین بار نزد وی آمده عرض کرد : یا رسول الله من زنا کرده‌ام و عذاب
دنیا آسان تر از عذاب آخرت است .

رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود : آیا دوست شما را چیزی می شود ، یعنی
مجنون است ؟!
گفتند : نه !

پس برای چهارمین بار اقرار نمود . آنگاه رسول خدا صلی الله علیه وآله دستور داد
گودالی برایش حفر نمودند ، همین که اصابت سنگها را دریافت ، از گودال خارج شده
شتابان شد . زُبیر وی را پی گرفته به ساق شتری چنان نواختش که بر زمین افتاد ،
آنگاه به بندش کشید تا مردم به او رسیده کشتندش . پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم
را از حادثه خبر دادند .

فرمود : چرا رهايش نکرديد؟!

سپس فرمود : اگر مستور می داشت سپس توبه می نمود برایش بهتر بود (۱)
ما می گوئیم : همان اشکال بزرگی که درخبر بخاری بود ، دراین روایت نیز
موجود است و مانقل نمودیم . آنچه افزوده می گردد این است که اگر نبی صلی الله

۱- کافی / تهذیب / عن علی بن ابراهیم عن العُبَیدی، محمد بن عیسی بن عبید، عن یونس ، عن
أبان ، عن ابی العباس قال : قال ابو عبد الله علیه السلام : أتى النبى صلی الله علیه وآله وسلم رجلٌ
فقال إنى زنى ، و ساق الحديث نحو خبر ابن ماجة الى أن قال : ثم جاء إليه الثالثة فقال : يا رسول
الله إنى زنى ، و عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة . فقال رسول الله صلی الله علیه وآله : أ
بصاحبكم بأْس ؟! (يعنى به جنة) قالوا : لا ! فأقر على نفسه الرابعة . فأمر به رسول الله
صلى الله عليه وآله ، فحفروا له حفيرةً ، فلما أن وجد مس الحجارة خرج يشتد ، فلقيه
الزُبَيْرُ فرماه بساق بعير فسقط ، فعقله به ، فأدركه الناس فقتلوه . فأخبروا النبى صلی الله
عليه وآله و سلم بذلك . فقال : هلا تركتموه ؟! ثم قال : لو استترت ثم تاب كان خيراً له .

علیه و آله، قبل از محاکمه، به زانی محکوم به رجم می‌گفت: اگر مستور می‌داشت...، و اگر زانی از آن قول رسول مطلع می‌گشت و می‌دانست که مستور داشتن گناه، و توبه بعد از آن مطلوب شارع است، قطعاً توبه نموده به پیامبر رجوع نمی‌کرد و خودش را مُفْتَضِح و بی‌آبرو نمی‌ساخت. و به هر حال، عدم بیان چیزی که مرتبط به نفوس است، از جانب پیامبر، *أَلْعِيَاذُ بِاللَّهِ*، خلافی است صادر از پیامبر، و آن محال است. براین خبر نیز اشکالاتی وارد است:

اولاً؛ سندش مخدوش می‌باشد، زیرا در مدح و قدح علی بن ابراهیم چیزی وارد نشده. شیخ صدوق (محمد بن علی بن بابویه) درباره محمد بن عیسی بن عبید، از ابن الولید نقل کرده می‌گوید: بر آنچه که محمد بن عیسی به تنهایی از کتب یونس و حدیث او روایت می‌کند اعتماد نمی‌کنند.

و شیخ طوسی در فهرست می‌گوید: وی ضعیف است.

و ابو جعفر بن بابویه وی را از رجال *نَوَادِرِ الْحِكْمَةِ* استثناء کرده می‌گوید: آنچه را که وی مختص به روایتش می‌باشد روایت نمی‌کنم. و گفته شده که مذهب *عُلَاة* را پیروی می‌کرده است^(۱).

ولی نجاشی وی را مدح کرده و شکی نیست که در شهادت و روایت، قدح و جرح، مقدم بر مدح است.

و اما درباره یونس، کتبی به نقل از فضل بن شاذان می‌گوید:

دروغ پردازان و کذابان مشهور عبارتند از: ابوالخطاب و یونس بن الظبّیان و یزید الصائغ و محمد بن بینان و ابوسمینه. و نجاشی می‌گوید: وی جداً ضعیف است، به آنچه روایت کرده التفات نمی‌شود و کتبش همگی تخلیط است. و غضائری می‌گوید: یونس اهل کوفه، غالی، کذاب و جعل حدیث می‌باشد. از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده، به حدیث او التفات نمی‌شود. من نیز، بناء بر قول این مشایخ بزرگ، به روایتش اعتماد

۱- صدوق/ ما تفرّد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا یعتمدون علیه. و فی فهرست الشیخ الطوسی أنّه ضعیف. استثناء ابو جعفر بن بابویه من رجال نوادر الحکمة و قال: لا أروى ما یختص بروایته. و قیل إنّ کان ینهب مذهب العُلَاة.

نمی‌کنم^(۱).

برای تفصیل بیشتر به کتب رجال مراجعه کنید .

ثانیا ؛ دراین خبر نیز نیامده است که پیامبر صلی الله علیه و آله ، از مُحَصَّن بودن آن مرد پرسیده باشد ، و اینکه آیا به حرمت عملش وحدّ آن واقف بوده یانه ! زیرا صرف اقرار به زنا، تازمانی که آن شروط ، بناء بر قول قائلین به رجم ، متحقق نگردد، موجب رجم نمی شود .

و دیگر مطلبی که بر عدم صحّت قصّه ماعز دلالت دارد خبری است که مسنداً از شیبانی روایت شده که گفت :

از ابن ابی اوفی پرسیدم آیا رسول خدا صلی الله علیه و سلم رجم فرمود ؟

گفت : آری ! یک مرد و یک زن یهودی را .

پرسیدم : بعد از نزول سوره نور یا قبل از آن ؟

گفت : نمی دانم^(۲) .

ما می گوئیم : مدلول این خبر حاکی از آنست که پیامبر صلی الله علیه و آله مرد و زن مسلمانی را رجم نفرموده . پس روشن می شود که رجم ماعز نزد احمد حنبل نامعلوم بوده ، با آنکه وی رئیس محدثین است ، وگرنه این خبر را نقل نمی کرد . بناء بر این اگر رجم دو یهودی صحیح باشد ، رسول خدا حکم توراّه را بر وفق معتقد یهود ، اجراء کرده است .

پس اکنون که وقوع رجم در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت نمی باشد ،

۱- قال الكشي: قال فضل بن شاذان في بعض كتبه: الكذابون المشهورون ابوالخطاب و يونس بن الظبيان و يزيد الصائغ و محمد بن سنان و ابوسميّة. وقال النجاشي: انه ضعيف جداً لا يلتفت إلى ما رواه، كل كتبه تخلیط. وقال الغضائري: كوفي غال كذاب وضاع للحديث، روى عن ابى عبد الله عليه السلام، لا يلتفت إلى حديثه. فانا لا اعتمد على روايته لقول هؤلاء المشايخ العظام.

۲- احمد حنبل، ج ۴، ص ۳۵۵ / عبدالله بن ابی اوفی، مسنداً : قال الشيباني لهم : أخبرني قال : قلت لابن ابی اوفی : رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ! يهودياً و يهودية . قال قلت : بعد نزول النور أو قبلها ؟ قال : لا أدري .

أحدی مجاز نیست به اخبار آحادی عمل نماید که موجب علم نمی گردند . پس اصل براءت از این تکلیف ، واصل عدم ، به حال خود باقیند ، وهراصلی قطعیت دارد تادللی قاطع دیگری برنقض آن وارد شود و حال که چنین دلیلی موجود نیست ، نقض اصل معلوم به خبر مظنون ، یا مشکوک ، یا موهوم جائز نیست . زیرا عمل به ظن ، مخالف نص کتاب است ، چنانکه مراراً بدان پرداخته و توضیح داده ایم . و در قصه ما عزی حتی ظن هم حاصل نمی شود . و در روایت است که :

لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ بَلِ أَنْقُضِ الْيَقِينَ بِيَقِينٍ مِثْلِهِ .

تذکره و تبصره:

بین امت خلافتی نیست که اعداء و أمراء ، اخبار مکذوبه را بین اخبار مدوئه در کتب دسیسه نموده برای وصول به اغراض گوناگون وضع کردند . ما در برخی از کتب خود ، به اجمال ، به پاره یی از آنها اشاره نموده ایم . و شکی نیست که تورا و انجیل ، به صریح قرآن تحریف شده اند :

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ . (المائده-۱۳)

کلام را از جای شان می گردانند و بهره یی را که بدان متذکر شدند فراموش نمودند .

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ . (البقره-۷۹)

پس وای به حال کسانی که کتاب را به دستان خود می نویسند سپس می گویند این از نزد خداست .

وَ إِنِّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَ مَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ مَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ . (آل عمران-۷۸)

و همانا از اینان گروهی هستند که زبانشان را به ذکر کتاب می گردانند تا تو گمان ببری که از کتاب است و حال آنکه از کتاب نیست ، و می گویند این از نزد خدا است و حال آنکه از نزد خدا نیست ، و برخدا دروغ می گویند و حال آنکه می دانند . این آیات کسانی را نیز شامل می شود که با استناد به اخبار آحاد فتوی می دهند .

اخباری که غایت مدلولاتش بیش از ظن نیست، و در کتاب خدا، از اتباع ظن اکیداً نهی شده است. کتب شیعه هم مملو است از اخبار مدسوسه مجعوله! بناءً بر این از اوجب واجبات واعظم تکالیف اهل علم اینست که صرف وقت کنند در معرفت اخباری که یقیناً و قطعاً، از معادن علم صادر شده، و کتب حدیث را از اباطیل پاکیزه گردانند. و راه کار این است که هر حدیثی را به قرآن و سنت متواتره و ادله عقلیه عرضه کنند، چیزی که عقول بشر بر صحت آن متفقند. و همچنین اصول برائت و استصحاب، و اصل عدم، و اصل تأخر حادث، و اصل طهارت، و اصل حلیت اشیاء تاخرمتش ثابت گردد، را مبنای عمل خود قرار داده به آنها رجوع نمایند. و در هیچ مسأله‌یی، با استناد به اخبار آحاد متخالفه، فتوی ندهند. زیرا مقتضای چنین افتائی قول به غیر علم است، و این عمل، افتراء به خدا و دین خدا است.

علماء دین نباید بانقل آقاویل رجال و نشر خلافات و تکثیر آنها، اعمالشان را ضایع گردانند. پیمودن این راه و خوض در آن، خسران دنیا و آخرت و ضلالت و جهالت را در پی خواهد داشت. بسیاری از علماء از اعظم و وظائف خود غفلت نموده، کار را واژگونه کردند و آنچه را که بدان مکلف بودند، از تحقیق حق و تکیه بر علم، به مضمونات و مشکوکات مبدل ساختند؛ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيْهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنْهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا^(۱). (الکف-۱۰۴)

وقتی ما به کتب فقهیه مراجعه می‌کنیم، غالباً آنها را خالی از تحقیق و آغشته به باطل، و مخالف کتاب و سنت و عقل می‌یابیم. بحث در اقوال و آراء، بدون رجوع به مآخذی صورت گرفته که شارع مقرر فرموده، و در رأس آن تحصیل علم و وقوف به مسائل است که باید روش و شیمه آنها باشد. در حالی که از ادله صحیحیه‌یی که مقبول شارع باشد اعراض نموده به ظن و گمان، بلکه به اوهام اقبال کردند، و از طریق قویم و صراط مستقیم گمراه شدند! پس بهوش باشید و مبادرت و عجله کنید و شتاب گیرید به سوی کتاب و سنت و عقل، تا هدایت یابید و درستکار شوید.

۱- آنانکه سعیشان در حیات دنیا به بیراهه رفته و گمان می‌برند خوب عمل می‌کنند.

مبحث پنجم أدلة نفي رجم

از جمله دلایلی که مثبت نفي رجم است، قول خدای تعالی است که می فرماید:

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضِ النِّسَاءِ- (۲۵)

و هر کس از شما که نتواند زنان عقیقه مؤمنه را به نکاح خود در آورد، پس با دختران و زنان مؤمنه‌یی که ملک یمین شما ایند از دواج کند، و خداوند عالم به ایمان شما است، شما از یکدیگر بگریید.

زمخشری در ذیل این آیه می گوید:

یعنی از دختران مسلمان نه دختران غیر شما که در دین مخالف شما ایند. پس اگر بگویید: معنای قول او که می گوید: وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ؛ چیست؟ می گویم: معنایش این است که خداوند تفاضل بین شما و خدمتکارانتان را در ایمان، و رجحان و نقصان شما را در شما و آنها می داند. و چه بسا ایمان کنیز برتر از ایمان آزاد بوده، و زن نیز در ایمان افضل از مرد باشد. و مؤمنان را سزاوار است که فقط برتری در ایمان را معتبر بشمارند نه فضل احساب و انساب را؛ و این امر مانوس کردن مؤمنان است به نکاح کنیزان و ترک استنکاف از این عمل. بَعْضُكُمْ مِّن بَعْضٍ؛ یعنی شما و خدمتکارانتان به هم پیوسته و متناسب یکدیگر بگریید، به سبب اشتراکتان در ایمان. هیچ آزادی بر خدمتکاری فضل و برتری ندارد مگر آنکه رجحانی در وی باشد^(۱).

۱- زمخشری، کشاف/ ای من فتیات المسلمین لامن فتیات غیرکم وهم المخالفون فی الدین؟ فان قلت: مامعنی قوله؛ واللّه اعلم بإیمانکم؟ قلت: معناه أنّ اللّه اعلم بتفاضل ما بینکم و بین ارقائکم فی الایمان و رجحانه و نقصانه فیهم و فیکم و ربّما کان ایمان الأمة أرجح من ایمان الحرّة، و المرأة افضل فی الایمان من الرجل، وحقّ المؤمنین أنّ لا یعتبروا إلاّ فضل الایمان لا فضل الاحساب و الانساب. و هذا تأنیس بنکاح الاماء و ترک الاستنکاف منه. (بعضکم من بعض) ای انتم و ارقائکم متواصلون متناسبون لاشتراککم فی الایمان، لا یفضل حرّ علی عبد الا برجحان فیهم.

فَأَنكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ، فَإِذَا أُحْصِنَ ، فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ، ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ، وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ . (النساء- ۲۵)

آنان را به اذن اهلشان به نکاح خود درآورید و مزدهایشان را به خوبی بدهید، درحالی که عقیقه‌اند، نه زناکننده به آشکارا و نه دوست‌گیرنده در نهان، پس هرگاه در حصن نکاح درآیند اگر مرتکب کار زشتی شوند عذابشان نصف عذاب زنان آزاد است، این برای کسی از شما است که از مشقت گناه بهراسد، و اگر صبر کنید برای شما بهتر است و خداوند آمرزنده و مهربان است.

زمخشری در ادامه بیان آیه می‌گوید:

مراد از «مُحْصَنَاتٍ» زنان آزادند، و مراد از «عَذَابِ» حد است مثل قول خدای تعالی که در حکم زنا می‌فرماید: و عذاب آن دو را شاهد باشند. و در لعان، عذاب از او برگرفته می‌شود، و بر آن کنیزکان رجم نیست، زیرا رجم را نمی‌توان نصف کرد^(۱).

مامی‌گوییم: صریح آیه بر آن دلالت دارد که عذاب کنیزان نصف عذاب زنان آزاد است. پس اگر «رجم» در شریعت باشد، درحالی که قابل نصف کردن نباشد، واجب می‌آید در کتاب حد دیگری برای کنیز زانیه معین می‌کرد. زیرا ممتنع است برای کنیز باشوهر که مرتکب زنا شده حد نباشد و برای کنیز بی شوهر حدی باشد، و این خلاف عقل و عدل است.

پس به مقتضای این آیه، ثابت شد که «رجم» در شریعت اسلام نبوده. سپس آنکه از اعظم گناهان، شرعاً و عقلاً، قتل است، و بزرگتر از آن رجم. و نیز هر موردی که جوازش از جانب شرع قطعاً ثابت نشده باشد. نه قتل جائز است و نه رجم، و از اکبر کبائر بشمار می‌رود، و قصاص آمر به آن واجب است، زیرا مباشر در اینجا ضعیف است. چون اگر آمر نباشد، مباشر قدرت قتل یا رجم را ندارد.

۱- زمخشری/ المراد من المحصنات، الحرائر، و من العذاب، الحد، كقوله: وَلَيْشَهْدُ عَذَابَهُمَا، فِي الزَّانَا، وَيُدْرَوُ عَنْهَا الْعَذَابُ فِي اللَّعَانِ، وَلَا رَجْمَ عَلَيْهِنَّ، لِأَنَّ الرَّجْمَ لَا يُنْتَصَفُ.

بناءً بر این از قائلین به رجم می‌پرسیم: چه دلیل قاطعی از ناحیه شارع صادر شده که دال بر رجم باشد؟ اگر بگوییم: عده‌یی از اخبار دال بر آن است، می‌گوییم: اخبار مورد نظر شما آحادند و به صدورشان از ناحیه شارع قطع حاصل نشده، و شاهده‌ی از کتاب ندارند، بلکه کتاب بر عدم شاهد گواهی می‌دهد، چنانکه گزشت و خواهد آمد. شارع، ما را مأمور ساخته هر حدیثی را بر قرآن عرضه داریم، و اخبار در این زمینه متواتر معنوی است. پس واجب است چنین اخبار آحادی را به سینه دیوار بزنیم، زیرا در اخبار صحیحه امثال آن را «زُخْرَف» خوانده‌اند و پیامبر صلی الله علیه و آله و آئمه علیهم السلام از آنها تبرئ جسته از خود نفی نموده‌اند. پس چگونه مسلمانی جرأت می‌یابد به حکم رجم مبادرت نماید که حالش این است، و آن را به دین خدانسبت دهد؟! با آنکه دین اسلام دین رحمت و عطف و دعوت به حق و تنسیق امور اجتماع است مبنی بر عفو و احسان، مَهْمَا امْکَن، و ارشاد خلق است از طریق حکمت و موعظه حَسَنَه و فراهم آوردن هر چیزی که جالب خیر باشد برای تمام امت، از جمیع جهات، و دفع شرّ و فساد است قبل از آنکه احتیاج به رفعش باشد. یعنی علاج واقعه را قبل از وقوع می‌کند. و منشأ اکثر شرور، از فحشاء و سرقت و سائر منکرات، جهل و فقر است. پس بر علماء و اولیاء امور واجب است از طریق اشاعه تعلیم عموم و تربیت ملت، و انذار از ارتکاب فسوق، و برانگیختن آنها براکتساب تقوی، و همچنین ایجاد مشاغل سودمند و کارخانه‌ها و کارگاه‌های نافع، و مکاسب مفید و مزارع بار آور، و هر چیزی که موجب علم و رشد و استغناء گردد، اقدام به قلع ماده این دو عامل ویرانگر، یعنی فقر و جهل، بنمایند.

از این گذشته، رجم از اشدّ اقسام قتل صبر است که در دین اسلام اکیداً از آن نهی شده و از محرمات است، و اخبار بسیار در این باره آمده است. از آن جمله خبر جابر بن عبد الله است که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و سلم نهی فرمود که جنبنده‌یی (از حشرات و حیوانات) به قتل صبر کشته شود^(۱).

۱- مسلم، صید، ۶۱، ۶۵ / ابن ماجه، ذبائح، ۱۰ / احمد، ج ۳، ص ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۳۹ / مُسْنَدُ عَن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقْتَلَ شَيْءٌ مِنَ الدَّوَابِّ صَبْرًا.

و نیز از ابی یعلیٰ روایت شده که گفت :

همراه عبدالرحمن بن خالد بن ولید به نبرد رفته بودیم که چهارتن از کفار دشمن را آوردند، آنگاه دستور داد با سرنیزه آنها را زجرگش کردند . خبر این حادثه به ابی ایوب رسید وی گفت : از رسول خدا صلی الله علیه و سلم شنیدم که از قتل صبر نهی فرمود . احمد حنبل این حدیث را به دو سند دیگر روایت نموده در یکی از آنها آورده است که ابو ایوب گفت : رسول خدا صلی الله علیه و سلم از زجرگش کردن حیوانات نهی فرمود . سپس ابو ایوب گفت : اگر مرغی داشتم آن را به قتل صبر نمی کشتم^(۱) . ابن اثیر در نهاییه ، بعد از نقل حدیث جابر ، می گوید : قتل صبر آنست که موجودی ذی روح را زنده بگیرند سپس با چیزی آنقدر بزنندش تا بمیرد^(۲) .

و در قاموس می گوید :

و صبر انسان و غیر او بر قتل ، آنست که محبوس گردد و رمی شود تا بمیرد^(۳) . پس شکی نیست که «رجم» از اعظم انواع قتل صبر است . چنانکه از موسی بن جعفر علیهما السلام روایت کرده اند که فرمود :

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر قومی گزر کرد که مرغی زنده را هدف قرار داده با پیکان آن را می زدند ، پس گفت : اینان کیانند که خدای لعنتشان کند^(۴) !

۱- مسند احمد، ج ۵، ص ۴۲۲/ عن ابی یعلیٰ قال : عَزَوْنَا مَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، فَأَتَى بِأَرْبَعَةِ أَعْلَاجٍ مِنَ الْعَدُوِّ، فَأَمَرَ بِهِمْ، فَقَتَلُوا صَبْرًا بِالنَّبْلِ، فَبَلَغَ ذَلِكَ أَبَا أَيُّوبَ فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنِ قَتْلِ الصَّبْرِ .
و رواه احمد بسندین آخرین و فی أحدهما أنّ ابایوب قال : نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن صبر الدابة . ثم قال ابو ایوب : لو كانت لی دجاجة ما صبرتها .
۲- ابن الاثیر ، التهایه ، بعد نقل حدیث جابر / هو أن یمسک شیء من ذوات الرّوح حیاً ثم یرمی بشیء حتّی یموت .

۳- قاموس / و صبر الإنسان و غیره علی القتل أن یحبس و یرمی حتّی یموت .

۴- راوندی ، نوادر / سفینه البحار / مرّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم علی قوم نصّبوا دجاجة حیة و هم یرمونها بالنبل فقال : من هؤلاء لعنهم الله .

در صورتی که قتل صبر حیوانی تا این حدّ موجب لعنت خدا می‌گردد، پس چنین لعنتی نسبت به قتل صبر انسان، بسیار شدیدتر و بدتر است.

مبحث ششم

قولی دیگر از جزیری و ردّ آن

جزیری در کتاب فقه چهار مذهب در مبحث «رأی معتزله و خوارج» می‌گوید: با این حدّ (یعنی حدّ رجم) کسی مخالفت ننموده الاً بعضی از معتزله و خوارج. زیرا آنان می‌گویند عقوبت رجم در صدر اسلام موجود بوده سپس به قول خدای تعالی که می‌فرماید: به هریک از زانیه و زانی سد تازیانه بزنید، منسوخ شد. پس دو زناکار مطلقاً مستحق تازیانه‌اند، چه مُحَصَّن باشند یا نباشند. ولکن این دلیل آنها تمام نیست مگر آنکه ثابت شود پیامبر صلی الله علیه و سلم بعد از نزول این آیه اَحَدی را رجم نفرموده^(۱). ما می‌گوییم: حتی ثابت نشده که پیامبر صلی الله علیه و آله، قبل از آیه سوره نور هم اَحَدی را رجم کرده باشد. و اخبار آحاد هم نه موجب علم می‌گردد نه عمل، مخصوصاً در آنچه که مرتبط با قتل باشد. این بحث را بعداً پی خواهیم گرفت. و اما در پاسخ این قول جزیری که می‌گوید: «ولکن این دلیل آنها تمام نیست...» می‌گوییم: دلیل قائلین به رجم تمام نیست مگر وقتی که ثابت شود پیامبر صلی الله علیه و آله کسی را بعد از نزول آیه سوره نور رجم نموده، و این ثابت نشده و اَحَدی ادعاء نکرده که پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از سوره نور کسی

۱- الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۶۹، مبحث رأی المعتزله والخوارج / قال: ولم يُخالف في هذا الحدّ (يعني الرجم) الاً بعضُ المعتزلة والخوارج. فَأَنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّ عَقُوبَةَ الرَّجْمِ كَانَتْ مَوْجُودَةً فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نُسِخَتْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ. فَالزَّانِيَانِ يَسْتَحِقَّانِ الْجَلْدَ مَطْلَقًا سِوَاءَ كَانَا مُحَصَّنَيْنِ أَوْ لَا. وَلَكِنْ دَلِيلُهُمْ هَذَا لَا يَتِمُّ إِلَّا إِذَا ثَبَتَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرْجَمْ أَحَدًا بَعْدَ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ.

را رجم فرموده ، مگر قولی که می‌گوید ابوهریره در رجم حضور یافته . در این باره نیز به تفصیل بحث خواهیم کرد . اما آنچه در اینجا ذکرش لازم است آنکه رجم ، نه قبل از سوره نور و نه بعد از آن ، ثابت نیست ، و اصل ، موافق نفی است ، مثل اصل براءت ، اصل عدم تکلیف ، و استصحاب عدم تکلیف تا خلاف آن ثابت گردد .
ادامه کلام جزیری :

ولکن جمهور گفته‌اند : همانا رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بعد از نزول این آیه (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي) رجم فرموده ، به دلیل آنکه ابی‌هریره در انجام رجم حضور داشته ، در حالی که او اسلام نیاورد مگر بعد از سال هفتم هجری ، و سوره نور در سال ششم یا پنجم نازل شده است . و محققاً خلفاء راشدین ، بعد از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، رجم نموده‌اند و تصریح کرده‌اند که رجم حد است . و آنان در این منازعه می‌گویند نسخ کتاب به سنت صحیح نیست ، و در پاسخشان گفته می‌شود که سنت مشهور ، بلا خلاف ، کتاب را تخصیص می‌دهد . و در اینجا سنت ، زانی را به غیر مُحَصَّن تخصیص می‌دهد ، و بر این خلاف فائده عملی چندانی مترتب نمی‌گردد^(۱) .

جزیری سپس در هامش این مبحث می‌گوید :

در «بحر» از خوارج حکایت می‌کند که رجم نزد ایشان واجب نیست . و همچنین ابن عربی، رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ، همین مطلب را از ایشان و از برخی از معتزله مثل نظام و اصحابش ، نقل کرده . اینان را هیچ مستندی نیست مگر آنکه می‌گویند ذکر رجم در قرآن کریم نیامده ، و این باطل است . زیرا رجم به سنت متواتره اجماعی ، و نیز به نص قرآن ثابت است ، به دلیل حدیث عمر بن الخطاب نزد جماعت مسلمین که گفت : از جمله چیزهایی که

۱- ادامه کلام الجزیری : وَلَكِنَّ الْجُمْهُورَ قَالُوا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ رَجَمَ بَعْدَ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي) بِدَلِيلِ أَنَّ أَبَاهِرِيرَةَ حَضَرَ الرَّجْمَ وَهُوَ لَمْ يُسَلِّمِ إِلَّا بَعْدَ سَنَةِ سَبْعٍ ، وَ سُوْرَةُ النُّوْرِ نَزَلَتْ سَنَةَ سِتٍّ أَوْ خَمْسٍ . وَ قَدْ رَجَمَ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَ صَرَّحُوا بِأَنَّ الرَّجْمَ حَدٌّ . وَ قَدْ نَازَعَ هَؤُلَاءِ أَنَّ الْكِتَابَ لَا يَصِحُّ نَسْخُهُ بِالسُّنَّةِ ، وَ أُجِيبَ بِأَنَّ السُّنَّةَ الْمَشْهُورَةَ تُخَصِّصُ الْكِتَابَ بِإِخْلَافٍ ، وَ هُنَا خَصَّصَتِ السُّنَّةُ الزَّانِيَةَ بِغَيْرِ الْمُحَصَّنِ ، وَ هَذَا الْإِخْلَافُ لَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ كَبِيرٌ فَائِدَةٌ عَمَلِيَّةٌ .

به رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شد، رجم بود. پس ما آن را قرائت کردیم و حفظ نموده مراقبش بودیم، و رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجم کرد و ما بعد از او رجم کردیم. و نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم نمی باشد^(۱).

ما می گوئیم: کلام جزیری، از اول تا آخر، مملو از اشکالات است. اولاً؛ اینکه می گوید: با این «حد» کسی مخالف نیست مگر برخی از معتزله و خوارج، کلامی است غیر مُجَدِّی و بلاطائل. زیرا می خواهد حکم رجم را اجماعی بشمارد، و حال آنکه نَظَام و اصحابش از رؤساء معتزله و فقهاء ایشانند، و این عقیده جمهور معتزله است نه بعضی از آنها. و ایشان اهل تحقیق و تعمق در کتاب و سنتند، و بالجمله آنکه از علماء امت و از اصحاب تفسیر و فقه و حدیث و ارباب نظر می باشند. بناء بر این مخالفت ایشان ناقض اجماع مورد ادعاء جزیری است.

ثانیاً؛ خوارج هم از این امتند و مخالفت آنان نیز ناقض اجماع مورد ادعاء می باشد. پس اگر معتزله و خوارج از چنین اجماعی خارج شوند، اجماع متحقق نمی گردد و استدلال به آن خطاء واضح است.

ثالثاً؛ اجماعی را که به اقرار قائلین به حجیت آن، حجت قرار داده اند، اجماعی است که بناش بر آیه یا خبر، محتمل نیست. پس اگر چنین احتمالی برود، بحث و فحص در آیه یا خبری که استناد به آن شده، واجب می آید. و شکی نیست که اجماع مورد استناد جزیری و غیر او، در موضوع رجم، از این قبیل است. پس باید به کتاب و سنت مراجعه کنیم. و اما در کتاب اشاره بی به رجم نشده. در سنت هم چیزی در این باره نیست مگر اخبار آحادی که متعارضند و ضعیف و غالباً به قول عمر منتهی

۱- ثم قال الجزیری: حَكِي فِي الْبَحْرِ عَنِ الْخَوَارِجِ أَنَّ الرَّجْمَ غَيْرُ وَاجِبٍ عِنْدَهُمْ وَ كَذَلِكَ حِكَاةٌ عَنْهُمْ أَيْضاً ابْنُ الْعَرَبِيِّ، رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وَ حِكَاةٌ أَيْضاً عَنْ بَعْضِ الْمَعْتَزِلَةِ كَالنُّظَامِ وَ اصْحَابِهِ. وَ لَا مُسْتَنَدَ لَهُمْ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُذَكَّرْ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَ هَذَا بَاطِلٌ. فَانَّ الرَّجْمَ قَدْ ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهَا، وَ أَيْضاً هُوَ ثَابِتٌ بِنَصِّ الْقُرْآنِ لِحَدِيثِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عِنْدَ الْجَمَاعَةِ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ مِمَّا أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آيَةُ الرَّجْمِ، فَفَرَّأْنَاهَا وَ حَفِظْنَاهَا وَ وَعَيْنَاهَا وَ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَهُ. وَ نَسَخَ التَّلَاوَةَ لَا يَسْتَلْزِمُ نَسْخَ الْحُكْمِ / انتهى.

می‌گردند، که صدور آنهم از وی به اثبات نرسیده و بدان عنایت و توجهی نمی‌شود، زیرا نه مفید علم است و نه ظنّ، و نه موجب عمل می‌گردد.

رابعاً؛ اینکه می‌گوید: «عقوبت رجم در اسلام موجود بوده سپس به این قول خدای تعالی الزّانیه و الزّانی نسخ شده»، مردود است. زیرا چنین عقوبتی از عهد نبیّ صلی الله علیه و آله، نه قبل از سوره نور و نه بعد از آن، به اثبات نرسیده و اخبار آحاد مفید هیچ فائده‌ی نیست. زیرا غایت مفاد آن حصول ظنّ است در پاره‌ی موارد، نه در این مورد، که به فرض تحقّقش، به نصّ کتاب «لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^(۱). خصوصاً نسبت به قتل، به سبب آنکه، بعد از کفر و نفاق، گناهی عظیم تر از آن نیست. پس آیا بر مؤمن جائز است با اعتماد به ظنّ مزعوم، مبادرت به قتل نفس نماید، یا بر آن فتویٰ دهد؟!!

حال اگر قاضی و غیر او در محکمه قضاء الهی عذر آورد که من جرأت نکردم کسی را رجم کنم، زیر آنزد من ثابت نشد که شارع بدان امر کرده باشد، و برایم چیزی جز ظنّ حاصل نیامد، و اتباع ظنّ هم به صریح کتاب نهی شده، بدین سبب اقدام به رجم نمودم، و به آنچه کتاب تصریح کرده، یعنی ضرب تازیانه، آن هم پس از شهادت شهود، اکتفاء نمودم، عذرش، عقلاً و شرعاً، مقبول است. ولی اگر برای حکم به رجم چنین عذر آورد که ظنّ حاصل از اخبار آحاد اقتضاء نمود حکم به رجم کنم و جان انسانی را به قتل صبر، یا هر قتلی، نابود کنم، با اینکه کتاب خدا از این حکم خالی است، عذرش پذیرفته نیست و حجّتی برای عمل خود ندارد، نه نزد خالق نه نزد خلق.

خامساً؛ ما این قول او را هم که می‌گوید: «دلیل آنها تمام نیست»، مردود می‌دانیم، زیرا ما در این حکم، محتاج ثبوت رجم بعد از نزول سوره نور، هستیم، که آن هم ثابت نیست بلکه ظنّ هم نسبت به این مسأله حاصل نشده، تا چه رسد به علم. با آنکه رجم، حتی قبل از سوره نور هم ثابت نیست، چونکه در دست ما چیزی جز اخبار آحاد نمی‌باشد که نه موجب علم است نه عمل.

سادساً؛ اینکه می‌گوید: «ولکن جمهور گفته‌اند...» قولی است نادرست و مَطْعُونٌ فیه، و جای غایت تعجب و حیرت است، زیرا حضور ابی‌هریره در اجراء رجم به هیچ وجه ثابت نیست. برفرض آنکه صحّت اسناد روایت به ابی‌هریره راهم بپذیریم، قول او بی اعتبار است، و همانطور که گفتیم، حتی در مطلق حقوق مردم نمی‌توان به خبر واحد عمل کرد تا چه رسد به آنچه که به نفوس تعلق دارد. سپس آنکه اسلام ابی‌هریره بعد از نزول سوره‌نور ثابت نشده.

سابعاً؛ می‌گوید: «خلفاء رجم کردند»، از او می‌پرسیم: کجا ثابت شده است که یکی از خلفاء رجم کرده باشد؟! آیا همه این اباطیل نشأت گرفته از تمسک به روایات آحاد ضعیف نیست که چیزی را ثابت نمی‌کنند؟! تازه اگر ثابت شود که یکی از ایشان هم یکبار رجم کرده، عمل او، تازمانی که استنادش به حکم شرعی محقق معلوم، ثابت نگردد و متحقق نشود، حجّت نیست.

ثامناً؛ می‌گوید: «آنان در این منازعه می‌گویند نسخ کتاب به سنت صحیح نیست، و در پاسخشان گفته می‌شود که سنت مشهور، بلاخلاف، کتاب را تخصیص می‌دهد. و در اینجا سنت، زانی را به غیرمحصّن تخصیص داده»، که این هم کلام فاسد باطلی است، زیرا نسخ کتاب به سنت مشهوره، نسخ معلوم مقطوع است به مظنون، و این مخالف عقل و نقل بوده، بلکه این دو آنرا نفی می‌کنند. مراد جزیری هم از «نسخ» در اینجا، همان طور که گفته، تخصیص است. لکن اطلاق نسخ بر تخصیص، نادرست است. آری تخصیص آیه به سنت متواتره قطعیه، غیر از نسخ است، بلکه بیان آیه می‌باشد. مثل تخصیص آیه ارث به غیر قاتل مورث و کافر، به سنت یقینیه. یعنی هرگاه سنت متواتره از اول امر وجود داشته باشد، که همان عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله است، آنگاه می‌توان گفت چنین تخصیصی از جانب شارع ثابت است. و اما در مسأله رجم اینگونه نیست، زیرا کسانی که رجم را ثابت می‌دانند، به آیه نور استناد می‌کنند و آنرا به غیر زانی محصّن وزانیه محصّنه تخصیص می‌دهند، و در این مورد هم به اخبار آحاد استدلال می‌نمایند، که این نیز به نوبه خود باطل است، چنانکه ذکرش رفت. مضافاً بر اینکه ما حتی یک خبر هم نیافتیم که بعد از نزول سوره نور رجمی صورت گرفته باشد، چنانکه وقوع این حدّ، قبل از سوره نور هم ثابت نیست. پس رجم مطلقاً

ثابت نیست .

تاسعاً ؛ می‌گوید: اینان را هیچ مُسْتَنْدِی نیست مگر آنکه می‌گویند ذکر رجم در قرآن کریم نیامده ، و این باطل است . زیرا رجم به سنت متواترهٔ اجماعی ، ثابت است ... در پاسخ این ادعاء می‌گوییم : این از شگفت‌انگیزترین شگفتی‌هاست !! آیا ممکن است کتاب هادی که در آن تفصیل و تبیان هر چیزی هست ، متعرض حکم زانی مُحَصَّن نگردد ، با آنکه این نوع از زنا بسیار بزرگتر و پلیدتر و قبیح‌تر و هولناکتر از زنا ی غیر مُحَصَّن است . بلکه از جهت فساد ، زنا ی غیر مُحَصَّن یکی است و زنا ی مُحَصَّن بیش از هزار . پس استدلال به عدم وجود آن در قرآن ، برای اثبات نفی رجم در غایت قوّت و صحّت می‌باشد ، بالخصوص عدم ذکرش دلیل قاطعی است بر نفی رجم و تعمیم حدّ زانی . بی‌تردید این زنا ، یعنی زنا ی دو مُحَصَّن ، به کلی اساس نظام خانواده را منهدم می‌سازد ، و بنیاد مجتمّع انسانی را بی‌نهایت فاسد می‌نماید ، و بین والدین و اولاد تفرقهٔ شدید ایجاد کرده ، شرف حَسَبی را زایل ، و بنیان مرصوص خانوادگی را تخریب می‌نماید ، و فسادش بیش از آنست که قلم بتواند تحریر کند ، یا زبان از عهدهٔ تقریرش برآید . پس آیا معقول است شارع حکم چنین امر بزرگی را و انهد و ذکری از آن در کتابش نیاورد ، و زنا ی مجرّد از اِحْصان را ، بدون نصب قرینه ، متذکر گردد ، و حکم زنا ی دو مُحَصَّن را به اخبار آحادی احاله دهد که قولِ فصل نبوده قاطع اختلاف و خصومت نمی‌باشد؟!

سوگند که چنین فتوایی افتراء غیر عمد مفتی بر خدا است . بلکه ناشی از جهل و عدم تبیین و تحقیق است و گفته‌ی بی‌است از روی بی‌دانشی که خداوند در آیات عدیده از آن نهی فرموده ، مثل : *وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ* ^(۱) . زیرا اسناد چیزی به خداوند ، بدون ثبوت ، افتراء ظالمانه به او است و مُفْتَری ، طبق آیات کثیره ^(۲) ، از هر ظالمی ظالم تراست ، و «افتراء به خدا» نسبت دادن چیزی است به او که صدورش از جانب وی ثابت نشده باشد . حکم «رجم» نیز چنین است . یعنی از طریق

۱- واینکه بر خدا نگوید آنچه را نمی‌دانید . البقره ، ۱۶۹ / الاعراف ، ۳۳ .

۲- چند آیه از آن را پیش از این ، در همین فصل آوردیم .

سنت متواترهٔ اجماعی به اثبات نرسیده .

جزیری همچنین معتقد است که سنت مشهور، کتاب را تخصیص می‌دهد... ولی به این مثل سائر در زبان فقهاء توجه نموده که: *رُبَّ مَشْهُورٍ لَا أَصْلَ لَهُ*^(۱). از طرف دیگر، این چه تواتری است در مسأله؟! و حال آنکه شرط تواتر آنست که عدّهٔ زواتش، از اوّل صدور، به اندازه‌ی باشند که اتفاق آنها بر کذب ممتنع باشد .

و اما خبری که بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله شایع شد و به عدّه کمی منتهی می‌گردد، متواتر نیست، با آنکه این مقام اقتضاء می‌نمود اکثر اصحاب آنرا روایت کرده اختلافی بین ایشان واقع نگردد. زیرا این حکم مربوط به از بین بردن نفوس است، و واضح است که به حدّ تواتر نرسیده .

و در پاسخ این کلام جزیری که می‌گوید :

و نیز به نصّ قرآن ثابت است، به دلیل حدیث عمر بن الخطّاب نزد جماعت مسلمین که گفت : از جمله چیزهایی که به رسول خدا صلی الله علیه و سلم نازل شد، رجم بود .

می‌گوییم : این سخن از گفته‌های سابق او عجیب تر است . آیا ممکن است بر امر خطیری مثل این حکم، فقط عمر مطلع شود . و حال آنکه اگر از رسول صلی الله علیه و آله صادر شده بود، همانند خورشید در میان روز، در بین اصحاب شیوع می‌یافت . از این گذشته، صدور این کلام از عمر نیز معلوم نیست، زیرا این هم از جمله اخبار آحاد است که موجب حصول علم نمی‌گردد، مخصوصاً اگر قرینه‌ی برفسادش موجود باشد . و آیا قرآن، به قول یکی از صحابه، ثابت می‌گردد؟! اگر اعتقاد بر حقیقت این حکم داشتند چرا آنرا در قرآن ثبت نمودند، در حالی که عمر توانا و سختگیر بود. پس اگر آیه رجم نزد وی ثابت بود هر آینه آن را در قرآن جای می‌داد. و چگونه، در زمانی که همه گوشها آماده بود تا آیه‌ی نازل شود و آن را بشنوند و بخوانند و به گوش هوش بسپارند، احدی غیر از عمر آنرا نشنید؟! آیا معقول است تلاوت آیه‌ی منسوخ گردد و حکمش، بی هیچ دلیل قاطعی، الی الابد باقی بماند؟! انگیزه و سبب نسخ تلاوت این آیه و ابقاء حکمش چه بوده، و به چه دلیلی حکم آن

۱- چه بسیار مشهوری که اصلی ندارد .

باقی مانده؟! همه اینها مؤهین خبر منسوب به عمر، و مثبت فساد و مجعول بودن آنست. وقتی جزیری می‌گوید: این حکم به نص کتاب ثابت است، و قول منسوب به عمر منصوص کتاب می‌گردد، پس باید به حال اسلام گریست و زاری کرد.

پرسش دیگر آنکه چگونه صحابه آیه رجم را در کتاب خدا داخل نمودند و همه اتفاق کردند که در قرآن جایش ندهند؟! از جزیری می‌پرسیم: آیات و امثال تو، از جمیع اصحاب نبی و حاضرین و حافظین، به هنگام نزول قرآن، نسبت به قرآن بصیرتری؟! شگفتا که چگونه آیه رجم از سمع و بصر همه صحابه مخفی ماند، تا اینکه عمر، بعد از گزشت مدتی از عهد رسول صلی الله علیه و آله، آن را تلاوت کند؟! و چگونه احدی از اصحاب با او موافقت نکرد؟!

سپس می‌پرسیم آیا شما عرب نیستید؟! آیا احدی از عرب را دیده‌اید، حتی از جهال ایشان، که به چنین عبارت سخیف و زشتی تکلم کند؟! (پیرمرد و پیرزن، هرگاه مرتکب زنا شوند البته آنها را سنگسار کنید)^(۱). آیا هیچ انسان عربی به خود اجازه می‌دهد این عبارت را از لغت عرب بشمار آورد، تا چه رسد که آن را هم سنگ و هم طراز کلام فصیح و بلیغ قرآن بداند؟! سوگند که چنین نخواهد کرد! قرآن معجزی که فصحاء و بلغاء عرب، از اینکه سوره کوتاهی مثل آن بیاورند، عاجزند؟! از تو می‌پرسیم، ای کسی که خود را محقق می‌شماری، آیا این جمله را از نص کتاب می‌دانی؟! کتابی که:

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ^(۲).

آیا به خود اجازه می‌دهی، عیاذاً بالله، که بگویی خدای عز و جل به عهدش وفاء

نکرده است وقتی که می‌فرماید:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ^(۳).

۱- أَلشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ.

۲- هیچ باطلی بر آن نمی‌آید، نه از پیش رو و نه پشت سر، فرود آمده از جانب خدای حکیم حمید است / فَضَّلَتْ، ۴۲.

۳- ما خود ذکر (قرآن) را نازل نمودیم و ما خود نگهبان آنیم / الحجر، ۹.

وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ^(۱).

پس چگونه تلاوت این حکم از قرآن ساقط شده است؟! بناء بر آنچه مذکور شد ، عَمَر هم که از فُصْحَاءِ عرب محسوب می شد ، چنین سخنی نگفته و انگیزه جعل هم نداشته . پس این نسبت افتراء است به او .

و نیز می گوئیم : این خبر دلالت بر رجم دو مُحَصَّن نمی کند ، زیرا می گوید : «الشیخ و الشیخة» ، در حالی که «مُحَصَّن و مُحَصَّنَة» جوانان و پیران را هر دو شامل می شود ولی فقہائی که به رجم فتوی می دهند، آن را به مُحَصَّن بودن مقید می سازند، چه جوان باشد یا پیر . اینان چگونه و از کجا این حکم را تعمیم داده اند؟

سپس می پرسیم : حدّ شیخوخت و پیری کدام است ؟ و در چه سنّی «شیخ و شیخة» بر انسان اطلاق می گردد؟! در شست سالگی یا هفتاد سالگی یا هشتاد سالگی یا بیشتر؟ بناء بر این از چنین ابهامی «حکم» مستفاد نمی شود ! گذشته از این ، ممکن است «شیخ و شیخة» مُحَصَّن نباشند . زیرا در آخر خبر فقط می گوید «آنها قضاء شهوت کرده اند» . و چه بسا قبلاً قضاء شهوت نموده اند، ولی وقتی مرتکب زنا شده اند مُحَصَّن نبوده اند. در صورتی که شرط این حکم آنست که در حین ارتکاب زنا مُحَصَّن باشند .

در اینجا ما جمیع اهل لغت عرب را ، از عوامّ و خواصّ ، فرامی خوانیم و از ایشان می پرسیم : آیا احدی از عرب ، از فُصْحَاءِ و اُدْبَاءِ و جُهَّال ایشان ، مثل این کلام مضحک را (الشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ ، فَإِنَّهُمَا قَدْ قَضَيَا الشَّهْوَةَ) بر زبان جاری می سازد؟! خواهی دید هیچ یک از آنها این کلام را صادر از اهل لغت عرب نمی شمارد .

پس آیا در عقول فقهاء قائل به رجم درست است که این کلام را کلام الهی مُعْجِزِی بشمار آورند که أَفْصَحِ فُصْحَاءِ را، که عرب حجاز و نجد و تهامه و غیر آند، به عَجْز آورده که سوره یی همانند آن بیاورند. کتابی که رسول خدا به وسیله آن عامّة مردم، خصوصاً فصیح ترین عربهارا به مبارزه طلبیده بر آنها غلبه نمود و از آنان

۱- کلام پروردگارت به راستی و درستی تمام و کامل شد ، هیچ تبدیل دهنده یی برای کلمات او

خواست سوره کوچکی مثل آن بیاورند ، ولی نتوانستند . و درنص همین کتاب می‌گوید :

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً^(۱) .

در عالم چه چیزی عجیب‌تر از این است که عرب و به خصوص فقهاء و أدبائشان ، که علم بلاغت را خوانده و کتابهای ارزشمندی در این زمینه تألیف و تصنیف نموده‌اند خرافه‌یی را بپذیرند که به ندای بلند فریاد می‌زند که جاعلش نه تنها عرب نبوده بلکه عجمی صرف بوده و به حدی از لغت عرب بی‌اطلاع که نتوانسته است یک عبارت منطق بالحن و کلام عرب بسازد ! آری ! این نیز تصدیق است برای کتاب معجز . قطعاً خداوند زبانش را گنگ ساخت تا نتواند عبارتی عربی جعل کرده موجب اضلال خلق گردد ! و شگفت‌انگیزتر از همه اینها افتاء فقهاء است به استناد این خبر منحول مجعول . تازه به مضمون آنها اکتفاء نموده ، به وجوب رجم مُحَصَّن و مُحَصَّنَه ، پیر باشد یا جوان ، فتوی داده‌اند ! نکته دیگر آنکه در این خبر ذکر از «احصان» نیامده . حقیقه چه غریب است اسلام که چنین بلاء عظیمی از امثال این مجعولات و منحولات و سیل فتاوی آن را فروگرفته است ! فتاوایی که مستند به کتاب و سنت قطعیه و اصول عقلیه نیست ، بویژه در مسائل متعلق به نفوس ، که خدای تعالی فرموده :

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً^(۲) .

بناءً بر این کشتن به حق همانست که کتاب خدا تصریح نموده ، و جز آن گناهی است که ، بعد از کفر و نفاق ، از اعظم گناهان محسوب می‌گردد . این را نیز به تأکید تکرار کنیم که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود :

۱- بگو اگر انس و جن گرد هم آیند تا مثل این قرآن رابیاورند ، نخواهند آورد ، حتی اگر بعضی پشتیبان بعض دیگر شوند / الاسراء ، ۸۸ .

۲- هر کس نفسی را بقتل رساند بی آنکه کسی را کشته یا فساد کرده باشد ، گویا همه مردم را کشته است / المائده ، ۳۲ .

إِذْرَأُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ ، حدود را به شبهه‌ها دفع کنید .

آیا این مورد از موارد شبهه‌نیست؟! ای کاش می‌دانستم چه جوابی برای روز حساب در محکمه عدل الهی آماده کرده‌اند؟! آیا در دل‌هایشان مثقال ذره‌ی خوف از سؤال و مؤاخذه و عقوبت و عذاب وجود ندارد؟ اگر بگویند ما خوف آن داریم که حدی از حدود خدا را ترک‌نماییم ، در پاسخشان خواهیم گفت : آیا دلیل شما همین خیری است که حالش برایتان معلوم‌گشت؟! اگر گمان می‌برید که مسؤولید ، جوابتان در محکمه خداوند این باشد که حکم رجم نه از کتاب تو و نه از سنت قطعیّه صادره از رسول تو ، برایمان ثابت‌نشده . بناءً براین ما جرأت نکردیم نفسی را بدون دلیل قاطع بقتل رسانیم .

آیا به ذهن شما خطور نکرده است که اگر آنچه را نمی‌دانید به خدا نسبت دهید ، فتوایتان شمارا به عذاب خدا گرفتار می‌سازد؟! و حال آنکه در کتاب خدا، از قول به غیر علم نهی شده‌اید ، نه یکبار و نه در یک آیه . خداوند مارا از ساخت و تاز در راه‌های هلاک و پرتگاه‌های ضلال ، و اسناد به خدا ، بدون برهان واضح و دلیل روشن ، نجات بخشد !

سرّ این قصه جان‌سوز نگفتن تاکی سوختم سوختم این راز نهفتن تاکی^(۱)

مبحث هفتم

نقش یهود در دسیسه کردن اخبار رجم

دور نیست که اخبار رجم از جمله روایاتی باشد که یهود در برخی کتب اسلام دسیسه کرده‌اند . زیرا در توراّه حکم به رجم ، در موارد عدیده ، آمده که برخی از آنها را ما در کتب دیگر خود نقل نموده‌ایم . و چون حکم رجم امری بود مورد تنفر و اشمئزازِ جمیع ارباب عقول ، و به سبب همین حکم هم توراّه مورد احتمال وضع و جعل قرار داشت ، از عهد معاویه ، یهود اخبار رجم را وضع نمودند تا بتوانند بگویند

اسلام هم، در زناى مُحَصَّن، حکم به رجم کرده است. بلکه ادّعاء نمایند که اسلام بسیاری از احکامش را از توراّه گرفته است. ولی ما، به نصّ قرآن، قطع داریم که توراّه تحریف شده و مشتمل بر مجعولات و موضوعات و خرافات است، و حکم رجم در چند موضع از این مجعولات آمده است.

آیا هیچ صاحب عقلی می‌پذیرد که قرآن حکم زناى غیر مُحَصَّن و مُحَصَّنَه را بیان کند، و حکم دو مُحَصَّن را وانهد؟! در صورتی که این زنا، همانگونه که ذکرش رفت، موجب اختلاط انساب است و آبروی زن و مرد و شرفشان را محو می‌کند، و مفساد آن به شمار نیاید. پس سزاوارتر آن بود که ذکرش در کتاب بیاید و حدّی برای مرتکبش تشریح گردد. بناءً بر این شکی نیست که این نوع از زنا هم حدّش همانست که در کتاب مذکور شده و در این صورت برای رجم جایگاهی باقی نمی‌ماند. اگر بگوییم زناى اِحْصان فسادش بسیار بیشتر از زناى مجرد است، پس باید حدّش هم بزرگتر باشد، می‌گوییم: هرگاه حدّ زنا وضع شود، دیگر فرقی بین شدید و اشدّ آن نیست. آیا نمی‌بینی در قصاص نفس، افراد مساوی هستند؟ یعنی برای قاتل بیش از یک قصاص و کشتن نیست، چه مقتول مؤمن و متقی و عالم و نافع برای بشر باشد، یا فاسق جاهلی باشد که فائده‌ی در وجودش نیست. حکم زنا هم همین‌طور است.

مبحث هشتم

اخبار شیعه در رجم

در این مبحث به ذکر چند خبر درباره رجم، از طریق شیعه امامیه می‌پردازیم:

هشام بن سالم از سلیمان بن خالد روایت کرده که گفت:

از حضرت صادق علیه السلام پرسیدم آیا در قرآن رجم هست؟

گفت: آری! گفتیم: چگونه است؟

گفت: پیر مرد و پیر زن را رجم کنید^(۱).

۱- من لا یحضره الفقیه / هشام بن سالم عن سلیمان بن خالد، قال: قلت لابی عبد الله علیه السلام فی القرآن رجم؟ قال: نعم! قلت کیف؟ قال: الشیخ و الشیخه فان جموهما.

علی بن ابراهیم از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت :

رجم حدّ اکبر خداوند است و جلد حدّ اصغر او^(۱).

ما خیراؤل را مردود می‌شماریم و دلایل آن را در مبحث ردّ حدیث از طرق عامّه آوردیم . حدیث دوم هم در دو موضع مجهول است . اول آنکه «بعض» شناخته شده و مورد اعتماد نیست . دوم آنکه چگونه کتاب خدا حدّ اصغر را ذکر و حدّ اکبر را رها کرده؟ و این محال است .

محمد بن عیسی از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت :

رجم حدّ اکبر خداوند است و جلد حدّ اصغر او ، و هرگاه مرد مُحصَن زنا کند سنگسار می‌شود و تازیانه نمی‌خورد^(۲).

در منتهی‌المقال می‌گوید: ابو جعفر بن بابویه از ابن الولید نقل می‌کند که گفت: آنچه را محمد بن عیسی به تنهایی از کتب یونس و حدیث او روایت می‌کند ، بر آن اعتماد نمی‌شود . و شیخ طوسی در فهرست می‌گوید : ضعیف است . ابو جعفر بن بابویه وی را از رجال نوادر الحکمة مستثنی کرده و گفته است : حدیثی که به وی اختصاص داده شده روایت نمی‌کنم . و گفته شده وی بر مذهب غلاة بوده ، و بعضی او را توثیق کرده‌اند^(۳).

در هر حال به روایتش اعتماد نمی‌شود علاوه بر این که اخبار آحاد نیز موجب علم نمی‌گردد. و اما حسین بن سعید را صاحب منتهی‌المقال توثیق نموده و گفته است :

۱- کافی ، تهذیب/ علی بن ابراهیم عن ابیه عن بعض اصحابه عن عاصم بن حمید عن بعض اصحابه عن ابی عبدالله علیه السلام قال : الرّجم حدّ اللّهِ الاکبر و الجلد حدّ اللّهِ الاصغر .

۲- کافی / تهذیب / محمد بن عیسی عن الحسین بن سعید ، عن النضر عن عاصم بن حمید ، عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام قال : الرّجم حدّ اللّهِ الاکبر و الجلد حدّ اللّهِ الاصغر و اذا زنی الرّجلُ المُحصَنُ رجم و لم یجلد .

۳- منتهی‌المقال فی احوال الرجال / إنّ ابا جعفر بن بابویه ذکر عن ابن الولید أنّه قال : ما تفرّد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لایعتمد علیه . و قال الشیخ الطوسی فی الفهرست : ضعیف . استثناء ابو جعفر بن بابویه من رجال نوادر الحکمة و قال : لا اروی ما یخصّ بروائتیه . و قبل انّه کان یدهب مذهب غلاة ، و بعضهم وثقه .

برخی از اصحابمان را دیده‌ام که روایتش را حَسَن می‌شمارد، به سبب آنکه ممدوح است و در آن نظری واضح می‌باشد^(۱). (یعنی مدح او نوعی نیست که روایتش را حَسَن بدانیم).

دو مسأله این راوی را از درجه اعتبار ساقط می‌کند، یکی وقوع اختلاف نسبت به او، و دیگری آنکه قدح مقدم بر مدح است^(۲).

محمد بن عیسی از سَمَاعِه از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت: مرد و زن آزاد اگر مرتکب زنا شوند، به هریک از آنها سد تازیانه زده می‌شود، ولی محصن و محصنة سنگسار می‌شوند^(۳).

حال محمد بن عیسی و سَمَاعِه^(۴) را متذکر شدیم، و این خبر هم از سَمَاعِه منقول است و با خبر سابق یکی است.

به اسناد سابق، علی بن ابراهیم از عبدالله بن سنان، از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که گفت:

رجم در قرآن، قول خدای عز و جل است که شیخ و شیخه اگر زنا کنند البته آنها را سنگسار کنید زیرا قضاء شهوت نموده‌اند^(۵).

در مبحث بررسی روایات عامه، این خبر را به تفصیل تحلیل نمودیم و حال زوایه شیعه آن را هم در همین مقال آوردیم. قابل ذکر است که آنچه بر سر عامه آمده، از

۱- رأیت بعض اصحابنا یُعَدُّ روایتَه فی الحَسَن بسببِ أَنَّهُ مَمْدُوحٌ و فیهِ نظرٌ واضحٌ .

۲- بیان این مطلب را در فصول پیشین آورده‌ایم .

۳- کافی / تهذیب / علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی بن عبید، عن یونس عن سَمَاعِه عن ابی عبد الله علیه السلام قال : الْحُرُّ وَالْحُرَّةُ إِذَا زَنِيَا جُلِدَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً ، فَأَمَّا الْمُحْصَنُ وَالْمُحْصَنَةُ فَعَلَيْهِمَا الرَّجْمُ .

۴- حال سَمَاعِه را در روایت، در مبحث ارث زوجه (صفحه ۴۳۳) همین کتاب آوردیم .

۵- کافی / تهذیب / و بالإسنادِ السابق ، علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابی عبد الله علیه السلام قال : الرَّجْمُ فِي الْقُرْآنِ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ؛ إِذَا زَنِيَا . الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَإِزْمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ فَإِنَّهُمَا قَضَيَا الشَّهْوَةَ .

ورود احادیث مجعوله در کتبشان، مثل آن نیز بر سر شیعه آمده و تصانیفشان مملو از اخبار مجعوله شده و هنوز هم اقدام جدی به منظور پاکسازی آنها بعمل نیامده است. در نهایت باید متذکر شویم که در خطبهٔ سد و بیست و هفتم نهج البلاغه خطاب به

خوارج چنین آمده است:

وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ رَجِمَ الزَّانِي ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهِ وَقَطَعَ السَّارِقَ وَجَلَدَ الزَّانِي غَيْرَ الْمُحْصَنِ ثُمَّ قَسَمَهُمَا مِنَ النَّبِيِّ ء.

همانا دانستید که رسول خدا صلی الله علیه و آله زانی را سنگسار کرد، سپس بر او نماز گزارد، و دست دزد را برید، و زانی غیر محصن را تازیانه زد (سد تازیانه) سپس از بیت المال سهمشان را پرداخت.

همان طور که مفصلاً بحث کردیم رجم زانی (محصن) یعنی مردی که زن در اختیار دارد، ثابت نیست بلکه خلافتش محقق است، و ثابت کردیم که داستان ماعز غیر واقع است. بناءً بر این کلام منسوب به علی علیه السلام در نهج البلاغه از قبیل احادیث مرسله است که سندیت ندارد تا صحت و سقم آن را بدانیم، و نظر به اینکه اخبار آحاد مرسله حجیت ندارد و موجب علم نمی شوند مگر آنکه شاهد از کتاب خدا یا اخبار متواتره و یا اخبار آحاد محفوف به قرائن صدور باشد، این کلام مولا علیه السلام را که شاهی از کتاب و سنت قطعیه ندارد، قابل استناد نمی دانیم. در عین حال باید توجه داشت که اکثر نهج البلاغه مقرون بر این شواهد است یعنی صدورش از امیرالمؤمنین علیه السلام قطعیت دارد. اکثر مندرجات نهج البلاغه در کافی و سایر کتب حدیث موجود و در تواریخ نیز مسطور است، ولی این قسمت چون مسأله فقهیه است و در کتب حدیث وارد نشده و شاهی از کتاب یا حدیث متواتر یا اخبار آحاد محفوف به قرائن صدور ندارد، مقبول نیست و به آن احتجاج نمی توان کرد چنانکه قطع ید سارق نیز دلیل ندارد و دو خبر ضعیفی هم که در این مسأله وارد شده موجب علم نمی شود. این موضوع نیز در مبحث قطع ید سارق در کتاب حجیت ظن فقیه اثبات شده است.

پایان مجلد اول کتاب فقه استدلالی

۴۰۳، ۴۰۸، ۴۴۵.
 ابن ابی عَمیر : ۱۰۴، ۴۲۴ تا ۴۲۶، ۴۳۷،
 ۴۴۸، ۵۶۰، ۶۳۱.
 ابن ابی یَعفور: ۲۷۸، ۲۸۱، ۴۲۶، ۴۳۹،
 ۴۴۵.
 ابن اثیر : ۱۴ تا ۱۷، ۲۱، ۷۲، ۱۷۱، ۳۰۰،
 ۳۰۶، ۳۱۸، ۶۴۱، ۶۷۰.
 ابن اثیر - ضیاء الدّین نصر الله : ۱۵.
 ابن اثیر - عزّ الدّین ابوالحسن علی : ۱۴.
 ابن اثیر - مجدالدّین ابوالسعادات المبارک:
 ۱۴ تا ۱۷، ۲۱، ۷۲، ۱۷۱، ۳۰۰، ۳۰۶،
 ۳۱۸، ۶۴۱، ۶۷۰.
 ابن ادريس حلی: ر.ک به حلی - ابن ادريس.
 ابن اُدینة : ۴۲۶ تا ۴۲۸، ۴۳۷.
 ابن اسحق : ۶۳۸.
 ابن الوليد : ۴۳۲، ۴۵۷، ۵۴۶، ۵۴۷، ۶۶۳،
 ۶۸۳.
 ابن بابويه - ابو جعفر : ر.ک به صدوق -
 شیخ.
 ابن بابويه - علی : ۱۴۰، ۱۵۴، ۴۴۵.
 ابن بَرّاج - قاضی : ۱۵۸، ۲۹۲، ۴۰۳، ۴۴۴،
 ۵۱۲.
 ابن بزيع : ۴۳.
 ابن بَقّاح (حسن بن علی بن یوسف) : ۴۵۳،
 ۴۵۶.
 ابن بُکیر : ر.ک . به عبد الله بن بُکیر.
 ابن تَيمية : ۵۷۵.
 ابن جُنید (ابوجعفر - اسکافی) : ۵۴، ۵۶،
 ۶۴، ۶۶، ۶۷، ۱۰۲، ۱۴۰، ۱۸۰، ۳۹۵،
 ۴۰۳، ۴۴۳ تا ۴۴۵، ۴۸۵.
 ابن حُجیرَه : ۴۷۸.
 ابن داود : ۶۱۴.

فهرست اعلام

آ

آدمی رازی : ر.ک به سهل بن زیاد .
 آل جعفر : ر.ک به جعفری .
 آل عبّاس : ر.ک به بنی عباس .
 آل عقیل : ر.ک به عقیل .

الف

ابا ابراهيم (ع) : ر.ک به امام کاظم .
 ابا الحسن اول (ع) : ر.ک به امام کاظم .
 ابا الحسن ثالث (ع) : ر.ک به امام هادی .
 ابا الحسن ثانی (ع) : ر.ک به امام رضا .
 اباحفص : ر.ک به عمر بن عبدالعزیز .
 ابان : ۴۴۵، ۶۶۲.
 ابان بن ابی عیّاش : ۵۷۸.
 ابراهيم (راوی) : ۴۸۵.
 ابراهيم بن ابی محمود : ۱۸۹، ۵۰۷.
 ابراهيم بن عبد الحميد : ۱۴۵، ۱۴۶.
 ابراهيم بن ميمون : ۱۴۲، ۱۴۳.
 ابراهيم بن هاشم : ۴۳۷.
 ابراهيم بن هشام بن يحيى : ۴۴۲.
 ابراهيم (ع) : ۲۲۳، ۲۳۷، ۳۷۳.
 ابن ابی الحديد : ۲۶، ۱۵۲، ۳۳۸، ۳۴۰،
 ۳۴۶، ۳۴۶، ۳۷۶، ۳۸۱، ۳۸۲، ۴۱۸،
 ۴۴۰ تا ۴۴۲، ۴۸۲، ۴۸۴ تا ۴۸۹، ۵۰۴،
 ۵۱۴، ۵۷۰، ۶۲۳، ۶۳۸، ۶۴۱.
 ابن ابی أوفى : ر.ک . به عبدالله بن ابی أوفى .
 ابن ابی عُقیل - حسن : ۳۰، ۱۴۹، ۱۸۰،

- ابن رُئاب : ۶۹، ۱۲۷، ۴۳۷.
 ابن زُهْرَه : ۴۰۳، ۵۱۲.
 ابن سائب : ۵۳۷.
 ابن سنان : ر.ک . به عبدالله بن سنان .
 ابن عباس : ۵۸ تا ۶۱، ۱۶۷، ۳۲۳، ۳۴۳،
 ۳۶۹، ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۸۸، ۵۸۱، ۶۱۹،
 ۶۳۵.
 ابن عربی : ۶۷۲.
 ابن عُقْدَه : ۵۴۸.
 ابن عَمَّار : ر.ک . به اسحق بن عمار .
 ابن عُمَرُ عَبْدِ : ۴۴۹.
 ابن عَمْرُو زُبَيْرِي : ۶۲۸.
 ابن عُمَيْر : ۱۰۹، ۱۱۰.
 ابن قُتَيْبَه : ر.ک . علی بن قتیبه نیشابوری.
 ابن قیس ماصر : ۶۲۸.
 ابن ماجه : ۱۲، ۲۰، ۲۱، ۲۳، ۶۱، ۶۲، ۷۲،
 ۸۱، ۲۶۱، ۲۶۷، ۳۲۳، ۴۶۱، ۴۶۲،
 ۴۷۱، ۴۹۴، ۵۷۷، ۵۹۱، ۶۱۶، ۶۲۵،
 ۶۲۶، ۶۳۰، ۶۴۶، ۶۶۰ تا ۶۶۲، ۶۶۹.
 ابن مالک : ر.ک به انس بن مالک .
 ابن محبوب : ر.ک به سَرَاد.
 ابن مُسْكَان : ۲۸۶.
 ابن مُعْیِرَه : ۳۹، ۴۲.
 ابن نَابِغَه : ر.ک به عمرو بن عاص .
 ابو أسامه أعمش : ر.ک به اعمش .
 ابو الأعلى : ۹۲.
 ابو الحسن علی بن محمد بن قتیبه : ۳۲۹.
 ابو الخطّاب : ۲۴۱، ۳۳۰، ۴۳۳، ۵۸۳، ۶۶۳.
 ابو الزَّيْبِر : ۶۵۷.
 ابو الصّلاح : ۱۴۰، ۱۵۵، ۴۰۳، ۴۴۴.
 ابو العباس - احمد بن محمد بن سعید : ۳۲۹،
 ۵۹۹، ۶۶۱.
- ابو الفرج جوزی : ۵۷۵.
 ابو أُمَامَه بَاهِلِي : ۴۳، ۴۶۹.
 ابو بكر (صديق) : ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۶، ۳۸۱،
 ۳۸۲، ۴۰۷، ۴۱۹، ۴۹۵، ۴۹۸، ۵۰۲.
 ابو جعفر : ۴۸۵.
 ابو جعفر إسكافي : ر.ک به ابن جنید .
 ابو جعفر بن بابويه : ر.ک به صدوق - شيخ.
 ابو جعفر - محمد بن حسن شَمُون : ۵۴۵،
 ۵۴۶.
 ابو جَمْرَه : ۳۸۸.
 ابو حنيفه : ۱۶۰، ۴۸۶، ۶۲۸.
 ابو خالد كَابِلِي : ۲۸۲.
 ابو خديجه - ابو سلمه - سالم بن مكرم
 جمال : ر.ک . به سالم بن مكرم.
 ابو سعيد سهل بن زياد آدمي رازي : ر.ک .
 به سهل بن زياد.
 ابو سفیان (صخر) : ۳۴۳، ۶۴۲، ۶۴۳.
 ابو سلمه - سالم بن مكرم جمال -
 ابو خديجه : ر.ک . به سالم بن مكرم .
 ابو سمينه : ۴۳۳، ۶۶۳.
 ابو عبدالله (شيخ ابن ابي الحديد) : ۶۲۳.
 ابو علی بن راشد : ۳۱۰.
 ابو عمرو كَشِي : ر.ک . به كَشِي - ابو عمرو .
 ابو قيس : ۴۷۸.
 ابو كثير : ۵۰۲.
 ابو موسى اشعري : ۳۳۸.
 ابو نعيم : ۱۹۳.
 ابو هُطَام : ۵۷.
 ابو يوسف (شاگرد ابي حنيفه) : ۴۸۶.
 ابي اسحق الشيباني : ۶۵۷، ۶۶۴.
 ابي الجارود : ۴۱۵.
 ابي الحسن علی بن محمد بن ابي سيف

فهرست اعلام ♦ ٦٧٩

- مدائنی: ٤٨٢.
 ابی الحسن ماضی (ع): ر.ک به امام کاظم.
 ابی العباس: ر.ک. به ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید.
 ابی امامه: ر.ک. به ابو امامه باهلی.
 ابی ایوب: ٦٧٠.
 ابی بُرده: ٦٣٠.
 ابی برده اَسلمی: ٦٢١.
 ابی برده انصاری: ٦٢٩.
 ابی بصیر: ٣٣، ٣٤، ٤٢، ٤٦، ٥٣، ٨٣، ٩٥، ١٤٤، ١٤٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٤، ١٦٥، ١٩٩، ٢٤٢، ٢٨٤، ٢٨٦، ٣٣٥ تا ٣٣٧، ٤٤٨، ٥٣٤، ٥٨٣.
 ابی بَکَرَه: ٣٧٠.
 ابی بُکَیر: ١٠، ٤٧.
 اَبیُّ بن کَعَب: ٥٧٣.
 ابی جعفر ثانی (ع): ر.ک به امام جواد.
 ابی جعفر (ع): ر.ک به امام باقر.
 ابی جمیلَه: ٤.
 ابی جهل: ٤٨٤، ٤٨٥.
 ابی حازم: ٣٦٩.
 ابی حمزه: ر.ک. به ابی حمزه ثُمالی.
 ابی حمزه ثُمالی: ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٤٠، ٢٨٢، ٣٣٦، ٤٠٢.
 ابی حَیَّه: ٦٢.
 ابی خالد قَمَاط: ر.ک به قماط ابی خالد.
 ابی داود: ١٢، ٢٠، ٢٣، ٦١، ٧٢، ١٦٢، ٣٢٣، ٣٨٩، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٧١، ٤٧٩، ٤٩٤، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٣٠، ٦٤٦، ٦٥٦.
 ابی ذر: ٥٧٧.
 ابی روح: ٤٩٢.
 ابی سعید خُدری: ١١، ١٢، ٨١، ٣٥٢، ٣٥٦، ٣٦٠، ٦٥٥.
 ابی سعید قَمَاط: ر.ک به قماط ابی سعید.
 ابی سَلَمَه: ر.ک به سالم بن مکرم.
 ابی صالح: ٤٨٥.
 ابی طالب: ٣٥٥، ٣٩٣، ٣٩٧، ٤١١، ٤٩٥.
 ابی عبدالله (ع): ر.ک به امام صادق.
 ابی عَیْده حَذَاء: ٣١٢.
 ابی عَمَّارَه حارثی: ٥٣.
 ابی عیسی: ٣١٩.
 ابی لهب: ٣٩٣.
 ابی مریم الانصاری: ٣٥.
 ابی وائل: ٣٧٠.
 ابی هریره (دوسی): ١٦٢، ٣٦٨، ٣٩١، ٣٩٢، ٤٧٥، ٤٧٨، ٤٨٣ تا ٥٠٦، ٥٣٠، ٦٥٣، ٦٥٥ تا ٦٥٧، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٧٢، ٦٧٥.
 ابی یَعْلَى: ٦٧٠.
 احمد: ٤٣٧.
 احمد بن ابی نصر: ١٤٢، ٢٠٠.
 احمد بن الحسن: ٦٣، ٢٧٠.
 احمد بن الحسن المِیثمی: ر.ک به احمد بن الحسن.
 احمد بن محمد: ٥٥٩، ٦١١، ٦١٢.
 احمد بن محمد بن سعید: ر.ک. به ابوالعباس احمد بن ...
 احمد بن محمّد بن عیسی (اشعری): ٣٢٨، ٣٢٩، ٤٣٣، ٥٥٩، ٦١١ تا ٦١٤.
 احمد بن نُضْر: ٥٥٩.
 احمد بن یحیی: ر.ک به بلاذری.
 احمد حنبل: ر.ک به حنبل - احمد.
 احمدی - دکتر سید مهدی: ٤١٥.

- اخباریون : ۱۹۶ .
 ادریس (ع) : ۴۷۲ .
 اردبیلی - محقق : ر.ک . به محقق اردبیلی .
 اردبیلی - مقدّس : ۲۰۴ تا ۲۰۶ ، ۲۱۳ ، ۲۱۵ .
 آزدی بصری - عمرو بن جمیع : ر.ک به عمرو بن جمیع ازدی بصری .
 اسحق بن عمّار (ابن عمار) : ۹ ، ۳۹ ، ۴۳ ، ۷۷ ، ۱۴۹ ، ۲۳۵ ، ۴۵۰ ، ۶۳۰ .
 اسحق (ع) : ۴۱۳ .
 اسحق (ماهی فروش) : ۲۹۱ ، ۲۹۲ .
 اسدی - کلیب : ر.ک . به کلیب اسدی .
 اسکافی : ر.ک . به ابن جنید .
 اسلم (قبیله) : ۶۵۷ .
 اسلمی - ابی برده : ر.ک به ابی برده اسلمی .
 اسلمی - ماعز بن مالک : ر.ک . به ماعز بن مالک اسلمی .
 اسماعیل بن جابر : ۴۱ ، ۴۲ ، ۱۸۳ ، ۱۹۰ .
 اسماعیل بن عیسی : ۱۲۵ ، ۱۲۶ ، ۱۳۵ ، ۱۳۶ .
 اسماعیل بن مراد : ۱۹۲ .
 اسماعیل بن مهران : ۸۵ .
 اسماعیل (حجر) : ۶۴۰ .
 اسماعیلی - اسماعیلیّه : ۵۶۴ .
 اسماء بنت ابی بکر : ۳۶۹ .
 اسماء بنت عمیس : ۱۱۶ ، ۱۱۹ .
 اشاعره : ۴۸۲ .
 اشعری - ابوموسی : ر.ک به ابوموسی اشعری .
 اشعری - احمد بن محمد بن عیسی : ر.ک به احمد بن محمد بن عیسی اشعری .
 اشعری - محمد بن الحسن : ر.ک . به محمد بن الحسن اشعری .
 اصحاب جمل : ر.ک به جمل .
- اصولیین : ۱۹۶ .
 أعرج : ۴۹۸ .
 أعمش (زید شحام) : ۱۱۶ ، ۲۱۰ ، ۲۲۸ ، ۲۳۴ ، ۲۳۵ ، ۴۸۵ .
 اعمش - ابواسامه : ر.ک . به ابواسامه اعمش .
 الیاس (ع) : ۴۱۱ .
 امام باقر (ابی جعفر - محمد بن علی) : ۶ ، ۱۰ ، ۱۳ ، ۲۴ ، ۳۱ ، ۴۰ ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۶۴ ، ۶۶ ، ۷۴ ، ۷۷ ، ۹۶ تا ۹۸ ، ۱۱۶ ، ۱۴۱ ، ۱۴۹ ، ۱۵۰ ، ۱۶۱ ، ۱۶۳ ، ۱۶۴ ، ۱۸۴ ، ۱۸۵ ، ۲۰۰ ، ۲۲۶ ، ۲۲۷ ، ۲۴۵ ، ۲۵۱ ، ۲۵۲ ، ۲۵۶ ، ۲۶۳ ، ۲۷۶ ، ۲۷۷ ، ۲۸۱ ، ۲۸۵ ، ۲۸۷ ، ۳۰۵ تا ۳۰۷ ، ۳۱۲ ، ۳۱۵ ، ۳۱۹ ، ۳۲۳ ، ۳۳۳ ، ۳۳۵ تا ۳۳۷ ، ۳۶۴ ، ۳۶۸ ، ۳۹۵ ، ۳۹۶ ، ۴۱۴ ، ۴۱۷ ، ۴۲۳ ، ۴۳۵ تا ۴۳۷ ، ۴۴۸ ، ۴۴۹ ، ۴۵۳ ، ۴۵۵ ، ۴۵۸ ، ۴۷۲ ، ۴۹۸ ، ۵۶۰ ، ۵۷۲ ، ۶۰۹ ، ۶۱۱ ، ۶۱۳ ، ۶۲۸ .
 امام جواد (محمد بن علی - محمد تقی - ابی جعفر ثانی) : ۳۰۹ ، ۳۱۱ ، ۳۱۹ ، ۴۵۰ .
 امام حسن : ۳۴۳ ، ۳۶۲ ، ۳۹۱ ، ۳۹۲ ، ۴۰۷ ، ۴۱۱ ، ۴۱۳ ، ۴۱۵ ، ۴۱۹ .
 امام حسین : ۳۶۲ ، ۴۰۷ ، ۴۱۱ ، ۴۱۳ ، ۴۱۵ ، ۴۱۸ ، ۴۱۹ .
 امام رضا (ابوالحسن ثانی - علی بن موسی) : ۶ ، ۴۳ ، ۷۵ ، ۸۵ ، ۹۰ ، ۹۱ ، ۱۱۶ ، ۱۲۵ ، ۱۲۶ ، ۱۳۶ ، ۱۵۹ ، ۱۶۵ ، ۱۸۹ ، ۲۷۱ ، ۲۸۰ ، ۲۹۱ ، ۳۰۹ ، ۳۲۳ ، ۳۲۴ ، ۳۲۹ ، ۳۳۴ تا ۳۳۶ ، ۳۶۴ ، ۳۶۸ ، ۴۱۴ ، ۴۳۷ ، ۵۰۷ .
 امام سجاد (علی بن حسین - زین العابدین) : ۳۸۲ ، ۵۳۷ .

ایوب بن نوح : ٣٢٩.

ایوب بن نوح نخعی : ٥٨.

ایوب (ع) : ٤١١.

ایوبی - صلاح الدین : ١٥.

ب

بافقی - وحشی : ٤٨١.

باهلی - ابوامامه : ر.ک به ابوامامه باهلی .

بُتْرِیَّة : ١٣٥، ٤٥٦، ٥٦٤، ٥٨٣.

بَجَلِی : ١١٨.

بحرانی - شیخ احمد متَّوِّج : ٤٠٣.

بحرانی - شیخ عبداللَّه : ٤٠٣.

بحرانی - شیخ یوسف : ٧٠، ١٠٢، ١٠٣،

١٠٥، ١٢٥، ١٢٨، ١٣٠، ١٣٢ تا ١٣٨،

١٤٠، ١٤١، ١٤٣، ١٤٤، ١٥٥، ١٩٤،

٢٠٦، ٢٣٦، ٢٤٢، ٥١٠، ٥٦٦، ٥٦٧.

بخاری : ٢٠، ٤٣، ٦١، ٧٢، ١٢٧، ١٦٢، ٢٦٧،

٣٢٣، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٨٩، ٣٩٢، ٤٦٠،

٤٧٩، ٤٨٥، ٤٩١، ٤٩٤، ٤٩٨، ٥٧٢،

٥٧٧، ٥٧٧، ٥٦٦، ٥٦٦، ٥٦٦، ٥٦٦،

٥٦٦، ٥٦٦، ٥٦٦، ٥٦٦.

بُراء بن مَعْرور : ٤٤٤.

برقی : ٢٧٦، ٥٦٠، ٥٧٩.

بُرَید عَجَلِی : ٣٧، ١٦٣، ٤٣٧.

بَزَنْطِی - احمد : ٦، ٦٦، ٧٥.

بُشر : ر.ک . به بشر بن سعید.

بشر بن سعید : ٤٧٨، ٥٣٨.

بُکَیر : ٦٤، ٤٣٧.

بَلَادَرِی (احمد بن یحیی) : ٦٣٨.

بَلَوِی - مَخْدَر بن زیاد : ٦٠٦.

بنی أَسَد : ٣٩٩.

بنی اسرائیل : ر.ک به یهودی .

بنی المِصْطَلِق : ٦٣٣، ٦٤٢.

بنی امیه (اموی - امویین) : ١١٩، ١٣٢،

١٣٥، ٢٢٢، ٣١٦، ٣٣٣، ٣٣٩، ٣٤٧،

٣٦٤، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٧٦، ٤٤١، ٤٤٣،

٤٨٠، ٥٤٣، ٥٧٨، ٦٢٤، ٦٣٢.

بنی عباس (عباسی - عباسیان) : ١١٩، ١٣٢،

١٣٥، ٢٢٢، ٣١٦، ٣٣٣، ٣٤٧، ٣٥٥،

٣٧٢ تا ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٨١، ٤٠١، ٤٨٠،

٥٤٣، ٥٧٨، ٦٢٤، ٦٣٢.

بنی عَبَس : ٣٣١.

بنی فاطمه : ٣٧٤، ٣٧٦.

بنی قَرِیْظَه : ٦٤٤.

بنی مَطْلَب : ٣٩٠ تا ٣٩٢، ٣٩٦، ٤٠١.

بنی نَجَّار : ٥٠٢.

بنی هاشم : ٣١٢، ٣١٤، ٣١٥، ٣٤٦ تا ٣٤٩،

٣٧٥ تا ٣٨٢، ٣٨٥، ٣٩٠ تا ٣٩٧، ٤٠١.

٤٠٢.

بودائی : ١٧٦.

بهائی - شیخ (بهاء الدین محمد عاملی) :

٤٩ تا ٥١، ٦٩، ٧٠، ٧٩، ٥١٢ تا ٥١٤،

٥٦٣.

بهاء الدین محمد عاملی : ر.ک به بهائی -

شیخ.

بههائی - وحید : ٥٤٧.

پ

پیامبر (ص) (محمد، رسول خدا،

ابوالقاسم) : ٩، ١٧ تا ٢١، ٢٣، ٣٤، ٣٦،

٤٣، ٤٦، ٤٧، ٥٥، ٥٨ تا ٦٢، ٦٤، ٦٦ تا

٦٨، ٧٠ تا ٧٢، ٧٦، ٧٧، ٨٠ تا ٨٢، ٨٤،

٨٥، ٩٣، ٩٨، ١٠٠، ١١٢، ١١٦، ١٢٠،



تیمی - محمد بن ابراهیم : ٤٧٨.

ث

ثابت الحارث : ٤٩٢.

ثعلبی : ٥٧٤.

ثُمالی - ابی حمزه : ر.ک به ابی حمزه ثُمالی

ثمود : ٣٤٨.

ثوری - حسن بن صالح : ر.ک به حسن به

صالح ثوری.

ثوری - سفیان : ر.ک به سفیان ثوری.

ج

جابر بن عبداللّه : ٦٢، ٦٣، ٦٤١، ٦٤٢،

٦٥٧، ٦٦٩، ٦٧٠.

جاحظ : ٤٨٧.

جارودیّه : ١٣٥، ٥٨٣.

جبرئیل : ٩٨.

جبریه : ١٦٨.

جرادینی - علی بن عباس : ٢٣٢.

جزائری - سید نعمة الله : ٤٠٣.

جزیری : ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٣،

٦٧١ تا ٦٧٣، ٦٧٥، ٦٧٧، ٦٧٨.

جعال : ٦٣٣.

جعفر بن ابراهیم هاشمی : ٣٩٤.

جعفر بن ابی طالب : ٣٥٥، ٣٩٣، ٤٠١.

جعفر بن محمد : ٨٢.

جعفر بن محمد : ر.ک. به امام صادق .

جعفر بن محمد بن طيّالسی : ٥٧٤.

جعفری (آل جعفر - جعفر) : ٢٢٩، ٢٣٥،

٣٩٣، ٣٥٥.

جعفری - سلیمان بن جعفر : ٦.

١٢٢، ١٢٥ تا ١٢٧، ١٣١، ١٣٣، ١٣٥،

١٣٦، ١٣٨ تا ١٤٠، ١٤٦ تا ١٤٨، ١٥٨،

١٦٢ تا ١٦٦، ١٧٣ تا ١٧٥، ١٧٩، ١٨١،

١٩٥، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٨، ٢١١،

٢١٢، ٢١٥، ٢١٧، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٦،

٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٧،

٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٧،

٢٦٨، ٢٧١ تا ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٦،

٢٨٨، ٢٩٥ تا ٢٩٩، ٣٠٥، ٣١٥، ٣٢٣ تا

٣٢٨، ٣٣٢، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤٠،

٣٤١، ٣٤٦ تا ٣٤٩، ٣٥٢ تا ٣٥٥، ٣٦٨،

٣٨٢ تا ٣٨٨، ٤٠٢ تا ٤٠٩، ٤١٥،

٤٢٢، ٤٢٣، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٥، ٤٣٦،

٤٥٣، ٤٥٧ تا ٤٥٩، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧١ تا

٤٧٣، ٤٧٦ تا ٤٨٣، ٤٨٠، ٥٠٥، ٥٠٧،

٥١١، ٥١٨، ٥٢٦ تا ٥٢٨، ٥٣٢، ٥٣٣،

٥٣٨، ٥٤٠، ٥٤٢، ٥٥١، ٥٥٥، ٥٥٦،

٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٩، ٥٧١ تا

٥٨١، ٥٨٤ تا ٥٨٦، ٥٨٩، ٥٩٢، ٥٩٤،

٥٩٧، ٦٠٣ تا ٦٠٥، ٦٠٨ تا ٦١١، ٦١٦،

٦١٩، ٦٢٤ تا ٦٢٧، ٦٤٥، ٦٤٧، ٦٥٣ تا

٦٦٤، ٦٦٩ تا ٦٧٣، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٨٠،

٦٨١.

ت

تُرْمُدی (ترمذی) : ٢٠، ٢٣، ٦١، ١٦٢،

٢٦١، ٢٦٧، ٣٢٣، ٣٥٣، ٣٧٠، ٣٨٩،

٣٩٢، ٤٦١، ٤٧٩، ٤٩٢، ٤٩٣، ٥٧٢،

٥٧٧، ٥٩١، ٦١٦، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٣٠،

٦٤٦، ٦٥٦.

تیمی - موسی بن ابراهیم : ٤٨٥.

تیمی : ٤٣٥.

- جُعفی - سلام : ر.ک. به سلام جعفی .
جَلَّاس : ٦٠٤ .
جمال الدین محقق خوانساری - سید :
١٠٢ .
جَمَّال - صفوان : ر.ک. به صفوان جمال .
جُمَحی - عُمَیر بن وَهَب : ر.ک. به عمیر
بن وهب جمحی .
جمل (جنگ - اصحاب) : ٢١٢، ٣٣٨ .
جمیل : ٦٦، ٣٥٠، ٥٩٥ .
جوزی - ابوالفرج : ر.ک. به ابوالفرج جوزی .
جَهْجَاه بن سعید : ٦٣٣ .
جُهَنی - زید بن خالد : ر.ک. به زید بن خالد
الجهنی .
جهنی - سنان : ر.ک. به سنان الجهنی .
- ح**
حارث : ٤٦٠ .
حارث بن سويد بن صامت : ٦٠٤، ٦٠٥ .
حارث بن عبد المطلب : ٣٩٣، ٣٩٧ تا ٤٠١ .
حارثی - ابی عُمارة : ر.ک. به ابی عمارة
حارثی .
حارثی - یزید بن خلیفه : ٥٥٠ .
حَبَّاب : ٦٣٤ .
حبیب خَنَعَمی : ١٢٥، ١٣٣، ١٣٥، ١٤٠ .
حجَّاج : ٤١٩، ٥٠٤ .
حدَّاد - شعیب : ر.ک. به شعیب حدَّاد .
حداء - ابی عُبَیْده : ر.ک. به ابی عبیده حدَّاء .
حُرَّ عاملی - شیخ محمد بن حسن (صاحب
وسائل) : ٢٤٩، ٢٧٩، ٢٨٢، ٤٣٨، ٤٥٤ .
حَزْرَوِیَّة : ٤٤٢ .
حَرِیز : ٨، ٣٢، ١٤٩، ٢٨٦، ٣٥٨، ٤٥٣،
٤٥٧ .
- حَسَّان : ٢٠٣، ٢٠٩ .
حَسَّان بن ابراهیم : ٣٥٥ .
حسن بن ابی سارة : ٢٤٥ .
حسن بن رباط : ٤٣٤، ٤٣٥ .
حسن بن زیاد : ٣١٣ .
حسن بن زید : ٩٣ .
حسن بن صالح ثوری : ٤٠، ٤١ .
حسن بن علی : ر.ک. به امام عسکری .
حسن بن علی الوَشَّاء : ٩٠، ١٩١ .
حسن بن علی بن شُعبه : ٣٠٩ .
حسن بن علی بن یوسف : ر.ک. به ابن بقاح .
حسن بن موسی الخَشَّاب : ر.ک. به خشاب -
حسن بن موسی .
حسن - شیخ (ابن شهید ثانی) : ر.ک. به سید
حسن صاحب معالم .
حَسَنَین : ٣٤١، ٣٥٩، ٣٦٢، ٤٠٧، ٤١١،
٤١٣، ٤١٥ .
حسین بن ابراهیم قزوینی : ٩ .
حسین بن ابی العلاء : ٨٧، ٩٣، ٩٤ .
حسین بن ابی ساره : ٢٤٤، ٢٤٥ .
حسین بن سعید : ٨، ٦٨٣، ٦٨٤ .
حسین بن عَلَوان : ٤ .
حسین بن مختار : ٣٧ .
حسین بن موسی الحَنَّاظ : ٢٤٧، ٢٤٩ .
حسین بن نعیم صَحَّاف : ١٠٠ .
حصین بن سَبْرَة : ٣٥٣ تا ٣٥٥ .
حفص أَعْوَر : ٢٤٧ .
حفص بن غیاث : ٢، ١١٨ .
حکم : ر.ک. به حکم بن حکیم .
حَکَم بن حکیم : ٩٦، ٩٧، ٢٨٦، ٣٠٩، ٣٣٠ .
حَلِیبی : ٥، ٩٢، ١٤١، ١٤٢، ١٤٩، ٢٨٦،
٢٨٨، ٢٨٩، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٠٨، ٦٣١ .

فهرست اعلام ♦ ٦٨٥

٤٩١ تا ٥٠٢، ٥٧٢، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٧،
٦٢٥، ٦٢٦، ٦٤٦، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٦١،
٦٦٤، ٦٦٩، ٦٧٠.

حنظلة (بن ابى سفيان): ٦٤٣.
حنظلة بن خويلد العنبري: ٤٧٦.
حنفيّة (حنفي): ١٩٦، ٣٢١، ٣٧١، ٣٩٠.
٣٩١، ٤٠١، ٦٤٨.
حوحة بن أسلت: ٦٠٤.

خ

خثعمي - حبيب: ر.ك به حبيب خثعمي.
خُدري - ابى سعيد: ر.ك به ابى سعيد
خدري.
خديجه: ٤٩٥.
خرّاز: ٦١٠.
خراساني - شيخ محمد باقر: ٢٠٤، ٥٣٧.
خرم دينان: ٣١١.
خشبّاب - حسن بن موسى: ٤٥٣، ٤٥٦.
خطابيه: ١٣٥، ٥٦٤، ٥٨٣.
خمسه: ٦٣١.
خواجه نصير الدين طوسي: ر.ك به طوسي
- خواجه نصير الدين.
خوارج: ٦، ٢١٢، ٤٤٢، ٤٥٧، ٦٧١ تا ٦٧٣.
خوارزمي: ٤٨٨.
خيران خادم: ٢٥٣.

د

دارمي: ٢٦٧، ٣٥٣، ٣٩٢، ٤٦١، ٤٧٩، ٤٩٢،
٥٧٧، ٦٤٦.
داود بن حصين: ٥١٧، ٥٤٥ تا ٥٤٨.
داود (ع): ٤١١، ٤١٣.

حلبى - عبدالله: ٣٠٦.

حلبى - محمد: ٢٧٦.

حلبى - يحيى: ٤٣٤.

حلى - علامه: ٢١، ٣٠، ٥٦، ٧٠، ١٠٢،
١١٠، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٦، ٢٠٤، ٢٠٥،
٢١٦، ٢٣٢، ٣٠٦ تا ٣١٤، ٣٢٠،
٣٢١، ٣٧٥، ٣٩٣، ٣٩٤، ٤٠٥، ٤٠٧،
٤٣٣، ٤٤٣، ٤٤٧، ٤٥٥ تا ٤٥٧، ٥٢٣،
٥٤٦، ٥٤٧، ٥٥٠، ٥٨٣، ٦١٤.

حلى - ابى ادريس: ١١٠، ١٤٠، ١٤٩، ١٥٦
تا ١٥٨، ٣٣٦، ٣٩٥، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٢٧
تا ٤٣٠، ٥١٢، ٥٨٢، ٥٩٢.

حلى - محقق: ٦٣، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ١١٠،
١٤٩، ٢٨٩، ٢٩٢، ٣١٣، ٤٤٤، ٥١١،
٥٣٦، ٥٨٢.

حمّاد: ر.ك به حمّاد بن عثمان.

حمّاد بن عثمان: ٨، ٨٨، ٩٧، ١٥٥، ٢٣٥،
٢٨٠، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٥٨، ٣٨٧، ٤٢٤،
٦٣١.

حمّاد بن عيسى: ٨٧، ١٢٢، ١٣٦، ١٣٨.

حمدويه: ٣٢٩.

حميد بن زياد: ٤٣٤، ٤٣٧، ٤٥٣، ٤٥٥.

حميد بن عبد الرحمن: ١٦٢.

حميرى - عبدالله جعفر: ١٢٧، ٢٤٥.

حنابله: ١٦٠، ١٩٦، ٣٢٢، ٣٧١، ٣٩٠، ٣٩١،
٦٤٨.

حنّاط - حسين بن موسى: ٢٤٧، ٢٤٩.

حنّان بن سدّير: ١٥٠.

حنبل - احمد: ١١، ٢٠، ٦١، ٦٣، ٧٢، ١٦٢،
١٩٣، ٢٦١، ٢٦٧، ٣٢٣، ٣٥٢، ٣٥٣،
٣٥٦، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٨٩، ٣٩٢، ٤٠٠،
٤٦٠ تا ٤٦٢، ٤٦٩، ٤٧١، ٤٨٣، ٤٨٩.

ذ

۲۷۷، ۲۸۵، ۲۸۹، ۳۰۷، ۳۹۴، ۳۹۶،
 ۴۲۴، ۴۳۶، ۴۵۳، ۴۵۸.
 زردشتی: ۳، ۴، ۶، ۱۷۱، ۱۷۶، ۱۸۱، ۱۸۲،
 ۱۹۲، ۲۴۱، ۲۴۵، ۲۵۶.
 زعفرانی - عمران: ر.ک. به عمران زعفرانی.
 زکریّا بن آدم: ۲۸۱.
 زکریّا بن ابراهیم: ۱۸۳.
 زکریّا بن یحیی: ۱۰.
 زمخشری: ۳۴۶، ۳۵۹، ۴۱۷، ۵۳۹، ۵۴۰،
 ۵۷۴، ۶۰۳ تا ۶۰۶، ۶۲۳، ۶۶۷، ۶۶۸.
 زندیق - زنداقه: ۴۱۹.
 زُهری: ۲۰، ۳۹۷، ۳۹۹، ۴۸۳، ۴۸۵.
 زید بن اَبیه: ۲۲۴.
 زید بن اَرَقَم: ۳۵۳ تا ۳۵۵، ۶۳۳، ۶۳۴.
 زید بن ثابت: ۳۵۳.
 زید بن خالد الجهنی: ۵۰۵، ۶۵۳، ۶۵۵،
 ۶۵۷، ۶۶۰، ۶۶۱.
 زید بن علی بن حسین: ۸۵، ۴۵۹.
 زید (بن محمد ص): ۴۰۹.
 زید شَحَام: ر.ک. به اعمش.
 زیدیه: ۵۴.
 زینب: ۶۳۷، ۶۳۸.
 زینب بنت جَحش: ۳۹۸.

س

سائب بن یزید: ۴۹۰.
 ساباطی - عَمّار: ر.ک. به عَمّار ساباطی.
 سالم بن مُکَرَم جَمّال (ابو خدیجه) - ابو
 سلمه: ۲۴۱، ۳۳۰، ۴۷۸، ۴۹۱، ۴۹۷،
 ۵۳۳، ۶۳۰.
 سَرّاد (ابن محبوب): ۴۳۷، ۵۴۵، ۵۴۶،
 ۵۹۵، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۳.

ذکریّا بن آدم: ۲۵۸.
 ذکریّا (ع): ۴۱۱، ۴۱۳.
 ذکوان: ۴۹۲.
 ذوالشُّدیة: ۳۷۱.

ر

رازی - امام فخر: ر.ک. به امام فخر رازی.
 رازی - نعمان: ۶۲۷.
 راغب اصفهانی: ۶۰۳.
 رافع بن خدیج: ۴۷۱.
 راوندی - قطب: ۴۰۳، ۶۷۰.
 ربیع بن عبدالله بن الجارود: ۳۰۵.
 ربیع: ۶۰، ۶۱.
 ربیعیه: ر.ک. به ربیعیه بن حارث بن
 عبدالمطلب.
 ربیعیه بن حارث بن عبدالمطلب: ۳۸۹،
 ۳۹۷، ۴۰۰.
 رشتی - سید محمد باقر: ۴۶۵، ۴۶۶.
 رضوی (مصحح وافی): ۳۱۰.
 رُفاعة به رافع: ۶۲.
 رَیان بن صَلت: ۳۱۰.

ز

زبیر: ۳۳۸، ۴۱۸، ۶۳۸، ۶۶۲.
 زُبیری: ۶۳۸.
 زبیری - ابن عمرو: ر.ک. به ابن عمرو
 زبیری.
 زَرّاد (سَرّاد): ر.ک. به سَرّاد.
 زَرّاه: ۴، ۶، ۸، ۱۰، ۱۳، ۳۹ تا ۴۱، ۴۷ تا
 ۴۹، ۵۶، ۵۷، ۶۴، ۶۶، ۷۷، ۸۳، ۸۵، ۹۵،
 ۹۹، ۱۱۶، ۱۶۴، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۷۶.

- سعدی : ۵۹۹
سهیل : ۴۹۶
سعید الأعرج : ۱۸۸، ۲۴۰
سعید بن ابی سعید : ۴۹۴
سعید بن المُسَیب : ۴۹۱، ۴۹۲
سعید بن جُبَیر : ۳۶۹
سعید بن مسروق : ۳۵۵
سعید بن عبد الله : ۲۷۴
سفیان ثوری : ۴۸۵
سکونی : ۳۱۳
سَلَّار : ۱۴۰
سلام جَعْفی : ۶۲۷
سلمان فارسی : ۲۶۱، ۵۷۷
سَلَمَة بن أَكْسُوم : ۴۷۸
سلمة بن المُحَبَّب : ۶۴۵
سَلْمی : ۶۳۸
سلیمان بن ابی ربیعَة : ۱۲۵، ۱۳۶
سلیمان بن جعفر جعفری : ۶
سلیمان بن جعفر مَرُوزی : ۱۴۴، ۱۴۶
سلیمان بن حسین : ۱۰۶
سلیمان بن خالد : ۹۷، ۶۸۲
سلیمان بن داود : ۴۹۹
سلیمان بن عبد الملك : ۴۴۱، ۴۴۲
سلیمان (ع) : ۴۱۱
سلیمان نقشبندی : ۴۹۳
سلیم بن قیس هلالی : ۵۷۷
سَمَاعَة (بن مهران) : ۱۰، ۳۲، ۳۷، ۱۴۳
۱۵۷ تا ۱۵۹، ۱۶۴، ۳۱۸، ۳۳۶، ۴۳۳
۴۳۷، ۶۸۴
سَمْرَة بن جُنْدَب : ۱۳، ۱۴، ۱۷، ۳۶۸، ۳۷۱
سمعانی : ۱۲
سنان جُهَنی : ۶۳۳
- سهراب : ۵۴۴، ۶۶۱
سهل بن زیاد : ۸۷، ۲۵۱، ۳۲۸، ۳۶۹، ۴۲۴
۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۷، ۶۱۱، ۶۱۳
سهل بن زیاد آدمی رازی (ابوسعید) : ر.ک.
به سهل بن زیاد .
سید جمال الدین محقق خوانساری : ۱۰۲
سید حسن صاحب معالم : ۹۱، ۱۵۱، ۱۸۵
۵۴۸، ۵۴۹
سید فَتَّاح : ۲۲
سید محمد صاحب مدارك : ۶۳ تا ۶۶
۱۰۲، ۱۲۳، ۱۴۵، ۱۴۹، ۱۸۷، ۱۸۸
۱۹۰، ۳۰۷، ۳۱۲، ۵۶۶
سید مرتضی : ۱۰۲، ۱۴۰، ۱۴۹، ۱۵۴
۱۵۷، ۱۵۸، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۵ تا ۴۰۹
۴۴۳، ۴۴۷، ۵۱۲
سید نعمت الله جزایری : ۴۰۳
- ش**
شافعی (شافعیه) : ۱۶۰، ۱۹۶، ۳۲۲، ۳۶۳
۳۷۱، ۳۹۰، ۳۹۱، ۴۰۱، ۶۴۸
شَحَّام - زید : ر.ک به زید شحام .
شعیب حَدَّاد : ۴۳۴
شَفِیق : ۳۷۰
شهاب بن عبد ربّه : ۳۵
شهید اول : ۱۱۰، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۹۴، ۳۰۴
۳۰۷
شهید ثانی (فاضل) : ۹۱، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۳
۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۸۷ تا ۲۹۶، ۳۰۷
۳۷۸، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۵، ۵۳۳، ۵۴۸
۵۴۹
شیبانی - ابی اسحق : ر.ک. به ابی اسحق
شیبانی .

شَيْبَه : ۶۴۳.

شیخ احمد مُتَوَّج بحرانی : ر.ک. به بحرانی -
- شیخ احمد .

شیخ بهائی : ر.ک. به بهائی - شیخ

شیخ حسن صاحب جواهر : ر.ک. به نجفی -
شیخ حسن .

شیخ حسن صاحب معالم : ر.ک. به سید
حسن صاحب معالم .

شیخ طوسی : ر.ک. به طوسی - شیخ .

شیخ عبد الله بحرانی : ر.ک. به بحرانی -
شیخ عبدالله .

شیخ محمد باقر خراسانی : ر.ک. به خراسانی
- شیخ محمد باقر .

شیخ محمد بن حسن - حرّ عاملی : ر.ک. به
حرّ عاملی .

شیخ مفید : ر.ک. به مفید - شیخ .

شیخین : ۴۹۸.

شیخ یوسف بحرانی : ر.ک. به بحرانی - شیخ
یوسف .

شیرازی - مولیٰ صدرا : ۵۷۳.

ص

صاحب جواهر : ر.ک. به نجفی - شیخ حسن .
صاحب حدائق : ر.ک. به بحرانی - شیخ
یوسف .

صاحب قاموس : ر.ک. به فیروز آبادی .

صاحب قوانین : ۴۴۸.

صاحب مدارک : ر.ک. به سید محمد
صاحب مدارک .

صاحب معالم : ر.ک. به سید حسن صاحب
معالم .

صاحب منتهی المقال : ۶۸۴.

صاحب مَوْطَأً : ر.ک. به مالک .

صاحب وافی : ر.ک. به فیض کاشانی .

صاحب وسائل : ر.ک. به حرّ عاملی .

صحّاف - حسین بن نعیم : ۱۰۰.

صحّاف - محمد بن نعیم : ۴۴۸.

صَحْرُ : ر.ک. به ابوسفیان .

صدوق - شیخ (ابن بابویه - محمد بن علی

بن بابویه) : ۵، ۳۴، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۶،

۱۱۹، ۱۲۲ تا ۱۲۴، ۱۳۳، ۱۴۲، ۱۵۳،

۱۶۳ تا ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۸۲، ۱۹۳، ۲۴۵،

۲۶۷، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۷۷، ۳۲۸، ۴۱۰،

۴۱۱، ۴۱۳، ۴۲۵ تا ۴۲۷، ۴۳۲، ۴۳۹،

۴۵۰، ۴۵۷ تا ۴۵۹، ۴۷۳، ۵۰۸، ۵۴۶،

۵۴۷، ۵۵۹، ۵۷۹، ۵۹۹، ۶۶۳، ۶۸۳.

صدیق : ر.ک. به ابوبکر .

صُغَانِي : ۵۷۵.

صَفَّار - محمد بن حسن : ر.ک. به محمد بن

حسن صفّار .

صفوان : ر.ک. به صفوان جمّال .

صفوان بن امیّة : ۶۳۸ تا ۶۴۱.

صفوان بن یحیی : ۵۱۷، ۵۴۵، ۵۴۶.

صفوان جمّال : ۳۸، ۸۴، ۱۱۸، ۵۵۹.

صفویه : ۲۱۶.

صلاح الدین ایوبی : ۱۵.

ض

ضَریر - یاسین : ر.ک. به یاسین ضریر .

ضُرَيس : ر.ک. به ضریس کناسی .

ضُرَيس كُنَاسِي : ۵، ۲۶۳.

ط

طائي - عمرو بن مُدْرِك : ر.ک. به عمرو بن

- مدرک طائی .
 طبرانی : ١٩٣ .
 طبرسی : ٤١٠، ٤١١، ٤٢٥، ٤٥١ .
 طبری : ٤٧٣ .
 طبری - ابن جریر : ٦٣٨ .
 طعمة بن أبیرق : ٦٠٤ .
 طلحه : ١٧٨، ٣٣٨، ٤١٨ .
 طنطاوی : ٦٢٠ .
 طوسی - خواجه نصیر الدین : ٢٠٥، ٢١٥، ٢١٦ .
 طوسی - شیخ : ٥، ٥٤، ٥٦، ٦٣، ٦٦، ١٠٩، ١١٠، ١٢٤ تا ١٢٦، ١٤٠، ١٤٨، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٧ تا ١٥٩، ١٦٣ تا ١٦٥، ١٦٧، ١٨٠ تا ١٨٢، ١٨٩، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٧٦، ٢٨٧ تا ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٧ تا ٣٠١، ٣٠٧، ٣١٣، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٤، ٣٧٨، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٠٣، ٤٢٥ تا ٤٣٤، ٤٣٩، ٤٤٣ تا ٤٤٤، ٤٥٤ تا ٤٥٩، ٥١٠، ٥١٢، ٥١٣، ٥٣٣، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٩٩، ٦١٣، ٦٣٠، ٦٦٣، ٦٨٣ .
 طیبی : ٥٧٤ .
- ع**
 عائشه : ١٢٦، ١٢٧، ١٣٦، ٢٦٩، ٣٧١، ٤٨٧ .
 عاص بن وائل : ٣٤٥ .
 عاصم بن حمید : ٦٨٣ .
 عامر : ٤٦٠ .
 عبادة بن صامت بن قیس الانصاری
 الخزرجی : ٦٤٧ .
 عباس بن عبد المطلب : ٣٥٩، ٣٨١، ٣٩٣، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٦٢ .
- عباس بن محمد بن حسین : ٩ .
 عباسیان (عباسیین) : ر.ک به بنی عباس .
 عباسی - مُستعصم : ٢١٦ .
 عبد الاعلیٰ : ٥٣٩ .
 عبد الحمید بن ابی ديلم : ٢٤٧، ٢٤٩ .
 عبد الرحمن بن حجّاج : ٩١، ١٠٠، ١٠٨، ١١٠، ١١١ .
 عبد الرحمن بن ابی عبد الله : ١٦٠ .
 عبد الرحمن بن خالد بن ولید : ٦٧٠ .
 عبد الرزاق : ٥٧٤ .
 عبد العزيز بن مروان : ٤٩٨ .
 عبد الکریم بن عتبة الهاشمی :
 عبد الله بن ابی اوفیٰ : ٦٥٧، ٦٦٤ .
 عبد الله بن ابيّ بن سلول : ٦٣٣ تا ٦٣٦ .
 عبد الله بن ابي يعفور :
 عبد الله بن بُریدة : ٦٥٤، ٦٥٧، ٦٦٠، ٦٦١ .
 عبد الله بن بُکیر : ١٢٧، ١٥٣، ٢٤٥ .
 عبد الله بن جعفر - حمیری : ر.ک به حمیری - عبد الله بن جعفر .
 عبد الله بن سليمان : ٩٦، ٢٦٣ .
 عبد الله بن سنان : ٢، ٢٤، ٣٢، ٨٢، ٨٣، ٨٨، ١١٧، ١٤٩، ١٦٠، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٢ .
 ٥٣٥، ٦٢٩، ٦٨٤ .
 عبد الله بن عباس : ٣٤٢، ٣٨١ .
 عبد الله بن عبد الله : ٦٣٥ .
 عبد الله بن عبد المطلب : ٣٥٩ .
 عبد الله بن عمرو بن عاص : ٣٧٠، ٤٧٦، ٤٧٨ .
 عبد الله بن محمد : ٢٥١ .
 عبد الله بن مُسکان : ٣٤ .
 عبد الله بن مُغیرة : ر.ک به ابن مُغیرة .
 عبد الله بن ميمون : ١٥٣، ١٥٧ .

- عبد الله بن نَوْفَل بن حارث بن عبد المطلب : ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٠.
- عبد الله بن يحيى الكابلي : ر.ك به كابلی - عبد الله بن يحيى.
- عبد الله بن يحيى الكابلي :
- عبد المطلب : ٣٥٩، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧.
- عبد المطلب بن ربيعة بن حارث : ٣٩٧ تا ٤٠١.
- عبد الملك بن مروان : ٤٤١، ٥٠٤.
- عبد المؤمن بن قاسم انصاری : ١٦١.
- عبد صالح : ٣٦٩.
- عبد صالح : ر.ك . به امام كاظم (ع).
- عبد قيس : ٣٨٩.
- عبدی - ابن عُمَر : ر.ك. به ابن عمر عبدی .
- عُبَيْد الله بن زياد : ٤١٩.
- عبيد الله بن مُلَيْكَة : ٣٧٠، ٣٧١.
- عبيد بن زُرارة : ٤٢٨، ٤٢٩.
- عُبَيْدِي : ٤٣٤، ٤٦٢.
- عُتْبَة : ٤٤٣.
- عثمان : ١٣٥، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٣، ٤٨٤، ٤٨٥.
- ٤٩٣، ٤٩٨، ٥٠٥.
- عثمان بن زياد : ٣٣.
- عجلی : ر.ك. به بريد عجلی .
- عروة بن زبير : ٤٣٨.
- عُرَيْنَة (عَرْنِين) : ٦٢٠، ٦٢١.
- عُرَي : ٤٤٣.
- عَسْقَلَانِي : ٤٤٥.
- عطية : ٣٥٢.
- عقيل (آل) : ٣٥٥، ٣٩٣.
- عقيل بن ابى طالب : ٣٥٥، ٣٩٣، ٤٠١.
- عكرمة : ر.ك. به عكرمة بن ابى جهل.
- عكرمة بن ابى جهل : ٦١٩، ٦٤٣.
- علامة حلي : ر.ك. به حلي - علامه .
- علاء : ر.ك به علاء بن فضيل .
- علاء بن فضيل : ٣٤، ٤٢٤، ٤٩٠، ٤٩١، ٦١١.
- على : ٣٥٨.
- على بن ابراهيم : ٤٢٤، ٤٣٧، ٥٢٦، ٥٦٠.
- ٦١١، ٦٣١، ٦٤١، ٦٤٣، ٦٨٣، ٦٨٤.
- على بن الحسن : ١٥٤.
- على بن الحسين : ر.ك. به امام سجاد (ع).
- على بن الحكم : ٤٢٤، ٤٣٣، ٥٥٩، ٥٦٠.
- ٦١٢.
- على بن بابويه : ر.ك. به ابن بابويه - على .
- على بن جعفر : ٨١، ٨٢، ١٥٤، ١٥٥، ١٨١.
- ١٨٥، ١٨٨ تا ١٩٠، ١٩٩، ٢٤٦.
- على بن حبشي : ٩.
- على بن رئاب : ٢٤٧.
- على بن عباس جراديني : ٢٣٢.
- على بن قتيبة نيشابوري : ٣١٩، ٤٨٧، ٥٩٩.
- على بن محمد : ٥٣٧.
- على بن محمد : ر.ك. به امام هادي (ع).
- على بن موسى : ٥٥٩.
- على بن موسى : ر.ك. به امام رضا (ع).
- على بن مهزيار : ٣١٠، ٣١١، ٣١٩، ٤٥٠.
- على بن يقطين : ١٠٤، ١٠٥، ١١٨.
- عمار : ٢، ٥٥، ٢٦٤، ٤٧٦.
- عمار بن موسى : ٣٧، ٤٣.
- عمار ساباطي : ٩٧، ١٩١، ٢٥٥، ٢٦٤، ٦١١.
- ٦١٢، ٦١٤.
- عمر (بن الخطاب) : ٣٤٣ تا ٣٤٦، ٣٧٦.
- ٣٨١، ٣٨٢، ٤١٩، ٤٨٣ تا ٤٨٥، ٤٨٧ تا ٤٨٨.
- ٤٩٠، ٤٩٣، ٤٩٧، ٤٩٨، ٥٠٢ تا ٥٠٥.
- ٦٣١، ٦٣٣ تا ٦٣٥، ٦٣٩، ٦٧٢، ٦٧٣.
- ٦٧٧ تا ٦٧٩.

عَمْرَوَاتُ : ٤٤١.

عمران زعفرانی : ٥٦٠.

عمر بن حنظلة : ٤٧٥، ٥١١، ٥١٧، ٥٢٠،

٥٢١، ٥٢٣، ٥٢٦، ٥٣١، ٥٣٣، ٥٣٥،

٥٤٢، ٥٤٤ تا ٥٥٠، ٥٥٣.

عمر بن عبدالعزيز (ابا حفص): ٤٤١، ٤٤٢،

٤٩٨.

عمر بن مسلم : ٣٥٣.

عمر بن یزید : ٩٠، ٣٥٠.

عمر و بن ابی المقدم : ٨٤.

عمر و بن جمیع اُردی بصری : ٤٥٢، ٤٥٣،

٤٥٦.

عمر و بن دَرّ : ٦٢٨.

عمر و بن سعید : ٦٣.

عمر و بن عاص (ابن نابغه) : ٣٤٤ تا ٣٤٦،

٣٦٨، ٣٧١، ٤٧٧ تا ٤٨٠، ٤٨٧، ٦٢٣.

عمر و بن مُدْرِك طائی : ٣٥٨.

عُمَیر بن وَهَب جُمَحی : ٦٣٨ تا ٦٤١.

عنبری - حنظلة بن خُوَیْلِد العنبری : ٤٧٦.

عیاشی : ٩٣، ٢٧٦ تا ٢٧٨، ٢٨٤، ٥٧٩.

عیسی (ع): ر.ک به مسیح (ع).

عیص بن قاسم : ٧٧، ١٢٤، ١٣٠ تا ١٣٣،

١٣٦، ١٥٣، ١٨٢، ١٨٦، ١٨٩.

غ

غروی - سید محمد جواد موسوی : ٢٦٢،

٢٦٧.

غزالی : ٥٩٠.

غضائری : ٣٢٩، ٤٣٣، ٥٩٩، ٦١٣، ٦٦٣.

غَطَفان : ٣٣١.

غُلّاة - غالی : ١٦٨، ٢٤١، ٤٣٢، ٤٥٨،

٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٢، ٥٤٤، ٥٩٩، ٦٦٣،

٦٨٣.

ف

فارسی - سلمان - ر.ک به سلمان فارسی .

فاضل : ر.ک به شهید ثانی .

فاضل مقداد : ٤٠٣.

فاطمه زهرا (ع): ٣٥٩، ٣٦٢، ٣٧٤، ٣٧٦،

٤٠٨، ٤١٠ تا ٤١٣، ٤٨٤، ٤٩٨.

فتّاح - سید : ٢٢.

فخر رازی : ٣٥٩، ٣٦٢ تا ٣٦٥، ٤٠١، ٥٣٩،

٥٤٠، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٣٥، ٦٣٦.

فرعون : ١٣٦.

فضل بن شاذان: ٤٠٣، ٤٣٣، ٤٤٩، ٤٥٠،

٤٩٩، ٦٦٣.

فضل بن عباس : ٣٨١، ٣٩٥، ٣٩٧ تا ٤٠١،

٤٤٩.

فضل بن عبد الملك : ٤٢٦ تا ٤٣١، ٤٣٩،

٤٤٥.

فضل بن یسار : ٥٧٢، ٦١٢.

فَضیل بن یسار : ٣٥٧، ٣٥٨، ٤٣٧، ٦١٢.

فَطْحِيّة - فطحی : ٦٣، ١٣٥، ٤٣٣، ٥٦٤،

٥٨٣، ٦١٤.

فقیه (ع) : ر.ک. به امام کاظم (ع).

فیروز آبادی (صاحب قاموس) : ٣٥٦، ٥٧٥.

فیض کاشانی (صاحب وافی) : ١٥، ١٦، ٤٩،

٥١ تا ٥٤، ٥٧ تا ٦٠، ٧٣، ٧٤، ١٠٢،

٢٣٥، ٢٦٥، ٤٣٠، ٤٣١، ٥٤٥، ٥٧٣،

٦٣٢.

ق

قاسم : ر.ک. به قاسم بن محمد بن ابی بکر .

قاسم بن البرّجی : ٤٧٨.

کِنْدَةَ : ۴۸۸

ل

لَقِيطُ بْنُ صَبْرَةَ : ۸۱

لیث مرادی : ۱۱۵، ۱۵۵.

م

مازندرانی - مولی محمد صالح : ۴۰۳.

ماعز بن مالک الاسلمی : ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۶.

۶۵۷، ۶۵۹، ۶۶۱، ۶۶۴، ۶۶۵.

مالک بن آنس : ۲۱، ۳۰، ۳۲۳، ۳۹۷، ۳۹۹.

۴۶۱

مالک (صاحب موطأ) : ر.ک. به مالک بن

انس.

مالکیه (مالکی) : ۱۹۶، ۲۹۴، ۳۲۲، ۳۷۱.

۳۹۰، ۳۹۱، ۶۴۸، ۶۵۱.

مأمون : ۱۱۶، ۳۰۹، ۴۱۴، ۵۱۴، ۵۱۵.

متوکل : ۳۵۱، ۳۷۸.

مُثَنَّى : ۶۶، ۴۳۵.

مجلسی - محمد باقر : ۱۰۲، ۲۶۶، ۵۱۶.

۵۴۷، ۵۶۰ تا ۵۶۵، ۵۶۹.

مجلسی - محمد تقی : ۵۴۷.

مجوس : ۳، ۴، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۴.

۲۰۴، ۲۳۳.

محقق اردبیلی : ۱۰۲، ۱۲۳، ۴۰۳.

محقق حلی : ر.ک. به حلی - محقق .

محقق خوانساری : ۱۰۲.

محقق داماد : ۴۵۶.

محمد : ۷۷ تا ۷۹، ۳۴۱، ۴۹۰، ۴۹۱، ۵۱۷.

۶۱۰

محمد ابراهیم کلباسی - حاج : ۴۶۵، ۴۶۶.

محمد باقر رشتی - سید : ۴۶۵، ۴۶۶.

قاسم بن محمد بن ابی بکر : ۷۳، ۴۰۷، ۴۸۳.

قاضی ابن براج : ر.ک. به ابن براج - قاضی .

قَتَادَه : ۵۷۴.

قُثَمُ بْنُ عَبَّاسٍ : ۳۴۲.

قرشی - قریش : ۱۰۷ تا ۱۱۱، ۱۱۳، ۴۱۰.

۴۱۸، ۶۳۸، ۶۴۱، ۶۴۲.

قریش : ر.ک. به قرشی .

قزوینی - حسین بن ابراهیم : ۹.

قطب راوندی : ر.ک. به راوندی - قطب .

قَلَانِسِي : ۱۹۸.

قَمَّاطُ - ابی خالد : ۳۳.

قَمَّاطُ - ابی سعید : ۱۲۷، ۱۳۶.

قمی : ۴۴۸.

ک

کابلی - ابو خالد : ر.ک. به ابو خالد کابلی .

کابلی - عبد الله بن يحيى : ۱۸۳، ۱۸۴.

كاشف الغطاء : ۴۶۵.

کاظمی - امین : ر.ک. به امین کاظمی .

کَرَاچَکِي : ۵۷۶.

کِشِّي - ابو عمرو : ۱۵۹، ۳۲۹، ۴۳۳، ۴۵۶.

۴۵۷، ۵۸۳، ۶۶۳.

کعب الاحبار : ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۹، ۴۹۰.

۴۹۳، ۴۹۹، ۵۰۵، ۵۰۶.

کعب بن الأشرف : ۵۳۸، ۵۳۹.

کلباسی - حاج محمد ابراهیم : ۴۶۵، ۴۶۶.

کَلْبِيبِ اسدي : ۹۳.

کلیمی : ر.ک. به یهودی .

کلینی - شیخ : ۱۰۶، ۱۵۵، ۱۶۷، ۴۵۸.

۵۴۵، ۵۶۰، ۶۳۰.

کُنَّاسِي : ر.ک. به صُرَّيسِ کُنَّاسِي .

فهرست اعلام ♦ ٦٩٣

- محمد بن ابراهيم التَّمِيمِي : ٤٧٨ .
 محمد بن ابى بكر : ١١٦ .
 محمد بن ابى عبد الله : ٤٣٥ .
 محمد بن ابى عُمَيْر : ر.ك. به ابن ابى عمير .
 محمد بن احمد : ٤٥٣ .
 محمد بن احمد بن يحيى : ٩٨ .
 محمد بن اسماعيل : ٢٨٥ .
 محمد بن الحسن الاشعري : ٣٠٩ ، ٣١٩ .
 محمد بن الحسين : ٥١٧ ، ٥٤٥ ، ٥٦٥ .
 محمد بن حسن بن شَمُون (ابو جعفر) : ٥٤٥ ، ٥٤٦ .
 محمد بن حسن صفّار : ٣٣٦ .
 محمد بن حكيم : ٦٢٧ .
 محمد بن حمزة العلوى : ٤٥٥ .
 محمد بن زياد : ٣٩٢ .
 محمد بن زيد طبرى : ٢٨٥ ، ٣٣٤ .
 محمد بن سليمان بن جعفر : ٢٩١ .
 محمد بن سنان : ٨٨ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ٢٤١ ، ٢٨١ ، ٣٢٩ تا ٣٣١ ، ٤٣٣ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٥٦٥ ، ٥٩٩ ، ٦٦٣ .
 محمد بن عبدالرحمن هَمْدَانِي : ٩٧ .
 محمد بن على : ر.ك. به امام باقر (ع) .
 محمد بن على : ر.ك. به امام جواد (ع) .
 محمد بن على بن ابى عبد الله : ٣٠٨ .
 محمد بن على بن محبوب : ٣٣٦ .
 محمد بن عيسى (بن عُبَيْد) : ٨٧ ، ٤٣٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٥١٧ ، ٥٤٥ تا ٥٤٧ ، ٥٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ .
 محمد بن قاسم نوشجاني : ٥١٤ .
 محمد بن مروان : ٥٥٩ ، ٥٦٥ .
 محمد بن مسلم : ١٢ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٦ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٥ تا ٩٧ ، ١١٧ ، ١٤١ ، ١٤٩ ، ١٥٥ .
- ١٥٢ ، ١٥٨ ، ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ٢٥٦ ، ٢٧٦ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٩٦ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٣٧ ، ٤٤٩ ، ٤٥٥ ، ٤١١ .
 محمد بن مُسَلِمَه : ٣٤٥ ، ٣٤٦ .
 محمد بن مَيْسِر : ٣٣ ، ٣٦ .
 محمد بن نعيم الصخّاف : ٤٤٨ .
 محمد بن وَهْبَان : ٩ .
 محمد بن يحيى : ٤٥٣ ، ٥٤٥ ، ٦١١ ، ٦١٢ .
 محمد بن يعقوب : ٤٥٣ .
 محمد تقى - شيخ (داماد كاشف الغطاء) : ٤٦٥ ، ٤٦٦ .
 محمد طبرى : ر.ك. به محمد بن زيد طبرى .
 مَحْمُودِيَّة بن جَزْء : ٣٩٨ تا ٤٠٥ .
 مُخَدَّر بن زياد بَلَوِي : ٦٠٦ .
 مدائنى : ٦٣٨ .
 مدائنى - ابوالحسن على بن محمد بن ابى سيف : ٤٨٢ .
 مرادى - ليث : ر.ك. به ليث مرادى .
 مُرَارِم : ٢٢٩ .
 مرتضى - سيد : ر.ك. به سيد مرتضى .
 مروان بن حكم : ٤٩٨ .
 مروانيان : ٣٧٣ .
 مروزي - سليمان بن جعفر : ر.ك. به سليمان بن جعفر مروزي .
 مستعصم عباسى : ر.ك. به عباسى - مستعصم .
 مَسْعَدَة بن صَدَقَة : ٢٦٣ .
 مسلم (بن الحجاج) : ١١ ، ٣٢٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٦٩ تا ٣٧١ ، ٣٨٩ ، ٣٩٢ ، ٣٩٧ ، ٣٩٩ ، ٤٦١ ، ٤٧٩ ، ٤٨٥ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٤ .

- مغیرة بن شعبه : ٤٨٧ .
مغیریه - مغیری : ١٣٥ ، ٥٦٤ .
مفضّل بن عمر : ٢٧٥ .
مفید - شیخ : ١٠٩ تا ١١٦ ، ١٤٠ ، ١٥٣ ،
١٥٨ ، ١٦٤ ، ٣٩٣ ، ٤٠٣ ، ٤٠٨ ، ٤١٢ ،
٤٤٣ .
مقداد : ٥٧٧ .
مقدس اردبیلی : ر.ک. به محقق اردبیلی .
ملک افضل : ١٥ .
ملک الموت : ٥٠٠ .
مناقب : ٢١٠ .
منصور : ٣٣٠ .
منصور بن حازم : ١٢٨ .
منصور بن یونس بُزرج : ١٥٨ ، ١٥٩ .
موسی بن ابراهیم تمیمی : ٤٨٥ .
موسی بن بکر : ٦١٢ ، ٦١٤ .
موسی بن جعفر : ر.ک. به امام کاظم (ع) .
موسی بن علی بن عبدالله بن عباس : ٣٣٠ .
موسی (ع) : ٤١١ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٦٠٤ ، ٦١٧ ،
٦١٨ .
مولوی : ٥٨٠ .
مولی صدراى شیرازی : ٥٧٣ .
مولی محمد صالح مازندرانی : ٤٠٣ .
میثمی - احمد بن الحسن : ر.ک. به احمد بن
الحسن المیثمی .
میرداماد : ر.ک. به میرمحمد باقر داماد .
میر محمد باقر داماد : ١٢٣ ، ٤٠٣ ، ٥٧٣ ،
٥٧٤ .
مؤمّل بن اسماعیل : ٥٧٣ .
مؤمن طاق : ٣٦ ، ٣٧ ، ٨٤ .
- ٤٩٨ ، ٥٠٢ ، ٥٧٢ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٩ ،
٦٤٤ ، ٦٥٤ تا ٦٥٧ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٩ .
مِسُور بن مَخْرَمَة : ٤٨٥ .
مسیح (عیسی ع) : ١٧٩ ، ٤١١ ، ٤١٣ ، ٦٠٤ .
مسیحی : ر.ک. به نصرانی .
مصدّق بن صدّقة : ٦٣ .
مصری - معین الدین : ٤٠٣ .
مَضْر : ٣٨٩ .
مطلب بن ربیعہ : ٣٩٥ ، ٣٩٧ .
مُعاذ بن ثابت : ٤٥٣ ، ٤٥٦ .
معاویة (بن ابی سفیان) : ١٣٥ ، ١٩٨ ، ٢١٢ ،
٢١٤ ، ٣٣٧ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٥١ ، ٣٦٨ ،
٣٧١ ، ٣٧٣ ، ٤١٧ تا ٤١٩ ، ٤٧٥ تا ٤٨٠ ،
٤٨٢ ، ٤٨٥ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٩٠ ، ٤٩٢ ،
٤٩٣ ، ٤٩٨ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٦٧ ، ٥٧٨ ،
٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٤٣ ، ٦٤٦ ، ٦٨١ .
معاویة بن حکیم : ٤٣٣ ، ٤٣٥ .
معاویة بن عمّار : ٣ ، ١٠٠ ، ١٤٠ .
معاویة بن وهب : ٨٤ ، ٢٣٠ .
معتزله : ٤٨٢ ، ٥٧٣ ، ٦٧١ تا ٦٧٣ ،
مُعَلَّى بن حُنَیس : ٦ ، ٣٩٣ .
معمّر : ر.ک. به معمّر بن خَلاد .
معمّر بن خَلاد : ٥٣ تا ٥٥ ، ٥٧٤ .
معین الدین مصری : ٤٠٣ .
معین (دکتر محمد) : ٣١١ .
مغنیة - محمد جواد : ٢٦ ، ١٥٢ ، ١٧٥ ،
١٩٣ ، ١٩٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ، ٢٢٤ ، ٢٦٠ ،
٣٠٠ ، ٣٣٩ تا ٣٤١ ، ٥٢٦ ، ٥٧٠ ، ٥٧٨ ،
٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٦٢٥ .
مغول : ٢١٦ .
مُعیرة : ٧٣ .
مغیرة بن سعید : ٢٤١ ، ٥٨٣ .

و

واحدی : ٥٧٤.
 واقفیه - واقفی : ١٣٥، ١٥٩، ٣٢٤، ٤٣٣.
 ٤٣٤، ٤٥٥، ٥٤٦ تا ٥٤٨، ٥٥٠، ٥٨٣.
 ٤١٤.
 وحشی بافقی : ٤٨١.
 وحید بهبهانی : ٥٤٧.
 وشاء - حسن بن علی : ر.ک. به حسن بن
 علی الوشاء .
 ولید (بن عُتَبَة) : ٤٤٣.
 وُهَب بن عُمَیر : ٤٣٨.

ه

هارون الرشید : ٣٥١، ٣٧٨، ٤١٠ تا ٤١٣.
 هارون بن خارجه : ١٨٢، ٥٩٥.
 هارون (ع) : ٤١١.
 هاشم بن عبد مناف : ٣٩٠، ٣٩٢.
 هاشمی - جعفر بن ابراهیم : ٣٩٤.
 هاشمی - عبد الکریم بن عُتَبَة : ٣٦.
 هَبَّار بن اسود : ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٤٣.
 هروی : ١٨٠، ١٨٧، ١٨٨.
 هشام بن الحکم : ٢٥٧.
 هشام بن سالم : ٩٥، ٥٦٠، ٤١١، ٤٨٢.
 هلالی - سُلَیم بن قَیس : ٥٧٧.
 هَمْدانی - محمد بن عبد الرحمن : ٩٧.
 هند (زن جگرخوار) : ٣٤٣، ٣٤٤، ٤٤٣.

ی

یاسین الضَّریر : ٤٥٣، ٤٥٦.
 یحیی بن معین : ٥٧٤، ٥٧٥.
 یحیی (ع) : ٤١١، ٤١٣.

ناصبی - نَصَّاب - نواصب : ١٩١، ١٩٨،
 ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٢، ٣٤٩، ٤٠٢.
 ناوسی : ٥٤٤.
 نَبَطی : ١٠٧، ١٠٨، ١١٠، ١١١، ١١٣.
 نجاشی : ٣٢٩، ٤٣٤، ٤٥٥ تا ٤٥٧، ٥٤٦،
 ٥٤٨، ٥٨٣، ٤١٤، ٤٤٣.
 نجفی - شیخ حسن صاحب جواهر : ٢٠٢،
 ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٠ تا ٢١٨، ٢٣٦،
 ٤٤٣، ٤٤٤، ٥٣٦ تا ٥٣٨، ٥٥٣، ٥٥٧.
 نخعی - ایوب بن نوح : ر.ک. به ایوب بن
 نوح نخعی .
 نراقی : ١٠٢، ٢٧٨، ٥٣٤، ٥٣٥.
 نَزَّال بن سُبَیرَة : ٤٢، ٤٣.
 نسائی : ١٢، ٤١، ٧٢، ٣٣٨، ٣٨٩، ٣٩١،
 ٤٠٠، ٤٧١، ٤٧٨، ٤٧٩، ٥٧٢، ٤٢٥،
 ٤٢٦، ٤٤٦، ٤٥٦، ٤٦١.
 نصرانی - نصاری - مسیحی : ٣، ٤، ٦،
 ١٧١، ١٧٦، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٨، ١٨٩،
 ١٩١، ١٩٩، ٢٠٤، ٢٤٥، ٢٥٦، ٢٥٨،
 ٤١٢.
 نُصَیرِیَّه : ١٣٥، ٤٢٥.
 نصر : ٤٨٣.
 نَظَّام : ٤٧٢، ٤٧٣.
 نعمان بن ابی عیاش : ٣٦٩.
 نعمان بن بشیر : ٧٢.
 نعمان رازی : ٤٢٧.
 نقشبندی - سلیمان : ٤٩٣.
 نمرود : ٢٣٧.
 نوح (ع) : ٣٤٤، ٤١٣.
 نوشجانی - محمد بن قاسم : ٥١٤.
 نَوْقَل بن حارث بن عبدالمطلب : ٣٩٨.
 نیشابوری : ر.ک. به علی بن قتیبه نیشابوری .

۶۹۶ ♦ فقه استدلالی

- یزید : ۳۱۹، ۳۶۹.
یزید (بن ابوسفیان) : ۳۴۳.
یزید بن حیان : ۳۵۳، ۳۵۶.
یزید بن خلیفه حارثی : ۵۵۰.
یزید صائغ : ۴۳۳ تا ۴۳۵، ۴۶۳.
یعقوب بن یقظین : ۹۸.
یعقوب (ع) : ۴۱۳.
یوسف (ع) : ۴۱۱، ۴۴۳.
یونس (بن الظبیان) : ۲۰، ۶۹، ۸۷، ۱۹۲،
۲۵۲، ۴۳۲ تا ۴۳۴، ۴۵۸، ۴۴۷، ۴۶۲،
۶۶۳، ۶۸۳، ۶۸۴.
یونس بن عبد الرحمن : ۱۶۴.
یونس بن یعقوب : ۸۵.
یهودی - کلیمی - بنی اسرائیل : ۳، ۴، ۶،
۱۷۱، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۸،
۱۸۹، ۱۹۱، ۲۱۷، ۲۴۵، ۲۵۶، ۲۵۸،
۴۵۴، ۴۸۴، ۴۸۹، ۴۹۰، ۵۰۰، ۵۰۱،
۵۳۸، ۵۳۹، ۵۶۷ تا ۵۶۹، ۵۷۸، ۶۰۴،
۶۰۵، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۳۳، ۶۵۷، ۶۶۱،
۶۶۴، ۶۸۱.
یَهُوَه : ۶۱۸.

فهرست كتب

- بداية الدرایه : ٥٤٨.
- بَدْءُ الْخَلْقِ : ٥٧٢.
- بشارة المصطفى : ٩.
- بصائر الدرجات : ٣٥، ٣٣٦.
- بوستان سعدی : ٥٩٩.
- بيان (شهيد اول) : ١١٠، ٣٠٥.
- تبيان : ٣٧٨، ٤٢٥، ٤٤٥.
- تحرير (علامه حلي) : ٤٤٧.
- تَحْفَةُ الْعُقُولِ : ٢٧٠، ٣٠٩.
- تحفة العجائب و طرفة الغرائب : ١٤.
- تذکره : ٢١، ٣٠٧، ٣١٤، ٣٧٥.
- تعريب (عسقلاني) : ٦٤٥.
- تعليقه : ٥٤٧.
- تفسير (الجواهر طنطاوي) : ر.ک به الجواهر .
- تفسير امام عسكري : ٥٢٦، ٥٦٨.
- تفسير على بن ابراهيم : ٥٢٦.
- تفسير عياشي : ٩٣، ٢٧٦ تا ٢٨٤، ٥٧٩.
- تفسير كبير (فخر رازي) : ٥٣٩، ٥٤٠، ٦٠٥.
- ٦٣٥، ٦٣٦.
- تفسير كشاف : ر.ک به كشاف.
- تفسير مجمع البيان : ر.ک به مجمع البيان .
- توحيد : ٥٧٢.
- توحيد (صدوق) : ١٠.
- توراة : ٤٨٣، ٤٨٩، ٦٠٤، ٦١٧، ٦١٨، ٦٦٤.
- ٦٦٥، ٦٨١.
- تهذيب : ٢، ٦، ٨، ١٠، ١١، ١٤، ٢١، ٢٤، ٣١ تا ٤٣، ٥٣، ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٦٣، ٧٥، ٧٧، ٧٩.
- ٨٢ تا ٨٨، ٩١، ٩٢، ٩٥ تا ١٠٠، ١٠٨.
- ١٠٩، ١١٥ تا ١١٧، ١٢٤ تا ١٢٨، ١٥٦.
- أحداث : ٤٨٢.
- إحياء العلوم (غزالي) : ٥٩٠.
- اختصاص : ٤١٣.
- استبصار : ٣١ تا ٣٨، ٤٣، ٥٣، ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٣، ٧٥، ٧٧، ٨٤ تا ٨٦، ٩٦ تا ٩٩.
- ١١٧، ١٢٤ تا ١٢٨، ١٤٨، ١٦٠، ٢٤٤.
- ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٥.
- ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٤ تا ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٣.
- ٣٠١، ٣١٠، ٣١١، ٣٣٥، ٣٥٠، ٣٥١.
- ٤٢٤، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٣١، ٤٣٥، ٤٣٧.
- ٤٣٨، ٤٥٤، ٥٠٩، ٥١٢، ٥٩٩، ٦١١.
- ٦١٣.
- أُسْدُ الْغَايَةِ فِي مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ : ١٤.
- أسرار الصلوة : ٥٧٦.
- الإحتجاج (طبرسي - شيخ ابومنصور) : ٤١٠، ٤١١.
- أَلْفِيَّةٌ : ٢٤٩.
- أمالی (صدوق) : ٩، ٥٧٩.
- انجيل : ٦٠٤، ٦٦٥.
- أنساب (انساب الأشراف) : ١٤، ٦٣٨.
- أولى الأبصار : ١٤.
- إيجاز : ٤٢٥، ٤٤٥.
- بحار الأنوار : ٨ تا ١٠، ٧٨، ١٠٢، ٢٦٩، ٣٥٨.
- ٥١٦، ٥٦٠، ٥٦٩.
- بحر (بحر الفوائد) : ٦٧٢.

- خِصَال (صدوق): ٨٠، ٨٣، ١١٧، ٤٧٣.
 خلاصه (علامه حلی): ٢٣٢، ٤٣٣، ٤٥٦.
 ٤٥٧، ٥٤٦، ٥٥٠، ٥٨٣، ٦١٤.
 خلاف: ٥٦، ٤٠٣.
 الدُّرُّ المَلْتَقَطُ فی تَبیینِ الغلط: ٥٧٥
 درایه: ٥١٢، ٥١٣.
 دروس: ١١٠.
 دُرَّةُ النَّجْفِیَّة: ٣٤٠.
 دَعَائِمُ الْإِسْلَام: ٣٩٦، ٤٤٥.
 دلائل (طبری): ٤٧٣.
 ذخیره: ١٠٢.
 ذِکْرَى: ١١٠.
 الرَّوَّاشِحُ السَّمَاوِیَّةُ فی شرح الاحادیث
 الامامیَّة: ٥٧٣، ٥٧٤.
 رجال (ابن داود): ٦١٤.
 رجال بوعلی: ر.ک به منتهی المقال فی احوال
 الرجال.
 رجال شهید اول: ر.ک به قواعد شهید اول.
 رجال علامه حلی: ر.ک به قواعد علامه.
 رجال غضائری: ٤٣٣.
 رجال کَشِّی: ١٥٩، ٣٢٩، ٤٣٣، ٥٨٣.
 رجال نجاشی: ٢٣٢، ٤٣٤، ٥٤٦، ٥٨٣.
 رضاع (محمد باقر داماد): ١٢٣.
 سرائر (ابن ادريس): ٩٥، ١١٠، ٢٦٣، ٣٣٦.
 ٤٢٨، ٤٢٩، ٥٩٢.
 سفینه البحار: ٣٩٦، ٤٧٢، ٥٧٦، ٦٧٠.
 سُنَنُ ابْنِ مَاجَه: ٢١، ٢٣، ٦١، ٦٢، ٣٢٣.
 ٤٦١، ٤٦٢، ٤٧١، ٤٩٤، ٥٧٧، ٥٩١.
 ٦١٦، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٣٠، ٦٤٦، ٦٥٦.
 ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٩.
 ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٨١، ١٨٢، ٢٣٥.
 ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٣.
 ٢٥٥، ٢٤٣، ٢٧٦ تا ٢٧٨، ٢٨١ تا ٢٨٩.
 ٢٩١، ٢٩٣، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١٠ تا ٣١٢.
 ٣١٩ تا ٣٢١، ٣٣١، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٥٠.
 ٣٥١، ٣٩٤، ٣٩٦، ٤٢٤، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٩ تا
 ٤٣١، ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٥٠، ٤٥٥.
 ٤٥٩، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٧.
 ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٩٩، ٦١١، ٦١٣، ٦٣٠.
 ٦٣١، ٦٦٢، ٦٨٣، ٦٨٤.
 تهذیبین (تهذیب واستبصار): ٥٤.
 ثواب الأعمال: ٥٥٩.
 جامع الأخبار: ٥٩١.
 جامع الأصول: ١٤.
 جامع الشُّنَات: ٤٤٨.
 جامع المقاصد: ٢٠٥، ٢٢٥.
 جُمَل (الجمال والعقول): ١١٠.
 جوامع الجامع (طبرسی): ٤٢٥، ٤٤٥.
 جواهر الکلام: ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٣٦، ٤٤٤.
 ٤٤٥ تا ٥٣٨.
 الجواهر (تفسیر طنطاوی): ٦٢٠.
 الجبل المتین: ٧٠.
 حجَّیَّتُ ظَنِّ فقیه و کاربرد آن در فقه: ٢٤،
 ١٩٢، ٤٨٢.
 حدائق (بحرانی): ٢، ٥٤، ٥٦، ٧٨، ١٠٢،
 ١٠٣، ١٠٥، ١١٦، ١١٧، ١٢٥، ١٢٨،
 ١٣٠، ١٤٠، ١٥٥، ١٩٥، ٢٠٦، ٢٣٦،
 ٢٦٢ تا ٢٦٤، ٥١٠، ٥٦٦.
 حلیَّةُ الْوَالِیَاء: ١٩٣.
 حلیة المتقین: ٢٦٦، ٥٦٩.

- سنن ابی داود: ۳۲۳، ۴۶۱، ۴۶۲، ۶۱۶، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۳۰، ۶۴۶، ۶۵۶.
- سنن بیهقی: ۱۹۳.
- شرايع: ۶۳، ۱۱۰، ۲۸۹، ۲۹۲، ۴۴۴.
- شرح ارشاد: ۱۲۳، ۲۰۴.
- شرح اصول (مازندرانی): ۴۰۳.
- شرح قاموس (ترجمه): ۳۱۷.
- شرح لمعه (شهید ثانی): ۲۹۴، ۴۴۶.
- شرح نهج البلاغه: ر.ک به نهج البلاغه.
- شهاب: ۲۲۲.
- صافی (تفسیر): ۵۷۳، ۶۰۵، ۶۰۶.
- صِحَاحُ اللُّغَةِ (جوهری): ۲۲۵.
- صحيح بخاری: ۲۰، ۴۳، ۶۱، ۷۲، ۱۲۷، ۱۶۲، ۲۶۷، ۳۲۳، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۸۹، ۳۹۲، ۳۹۶، ۴۹۱، ۴۸۵، ۴۷۹، ۴۶۰، ۴۹۴، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۷۲، ۵۷۷، ۶۲۵، ۶۳۰، ۶۴۲، ۶۴۶، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۶۱.
- صحيح مسلم: ۱۲، ۶۱، ۳۲۳، ۳۵۴، ۳۶۹ تا ۳۷۱، ۳۷۱، ۳۹۷، ۳۹۹، ۴۶۱، ۴۸۵، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۴، ۴۹۸، ۵۰۲، ۵۷۲، ۶۲۵، ۶۲۶ تا ۶۶۰، ۶۶۹.
- عُقُود: ۱۱۰.
- علل الشرايع: ۵، ۱۶۵، ۲۴۶، ۲۶۷، ۲۷۶، ۴۵۰.
- عناوين (سید فتاح): ۲۱، ۲۲.
- عيون أخبار الرضا: ۹۰، ۱۱۶، ۱۶۵، ۲۷۱، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۳، ۵۰۸، ۵۷۶.
- عُنَيْنِيَه (ابن زهره): ۴۰۳.
- عَوَالِي اللُّغَاتِي: ۹، ۹۵.
- الفرائض النَّصِيرِيَه: ۴۴۵.
- الفقه على المذاهب الاربعه: ۱۶۰، ۳۲۲، ۳۹۰، ۳۹۱، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۵۰، ۶۷۱.
- فتوح البُلدان: ۶۳۸.
- فرائد: ۵۲۴، ۵۲۶.
- فرهنگ معین: ۳۱۱.
- فضائل القرآن: ۵۷۲.
- فقه الرضا: ۱۰۲ تا ۱۰۵، ۴۴۵.
- فهرست رجال (طوسی): ۳۲۹، ۴۳۲، ۴۳۴، ۴۵۶ تا ۴۵۸، ۵۴۷، ۵۸۳، ۵۹۹، ۶۶۳، ۶۸۳.
- فهرست رجال (علامه حلی): ر.ک. به خلاصه. فهرست رجال (نجاشی): ر.ک. به رجال نجاشی.
- قاموس (فیروز آبادی): ۱۷، ۱۸، ۴۹، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۱۰۵، ۱۷۲، ۲۲۵، ۲۸۸، ۲۹۱، ۳۰۷، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۵۶، ۴۱۷، ۵۷۵، ۶۴۲، ۶۴۵، ۶۷۰.
- قُرْبُ الإسناد: ۴، ۷، ۸، ۱۲۷، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۶۳.
- قربانی در منی: ۱۷۸.
- قواعد (شهید اول): ۲۰۴، ۴۴۷.
- قواعد (علامه حلی): ۴۴۷.
- قوانین: ۴۴۸.
- الكامل فی التاريخ: ۱۴.
- کافی: ۵، ۹ تا ۱۱، ۱۴، ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۳۲، ۳۶، ۳۸، ۴۲، ۴۳، ۴۴ تا ۴۸، ۵۷، ۶۳، ۷۵، ۷۹، ۸۶، ۸۷، ۹۰ تا ۹۲، ۹۵، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۹۲، ۲۲۲، ۲۲۳.

- مجالس : ٨٠، ٤١٤.
- مجمع البيان (طبرسی) : ٤٢٥، ٤٤٥، ٤٥٠، ٥٧٣، ٦٠٥، ٦٠٦.
- محاسن (برقی) : ٨٠، ١٨٢، ٥٦٠، ٥٧٩.
- مُخْتَلَفُ الشَّيْخِ : ٣٠، ٥٦، ١٠٢، ١٤٩، ٣٩٣، ٤٠٥، ٤٠٨، ٤٤٣.
- مدارك الأحكام في شرح شرايع الاسلام (فخر المحققين) : ١٢٣، ١٠٢، ٦٦ تا ٦٣، ١٨٨، ١٨٧، ١٤٩، ١٤٥، ١٩٠، ٣٠٧، ٣١٢، ٥٦٦.
- مراسم : ٤٢٥، ٤٤٥.
- مسالك (مسالك الأفهام في شرح شرايع الاسلام) (شهيد ثاني) : ١٧٩، ١٨٠، ١٨٦، ٢٨٧، ٣٧٨، ٤٠٢، ٤٠٣، ٥٣٣.
- مستند الشيعة (نراقی) : ١٠٢، ٢٠٧، ٥٣٤، ٥٣٥.
- مسند ابی داود : ر.ک به سنن ابی داود.
- مسند احمد حنبل : ٢٠، ٦١، ١٩٣، ٢٦١، ٣٢٣، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٧٠، ٤٠٠، ٤٠٦ تا ٤٠٥، ٤٦٩، ٤٧١، ٤٧٧، ٤٨٣، ٤٨٩ تا ٤٨٢، ٥٠٢، ٥٧٢، ٥٧٧، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٤٦، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٦١، ٦٦٤، ٦٦٩، ٦٧٠.
- مشاركات : ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٨، ٥٥٠.
- مصباح : ٢٢٥.
- معارف (ابن قتيبه) : ٤٨٧.
- معالم : ١٥٠، ١٥١، ١٨٥، ٥٤٨.
- معتبر (محقق حلي) : ٦٥ تا ٦٧، ١٤٩، ٣١٣، ٥١١، ٥١٢.
- معجم البلدان : ٤٨٤.
- ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٤، ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٥٦ تا ٢٥٩، ٢٧٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩١، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣١٣، ٣١٩، ٣٣١، ٣٣٥ تا ٣٣٧، ٣٥٠، ٣٥٨، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٢٤، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤١٧، ٤٣٩، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٥٠، ٤٥٢، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤١١، ٤٦٣، ٤٦٧ تا ٤٦٣، ٤٨٣، ٤٨٤.
- كبير (طبرانی) : ١٩٣.
- كتاب التوحيد (صدوق) : ٤٨٧.
- كتاب الرحمة : ٢٧٤.
- كتاب على (ع) : ٩٨، ٢٨٦، ٢٨٧.
- كشاف : ٣٤٦، ٣٥٩، ٣٨١، ٤١٧، ٥٣٩، ٥٤١، ٥٧٢، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٧، ٥٧٩، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٦٨.
- كفايه : ١٠٢، ٢٠٤، ٥٣٧.
- كنز العرفان (فاضل مقداد) : ٤٠٣.
- كنز العمال : ١٩٣، ٢٦١، ٤٩٠.
- كنز الفوائد : ٥٧٦.
- اللباب : ١٤.
- لمعه : ٢٩٤، ٤٤٦، ٤٤٥، ٤٦٦.
- المتمسك (حسن بن ابی عقیل) : ٤٠٨.
- المثل السائر في ... : ١٥.
- المنجد : ١٨، ٤٦، ٦٩، ٧٣، ١٢٣، ١٧١، ١٩٨، ٢٨٤، ٢٨٧، ٣١٠، ٣١٦، ٣١٧، ٣٥٠، ٣٨٩، ٤١٧، ٤٢٧، ٥٧٨، ٦٠٣.
- مباني حقوق در اسلام : ١٧٨، ٢٦٢، ٢٦٧، ٤٧١.
- مبسوط : ١٠٩، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٤٦، ٤٤٧.
- مثنوی مولوی : ٥٨٠.

- مغرب و هلال : ۱۰۳، ۱۰۵.
مفردات (راغب اصفهانی): ۶۰۳.
مُقنَّع (صدوق اول): ۱۲۲، ۴۲۵، ۴۴۵.
مُقنَّعَه (شیخ مفید): ۱۱۰.
مکاسب : ۲۱۸، ۲۳۶، ۲۶۷.
مناقب : ۲۱۰، ۴۸۸.
مُنْتَقَى الْجُمَان : ۹۱، ۵۴۸، ۵۴۹.
منتَهی المَطْلَب : ۱۱۰، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۶، ۳۰۷، ۳۰۸.
منتَهی المَقَال فی احوال الرِّجَال (رجال بوعلی): ۲۳۲، ۳۲۹، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۷، ۴۵۶ تا ۴۵۸، ۵۵۰، ۵۹۹، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۸۳، ۶۸۴.
من لا یحضره الفقیه : ۶، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۴، ۱۷، ۲۱، ۲۳، ۳۲، ۳۴، ۳۶، ۳۹، ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۸۴، ۸۵، ۹۲، ۹۴، ۹۵، ۱۰۹ تا ۱۱۱، ۱۱۹، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۳۳، ۱۴۲ تا ۱۴۴، ۱۶۱، ۱۸۲، ۱۹۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۶، ۲۶۳، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۷۷، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۲۱، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۵۰، ۴۲۶، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۸، ۴۵۰، ۴۵۵، ۴۵۹، ۴۵۶، ۵۹۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۳۰، ۶۸۲.
مَوَاقِیت : ۳۸۹.
مَوْطَأً : ۲۱، ۶۱، ۳۲۳، ۴۶۱، ۵۷۲، ۶۵۶.
النَّهَایَه (طوسی) : ۱۱۰، ۱۸۰، ۲۲۵، ۲۹۲، ۲۹۳، ۳۰۶، ۳۱۸، ۳۹۳، ۴۲۷، ۴۴۳، ۵۲۳.
النَّهَایَه فی غریب... (ابن اثیر): ۱۴ تا ۱۶، ۲۱، ۷۲، ۷۳، ۱۷۱، ۳۰۰، ۴۴۱، ۶۷۰.
نداء الاسلام - مجله : ۵۵۲.
- نماز جمعه : ۳۹۰.
نوادِر (راوندی): ۶۷۰.
نَهج البلاغه : ۲۵، ۲۶، ۱۵۲، ۱۵۷، ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۲۴، ۲۶۰، ۳۰۰، ۳۳۹، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۷۶، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۵۷، ۴۸۲، ۴۸۴ تا ۴۸۶، ۴۸۸، ۴۸۹، ۵۰۴، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۲۶، ۵۷۰، ۵۷۸، ۵۹۰، ۵۹۱، ۶۲۳، ۶۲۵، ۶۳۸، ۶۴۱.
وافی : ۱۱، ۱۵، ۳۱، ۳۵ تا ۳۷، ۳۹ تا ۴۳، ۵۰، ۵۴، ۵۷، ۶۹، ۷۳، ۷۵، ۷۷ تا ۷۷، ۸۵، ۸۶، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۱۷، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۷، ۲۳۰، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۴۴ تا ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۹، ۲۶۵، ۲۷۶ تا ۲۷۸، ۲۸۱، ۲۸۹، ۳۰۵ تا ۳۱۱، ۳۱۹ تا ۳۲۱، ۳۳۴ تا ۳۳۶، ۳۳۶، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۸، ۳۹۴، ۳۹۶، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۵۳ تا ۴۵۵، ۴۵۹، ۵۱۷، ۵۳۷، ۵۳۹، ۵۴۶، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۹۱، ۶۱۰ تا ۶۱۲، ۶۲۷ تا ۶۲۹، ۶۳۱، ۶۳۲.
وجیزه : ۵۶۳.
وسائل (شیخ حُرّ عاملی): ۲۳، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۵، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۲۶، ۲۴۹، ۲۵۶ تا ۲۵۸، ۲۶۳، ۲۷۱، ۲۷۶، ۲۷۹، ۲۸۲، ۳۱۱، ۳۳۸، ۳۳۹، ۴۴۸ تا ۴۵۰، ۴۵۳ تا ۴۵۵، ۴۵۹، ۵۶۹، ۵۸۲، ۶۱۰، ۶۱۲، ۶۱۶، ۶۳۰، ۶۳۱.
یَنَابِیْعُ المودَّة : ۲۱۰، ۴۹۳.

فهرست مکانها

- حَنِين : ۱۸۱، ۶۳۸.
خراسان : ۳۳۵.
حُم - غدیر : ۳۵۴.
خندق : ۶۴۲.
حَسِير : ۱۸۱، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۴، ۴۹۲، ۵۰۵.
۶۴۴.
دَوس : ۴۹۰، ۴۹۲.
ذِي الْحَلِيفَةِ : ۱۱۶.
رُصَافَه - مسجد : ۵۷۴.
رَمَه : ۳۳۱.
روم : ۵.
ری : ۴۳۳، ۴۵۶، ۶۱۳.
زَاین : ۵۹۰.
سَيَّالَه : ۲۹۱.
سیستان : ۴۵۷.
سیسلیل : ۳۱۱.
شام : ۲۰۹، ۳۴۳، ۳۴۴، ۵۲۵، ۶۴۶.
شَطَّ نِيل : ۳۱۱.
شِعْب ابی طالب : ۴۹۵.
صفا - کوه : ۶۴۳.
صَفَّین : ۲۰۸، ۴۴۸.
طائف : ۶۳۸.
عَبَّادان : ۵۷۴.
عراقی - عراق : ۳۹، ۴۱۸، ۴۸۵.
عربستان : ۳۳۱.
غار ثور : ۵۹۴.
غدیر خم : ۳۵۴.
غِرَّه : ۴۹۰.
فارس : ۳۲، ۲۲۴، ۳۳۴.
فدک : ۱۸۱، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۸۱، ۴۹۸.
- آفریقا : ۳۴۳.
ابن عُمَر : ۱۴.
أحد : ۶۴۲.
اردن : ۳۴۳.
اصفهان : ۲۱۶، ۳۷۶، ۴۶۵.
ایران : ۲۱۶.
بحرین : ۴۸۴، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۲.
بدر : ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳.
بصره : ۲۶۹، ۳۳۸، ۳۴۲، ۵۲۵، ۵۴۴، ۵۷۴.
بغداد - بغدادی : ۲۰۶، ۲۱۶، ۴۵۰، ۵۴۶.
۵۷۴، ۶۳۸.
بمبئی : ۵۸۰.
بیروت : ۱۹۶، ۵۱۵، ۶۳۸، ۶۴۱.
تبریز : ۱۱۷.
تَبوک : ۱۸۱.
ترکستان : ۲۸۲.
تِهَامَه : ۶۷۹.
ثور - غار : ۵۹۴.
جِدَه : ۶۴۳.
جزائر قبرس : ر.ک به قبرس - جزائر.
جِعْرَانَه : ۶۳۸.
چاه قَلیب : ر.ک به قلیب - چاه.
چین : ۵۹۱.
حجاز : ۳۲، ۵۸، ۵۹، ۶۳۸، ۶۷۹.
حجر اسماعیل : ۶۴۰.

- فرات : ۳۶۳ .
فلسطین : ۳۴۳ .
قاهره : ۵۵۲ .
قبرس - جزائر : ۳۱۱، ۳۴۳ .
قَطْوَان : ۳۴۵ .
قُلَیب - چاه : ۶۳۹، ۶۴۰ .
قم : ۳۲۹، ۴۳۳، ۴۵۰، ۶۱۳، ۶۱۴ .
کعبه : ۱۷۹ .
کوفه : ۹۸، ۲۸۸، ۳۳۰، ۳۳۸، ۴۸۵، ۴۸۸ .
کوه صفا : ۶۴۳ .
لار : ۳۲ .
لبنان : ۳۴۳ .
مدینه - یثرب - مدنی : ۳۲، ۳۶، ۴۳، ۶۸ .
۱۷۸، ۲۹۱، ۳۴۸، ۳۵۴، ۴۸۵، ۴۸۶ .
۵۸۰، ۶۰۴، ۶۰۶، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۳۳ .
۶۳۴، ۶۳۹، ۶۴۴ .
مُرَیْسِیع : ۶۳۳ .
مسجد الحرام : ۱۷۹، ۵۵۵ .
مسجد رُصَافَه : ۵۷۴ .
مصری - مصر : ۳۹، ۲۸۲، ۲۸۴، ۳۴۴ .
۵۱۵، ۶۳۸، ۶۴۱، ۶۱۷، ۶۲۰ .
مکه : ۳۲، ۳۶، ۶۸، ۷۵، ۱۷۸، ۱۸۱، ۲۲۱ .
۳۳۸، ۳۴۲، ۳۵۴، ۳۶۰، ۳۸۸، ۵۲۵ .
۵۹۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۳۸، ۶۴۱ تا ۶۴۳ .
مِنَى : ۸۷، ۱۷۸، ۳۶۳ .
نجد - غزوة نجد : ۳۳۱، ۶۴۱، ۶۷۹ .
نجرانی : ۴۱۳ .
نیل - شط : ۳۱۱ .
واسط : ۵۷۴ .

**Get more e-books from www.ketabton.com
Ketabton.com: The Digital Library**