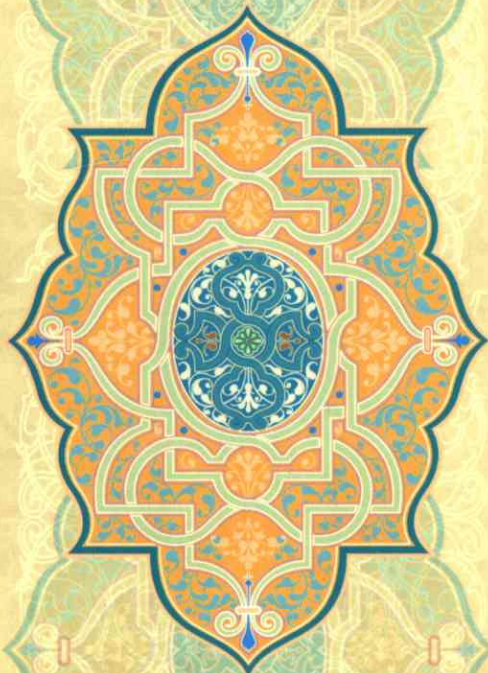


تفسیر آیات احکام

مؤلف:
شیخ محمد علی صابونی



مترجم:
دکتر فرزاد پارسا

ویراستار:
عثمان نقشبندی

جلد اول

انتشارات کردستان
سندھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تفسیر آیات احکام

(تفسیر آیات قرآنی مشتمل بر احکام شرعی)

صوابونی، محمدعلی، ۱۹۲۶ - م.	:	سرشناسه
Muhammad Ali. Sabuni		
روائع البیان فی تفسیر آیات الاحکام من القرآن... فارسی.	:	عنوان قراردادی
تفسیر آیات احکام مولف محمدعلی صابونی؛ مترجم فرزاد پارسا.	:	عنوان و نام پدیدآور
سندج: انتشارات کردستان، ۱۳۸۹.	:	مشخصات نشر
ج ۲.	:	مشخصات ظاهری
دوره 7: 978-964-980-054-7	:	شابک
ج ۱: 978-964-980-055-4		
ج ۲: 978-964-980-056-1		
فیبا	:	وضعیت فهرست نویسی
عنوان روی جلد: تفسیر آیات احکام از دیدگاه اهل سنت.	:	یادداشت
کتابنامه.	:	یادداشت
تفسیر آیات احکام از دیدگاه اهل سنت.	:	عنوان روی جلد
قرآن -- احکام و قوانین.	:	موضوع
تفاسیر فقهی -- اهل سنت.	:	موضوع
تفاسیر فقهی -- نقد و تفسیر.	:	موضوع
فقه اهل سنت.	:	موضوع
پارسا، فرزاد، ۱۳۵۸ - ، مترجم.	:	شناسه افزوده
BP/۹۹ ص ۹۰۴۱۲/ ۱۳۸۷	:	رده بندی کنگره
۲۹۷/۱۷۴	:	رده بندی دیویی
۴۰۷۰۳۲۱	:	شماره کتابشناسی ملی

تفسیر آیات احکام

(تفسیر آیات قرآنی مشتمل بر احکام شرعی)

مؤلف:

شیخ محمد علی صابونی

مترجم:

دکتر فرزاد پارسا

(عضو هیأت علمی دانشگاه کردستان)

ویرایش، مقابله و ترجمه‌ی اشعار:

عثمان نقشبندی

جلد اول



انتشارات کردستان

سنندج



انتشارات کردستان

Kurdistan Publication

سنندج - پاساژ عرتی - تلفن: ۲۲۶۵۳۸۲

تفسیر آیات احکام (جلد اول)

نام کتاب:	تفسیر آیات احکام (جلد اول)
مؤلف:	محمد علی صابونی
مترجم:	دکتر فرزاد پارسا
ویرایش، مقابله و ترجمه‌ی اشعار:	عثمان نقشبندی
نمونه خوان:	فرید قادری
نوبت چاپ:	اول: ۱۳۸۹
تیراژ:	۲۰۰۰ دورهی دو جلدی
تعداد صفحه و قطع:	۶۸۸ صفحه‌ی وزیری (هر دو جلد ۱۳۷۶ صفحه)
ناشر:	انتشارات کردستان

قیمت دورهی	شابک دوره: ۷-۵۴-۹۸۰-۹۶۴-۹۷۸
دو جلدی:	
۲۰۰۰ تومان	شابک ج ۱: ۴-۵۵-۹۸۰-۹۶۴-۹۷۸

فهرست اجمالی مطالب

۵.....	فهرست اجمالی مطالب
۷.....	یادداشت ویراستار
۹.....	پیش‌گفتار مترجم
۱۷.....	مقدمه‌ی جناب شیخ عبدالله خیاط
۲۱.....	مقدمه‌ی مؤلف
۲۵.....	✓ گفتار اول: سوره‌ی فاتحة الكتاب
۷۳.....	✓ گفتار دوم: دیدگاه شریعت در مورد سحر
۹۹.....	✓ گفتار سوم: نسخ در قرآن
۱۲۲.....	✓ گفتار چهارم: به کعبه رو کردن در نماز
۱۴۴.....	✓ گفتار پنجم: سعی بین صفا و مروه
۱۵۶.....	✓ گفتار ششم: کتمان علم شرعی
۱۶۵.....	✓ گفتار هفتم: اباحه‌ی چیزهای پاک و تحریم پلیدی‌ها
۱۸۱.....	✓ گفتار هشتم: در قصاص، حیات انسان‌هاست
۲۰۰.....	✓ گفتار نهم: فریضه‌ی روزه بر مسلمانان
۲۳۴.....	✓ گفتار دهم: مشروعیت جنگ در اسلام
۲۵۳.....	✓ گفتار یازدهم: انجام دادن کامل حج و عمره
۲۷۵.....	✓ گفتار دوازدهم: جنگ در ماه‌های حرام
۲۸۶.....	✓ گفتار سیزدهم: تحریم خمر و میسر (شراب و قمار)

- ✓ گفتار چهاردهم: ازدواج با زنان مشرک ۳۰۳
- ✓ گفتار پانزدهم: کناره گیری از زنان به هنگام قاعدگی آن ها ۳۱۲
- ✓ گفتار شانزدهم: نهی از سوگند خوردن زیاد ۳۲۶
- ✓ گفتار هفدهم: مشروعیت طلاق در اسلام ۳۳۷
- ✓ گفتار هجدهم: احکام رضاع ۳۶۷
- ✓ گفتار نوزدهم: عده ی وفات ۳۸۰
- ✓ گفتار بیستم: خواستگاری از زن و مستحق مهریه بودن وی ۳۹۰
- ✓ گفتار بیست و یکم: ربا، جرم اجتماعی بسیار خطرناک ۴۰۵
- ✓ گفتار بیست و دوم: نهی از دوستی و همیاری با کافران ۴۲۲
- ✓ گفتار بیست و سوم: فریضه ی حج در اسلام ۴۳۲
- ✓ گفتار بیست و چهارم: تعدد زوجات و فلسفه ی آن در اسلام ۴۴۴
- ✓ گفتار بیست و پنجم: محافظت اسلام از اموال یتیمان و نظارت بر آن ۴۶۰
- ✓ گفتار بیست و ششم: زنانی که ازدواج با آن ها حرام است ۴۷۳
- ✓ گفتار بیست و هفتم: راه حل های اختلافات و ناسازگاری میان زن و شوهر ۴۹۵
- ✓ گفتار بیست و هشتم: حرام بودن نماز خواندن فرد مست و جُنُب ۵۱۰
- ✓ گفتار بیست و نهم: قتل و مجازات آن در اسلام ۵۲۵
- ✓ گفتار سی ام: نماز (سفر و) خوف ۵۴۳
- ✓ گفتار سی و یکم: غذاهای حلال و حرام ۵۵۷
- ✓ گفتار سی و دوم: احکام وضو و تیمم ۵۷۱
- ✓ گفتار سی و سوم: حد سرقت و راهزنی ۵۸۷
- ✓ گفتار سی و چهارم: کفاره ی سوگند و تحریم خمر و میسر ۶۰۲
- ✓ گفتار سی و پنجم: عمران و ساختن مساجد ۶۱۳
- ✓ گفتار سی و ششم: منع مشرکان از ورود به مسجد الحرام ۶۲۰
- ✓ گفتار سی و هفتم: حکم انفال در اسلام ۶۳۰
- ✓ گفتار سی و هشتم: حکم فرار از زحف (فرار از میدان جهاد) ۶۳۹
- ✓ گفتار سی و نهم: نحوه ی تقسیم غنایم ۶۴۵
- ✓ گفتار چهلم: تقرب به خدا با هدی و قربانی ۶۵۴
- ✓ فهرست تفصیلی مطالب ۶۶۵

یادداشت ویراستار

خواننده فرزانه!

۱

همهٔ جهد من در کسوتِ ویراستارِ کتاب حاضر و - البته - در اندازهٔ توان و بضاعتِ خویش، مطابق کردنِ متن ترجمه با متن اصلی و توجه به درستیِ نثر فارسی بوده است و از همین روی، متنِ اولیهٔ ترجمه را، از آغاز تا پایان، با متنِ عربی کتاب تطبیق داده‌ام، با لحاظ شیوهٔ نوشتاریِ مترجم.

۲

ترجمهٔ آیات و چند ترجمهٔ برگرفته از مترجمان دیگر هم، شامل این ویرایش و تطبیق شده‌اند.

۳

در پارسی کردن اشعار عربی کتاب، گاهی - به سبب دسترسی نیافتن - خود بیت ترجمه شده، فارغ از ابیات قبل و بعدِ آن و البته بایدیم از یادآوریهای دانایانهٔ آقای ملافرید قادری در ترجمهٔ آنها یاد کرد و وی را بدان سپاس گزارد.

عثمان نقشبندی

بسم الله الرحمن الرحيم

پیش‌گفتار مترجم

قرآن کریم در میان مسلمانان از حیث اهتمام و توجه به آن در درجه‌ی اول اهمیت قرار دارد و از همان ابتدا به حفظ و قرائت و بررسی همه‌جانبه‌ی آن و استنباط احکام از آن، همت گماردند. با مرور زمان و افزایش مطالعات و تحقیقات در مورد قرآن، علوم کاملی مختص به این راهنمای آسمانی به وجود آمد که برحسب جوانب مختلف مربوط به بررسی و مطالعه‌ی قرآن، گوناگون و متنوع می‌باشند. یکی از این علوم، علم آیات الأحکام است. چون این علم -حسب اطلاعی که این جانب دارم- در میان دانشجویان و علاقه‌مندان به علوم دینی تا حدودی ناشناخته می‌باشد، بر خود لازم دیدم که در این مقدمه‌ی مختصر به معرفی این علم اقدام کنم.

تعریف آیات الأحکام

آیات الأحکام آیاتی هستند که به بیان احکام شرعی و عنایت بر آن‌ها دلالت دارند، خواه این احکام اعتقادی باشند و خواه فقهی یا اخلاقی؛ اما در عرف علما، منظور از احکام قرآن، احکام فقهی است. بنابراین، عند الإطلاق، منظور از آیات الأحکام آیاتی هستند که احکام فقهی را بیان و به صورت نص بر آن‌ها دلالت می‌کنند، یا این‌که این احکام از آن‌ها استنباط

می‌شود. و بر اساس این تعریف، منظور از تفسیر آیات الأحکام، تفسیر آیاتی است که به بیان احکام فقهی عنایت دارد.

تعداد آیات احکام

علما در مورد تعداد آیات احکام با هم اختلاف دارند:

۱. گروهی معتقدند تعداد این آیات محدود است؛ این گروه خود نیز در تعیین عدد این آیات با هم دچار اختلاف هستند:

الف. عده‌ای معتقدند پانصد آیه است؛ ب. عده‌ای تعدا آن را فقط دویست آیه می‌دانند؛ ج. گروهی می‌گویند دویست و پنجاه آیه است.

۲. گروه دیگر می‌گویند این آیات عدد مشخصی ندارند؛ این گروه معتقدند که هر آیه‌ای از قرآن ممکن است یک حکم معین از آن استنباط شود.

دیدگاه دوم راجع به نظر می‌آید، زیرا احکام وارد شده در قرآن به دو شکل است:

۱. برخی به صورت صریح در آیات بیان شده‌اند، مانند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^۱، که عامه‌ی احکام قرآن از این نوع هستند.

۲. احکامی که به طریق استنباط و تأمل به دست می‌آیند؛ این احکام خود نیز دو قسم هستند: الف. احکامی که به صورت مستقیم از یک آیه استنباط می‌شوند و نیازی به منضم

ساختن آیه‌ی دیگر به آن آیه نیست، مانند استنباط تحریم استمنا از این آیات که می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ ۱﴾^۲ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝ ۷﴾^۳. ب. احکامی که با منضم ساختن یک آیه

به آیه‌ای دیگر، یا با منضم ساختن یک حدیث به آیه استنباط می‌شوند، مانند استنباط حکم این که حداقل زمان حمامی شش ماه است - به اجتهاد حضرت علی بن ابی طالب و عبدالله بن

عباس - از این آیات که می‌فرمایند: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^۴ و ﴿وَفِصَالُهُ فِي

غَامِثِينَ﴾^۵، پس احکام قرآن بیشتر از آن است که در عدد معینی محصور شود.

۱. المؤمنون؛ ۷-۵.

۲. لقمان؛ ۱۴.

۳. البقرة؛ ۱۸۳، ۱۸۵.

۴. الأحقاف؛ ۱۵.

سبب اختلاف در تعداد این آیات به دو چیز برمی‌گردد:

۱. مراد از حکم فقهی چیست؟ اگر مراد از آن، همه‌ی چیزهای مأموریه یا منهیّ عنه باشد که انسان را به خدا نزدیک یا از او دور می‌کند در این حالت تعداد این آیات بسیار زیاد است؛ به عنوان مثال آیه‌ی ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾^۱ اگر کسی به آن با دیده‌ی تعمیم در حکم نگاه کند، یعنی آن را شامل همه‌ی مأمورات و منهیات گرداند، این آیه را در زمره‌ی آیات احکام قرار می‌دهد، و با این معیار آیات مربوط به قصص قرآنی و امثال آن‌ها در شمار آیات احکام قمداد می‌شود، اما اگر صرفاً آیاتی را که به صورت صریح به احکام فقهی خالص اشاره دارند، آیات احکام بدانیم، در این صورت دایره‌ی آیات احکام تنگ می‌شود.
۲. اختلاف عصرها و تعاقب مذاهب و دیدگاه‌های مختلف در مورد فقه و اصول و احکام، موجب شده که دیدگاه‌ها مختلف و معیارها متعدد باشد، زیرا ممکن است که بسیاری آیات را که مثلاً گمان می‌شود فقط یک قصه باشد یک فقیه در زمره‌ی آیات احکام قرار دهد.

پیدایش تفسیر آیات الأحکام

تفسیر فقهی بسیار زود نشأت یافت، زیرا از جمله مواردی است که پیامبر ﷺ خود به آن همت گماردند، زیرا رسول خدا ﷺ خود آیات مربوط به احکام و قوانین شریعت از قرآن را برای اصحاب خویش تفسیر می‌کردند و عامّ آن را تخصیص و مجمل آن را تبیین و مطلق آن را مقید می‌کردند، به عنوان مثال ایشان در تفسیر آیات وارده در وجوب نماز، فرمودند: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»: (همان‌طور نماز بخوانید که می‌بینید من نماز می‌خوانم). صحابه‌ی بزرگوار رسول خدا ﷺ نیز در مورد آیات از ایشان سؤال می‌کردند، مثلاً حضرت عمر بن خطاب می‌گوید: در مورد کلاله از پیامبر ﷺ سؤال کردم و ایشان فرمودند: آیه‌ی صیغ برای تو کفایت می‌کند. منظور از آیه‌ی صیغ این آیه است که می‌فرماید: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أَمْرَهُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.^۲ هم‌چنین صحابه بعد از وفات

پیامبر ﷺ شروع به اجتهاد و استخراج و استنباط دلالت‌های دیگر آیات الأحکام کردند که در مورد آن از رسول خدا ﷺ سؤال نکرده بودند و در میان صحابه، افرادی چون عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عمر و عبدالله بن عباس (عبادله) در این باب شهرت فراوان دارند و هریک در شاگردان خود تأثیر گذاشتند و اهتمام مدرسه‌ی کوفه - شاگردان ابن مسعود - و مدرسه‌ی مدینه - شاگردان ابن عمر - و مدرسه‌ی مکه - شاگردان ابن عباس - در تفسیر قرآن کریم و خصوصاً آیات احکام، ظهور و بروز پیدا کرد.

اهتمام صحابه و شاگردان آنان از تابعین به تفسیر آیات الأحکام ادامه یافت، اما از مدارس و افتا پا را فراتر نگذاشت، تا این‌که امام مقاتل بن سلیمان خراسانی (م ۱۵۰ هـ) آمد و اولین کتاب خاص در تفسیر آیات الأحکام را نوشت. این کتاب در درجه‌ی اول، تفسیر به مأمور است، اما مقاتل گاهی در آن دست به اظهار نظر و رأی هم می‌زند.

از جمله‌ی ائمه‌ی مجتهد که در این باب دست به تألیف زده‌اند، امام یحیی بن زکریا بن سلیمان قریشی کوفی (م ۲۰۳ هـ) است و پس از آن‌ها هم، کسانی دیگر از امامان مذاهب معروف و شاگردان آنان، به تألیف کتبی در این علم پرداختند.

مهم‌ترین کتاب‌های تفسیر فقهی در مذاهب اربعه‌ی اهل سنت:

الف. مذهب حنفی

- احکام القرآن فی ألف ورقة، ابوجعفر احمد بن محمد سلمه ازدی طحاوی حنفی، م ۳۲۱ هـ.

- احکام القرآن، ابوالحسن علی بن موسی بن یزداد قمی حنفی، م ۳۵۰ هـ.

- احکام القرآن، احمد بن علی رازی، مشهور به جصاص حنفی، م ۳۷۰ هـ.

- تلخیص احکام القرآن، تهذیب احکام القرآن، جمال‌الدین محمود بن مسعود معروف به ابن سراج قونوی حنفی، م ۷۷۰ هـ.

- التفسیر الأحمدي فی بیان الآيات الشرعية، احمد بن ابوسعید بن عبیدالله حنفی میهوی،

معروف به ملاجیون، م ۱۱۳۰ هـ.

ب. مذهب مالکی

- أحكام القرآن، ابو عبد الله محمد بن سحنون قيروانی، م ۲۵۵ هـ.
- أحكام القرآن، قاضی ابواسحاق اسماعیل بن اسحاق بن اسماعیل مالکی، م ۲۸۲ هـ.
- أحكام القرآن، قاضی ابوبکر بن محمد بن بکیر بغدادی مالکی، م ۳۰۵ هـ.
- أحكام القرآن، ابوحکم منذر بن سعید بن عبد الله بن نجیح، قاضی بلوطی مالکی، م ۳۵۵ هـ.
- أحكام القرآن، ابوبکر محمد بن عبد الله معروف به ابن العربی، م ۵۴۳ هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، ابو عبد الله محمد بن احمد انصارى قرطبی، م ۶۷۱ هـ.

ج) مذهب شافعی

- أحكام القرآن، امام محمد بن ادريس شافعی م ۲۰۴ هـ. این کتاب را امام ابوبکر احمد بن حسین بیهقی نیشابوری، م ۴۵۸ هـ جمع آوری کرده است.
- أحكام القرآن، ابو ثور ابراهیم بن خالد کلبی بغدادی شافعی، م ۲۴۰ هـ.
- أحكام القرآن، عمادالدین ابوالحسن علی بن محمد طبری معروف به الکیاهراسی شافعی، م ۵۰۴ هـ.
- أحكام الكتاب المبین، علی بن عبد الله بن محمود شنفکی شافعی، م ۸۹۰ هـ.
- الإکلیل فی إستنباط التنزیل، جلال الدین سیوطی، ۹۱۱ هـ.
- هداية الحیران فی بعض أحكام تتعلق بالقرآن، عبد الله بن محمد مغربی قاهری شافعی، معروف به طبلاوی، م ۱۰۲۷ هـ.

د. مذهب حنبلی

- أحكام الراى فی أحكام الآی، شمس الدین محمد بن عبد الرحمن بن صائغ حنبلی، م ۷۷۶ هـ.
- أزهار الفلاة فی آية قصر الصلاة، مرعى بن يوسف بن ابوبکر کرمی مقدسی حنبلی، م ۱۰۲۳ هـ.

تفسیر فقهی در دوران معاصر

نظر به اهمیت این علم در دوران معاصر هم تألیفاتی در آن به وجود آمده است که عمدتاً تحقیقات دانشگاهی می‌باشند و از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد:

- آیات الأحکام، محمد علی ساینس.
- أحکام القرآن ابن عثیمین.
- روائع البیان فی تفسیر آیات الأحکام، محمد علی صابونی.

این کتاب آخر (استاد صابونی)، که اکنون با توفیق الهی و با دست حقیر ترجمه شده است، از جمله کتاب‌هایی است که تا حد زیادی این آیات را با زبانی ساده و عامه فهم و با استناد به کتب معتبر این باب، مورد بررسی و مذاقه قرار داده است. چون در این بحث کتابی به زبان فارسی وجود نداشت، بر آن شدم که کتابی در این باره به فارسی برگردانم و از آن‌جا که بنده خود در طول تحصیل و تدریس در دانشگاه این کتاب را مطالعه کرده بودم، آن را مفید دیدم و با همکاری انتشارات محترم کردستان و حمایت بی‌دریغ مدیر خدوم و متدین آن، جناب آقای محمودی این کتاب را ترجمه کردم تا مورد استفاده‌ی علاقه‌مندان علوم دینی قرار بگیرد.

برخی از دوستان قبلاً به خاطر ترجمه‌ی کتاب «فقه منهجی»^۱ بنده را مورد انتقاد قرار داده بودند که ترجمه‌ی چنین کتاب‌هایی که در دانشگاه تدریس می‌شوند، موجب ضعف علمی دانشجویان رشته‌ها فقه می‌شود. این انتقاد می‌تواند متوجه این کتاب هم بشود، اما بنده بارها در جواب چنین انتقادهای شفاهی و غیر حضوری‌ای گفته‌ام که هدف این جانب به هیچ وجه ترجمه‌ی چنین کتاب‌هایی جهت تدریس در دانشگاه نبوده، بلکه هدف گسترش علوم دینی در میان کسانی است که علاقه‌مند علوم دینی هستند و امکان مطالعه‌ی این کتاب‌ها به زبان عربی را ندارند. البته این که دانشجویان ممکن است در کلاس‌ها این کتاب‌ها را مورد استفاده قرار دهند مورد انکار بنده نیست و خود من نیز در کلاس شاهد چنین کاری بوده‌ام، اما به نظر لازم است که اساتید منتقد گرامی در این باب خود تدبیری دیگری بیندیشند کما این که خود من تا حدودی این مشکل را برای خود حل کرده‌ام.

۱. این کتاب در فقه امام شافعی است و در چهار جلد توسط انتشارات کردستان چاپ شده است.

در پایان، برخود لازم می‌دانم که مراتب تشکر خویش را از همه‌ی عزیزانی که به نحوی در این کار دستی داشته‌اند و زحمتی کشیده‌اند، اعلام کنم، از جمله ناشر و ویراستار محترم و دوستان دیگر. توفیق اینان را از خداوند خواهانم.

بدیهی است جز قرآن هیچ کتابی خالی از نقص نیست و متن اصلی و ترجمه‌ی این کتاب هم به خاطر تراوش از ذهن انسان در معرض خطا و تقصیر می‌باشند و لذا خوشحال خواهم شد که علما، اساتید دانشگاه، دانشجویان، طلاب و روحانیون و کلیه‌ی علاقه‌مندان علوم دینی خطاهای بنده را یادآوری نمایند. پیشاپیش از همه تشکر می‌کنم و در انتظار نقدهای علمی شما خواهم بود.

دکتر فرزاد پارسا

سنندج خرداد ماه ۱۳۸۸ شمسی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه‌ی جناب شیخ عبدالله خیاط

خطیب مسجد الحرام و مشاور وزارت معارف عربستان سعودی

سپاس و ستایش مر خدایی را سزد که پروردگار عالمیان است و درود خداوند بر اکرم رسولانش و اشرف مخلوقاتش و آقا و سرور پیشینیان و پسینیان، پیامبر ما محمد ﷺ و هم چنین بر همه‌ی خاندان و اصحاب پیامبر ﷺ باد؛ اما بعد؛

به درستی که بهترین امری که در آن تلاش و کوشش واقع شده و علما به تعلیم و تفسیر و فهم و فهماندن آن و تحقیق در آن و استنباط از آن پرداخته‌اند، کتاب خدای متعال (یعنی قرآن) است؛ کتابی که: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۱: «باطل از هیچ جهتی به آن راه نمی‌یابد و نازل شده از جانب خدای حکیم و حمید است»؛ کتاب هدایت و قانون اساسی بهترین امت‌ها می‌باشد و خداوند خود متکفل حفظ آن شده است؛ آن‌جا که می‌فرماید:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^۲.

«ما خود قرآن را فرستاده‌ایم و قطعاً خود ما پاسدار و محافظ آن می‌باشیم».

و آموختن آن را نیز بر انسان‌ها سهل و آسان ساخته است، چنان‌چه خود می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾^۱

«در حقیقت ما قرآن را برای تدبّر و عمل آسان ساخته‌ایم، آیا پندپذیر و عبرت‌گیرنده‌ای هست؟».

از جمله وسایلی که حفظ و یادگیری قرآن را سهل کرده است، تلاش و سعی وافر بزرگان علمای قدیم و جدید در تفسیر و روشن‌سازی موارد مشکل قرآن، تبیین محکّمات و متشابهات آن، پرده‌برداری از اسرار و بیان عجایب آن و دسته‌بندی آیات احکام قرآن برای شناخت حلال و حرام و تأمل و تأنی به هنگام امر و نهی آن و استنباط حکمت‌ها و فلسفه‌های تشریع می‌باشد.

هم چنان که علمای قدیم علیهم‌السلام در تفسیر قرآن کریم و به ویژه تفسیر آیات احکام، دستی توانا داشته‌اند؛ علمای متأخر نیز که قدم در این میدان گذاشته‌اند، قدم‌های موفق‌تری برداشته‌اند و توانسته‌اند بسیاری از مشکلات و موانع را از پیش پای طالبان علم - که مسایل و مشاغل زندگی، از تعمّق و تعلّم و تدبّر و توجّه بازمانده‌اند - بردارند و برای آن‌ها پرده از مفاهیم جدیدی برداشته‌اند که حاصل اجتهاد و تأمل و تأنی‌اشان بوده است و تلاش‌های این‌ها درخور تشکر و قدردانی است و مأجور می‌باشند. در این جا مجال ذکر اسامی علمای قدیم و جدید وجود ندارد؛ چرا که این جا جای معرفی کتاب «روائع البیان فی تفسیر آیات الأحکام» تألیف جناب شیخ «محمد علی صابونی» استاد دانشکده‌ی شریعت و تحقیقات اسلامی مکه و نوشتن مقدمه برای آن است؛ کتابی که مؤلفش در آن با مفسّران قدیم و جدید آیات احکام شریک شده است.

جناب شیخ صابونی به خاطر تلاش و فعالیت آشکاری که در میدان علم و معرفت از خود نشان داده، بی‌نیاز از معرفی است؛ کسی که فرصت‌ها را غنیمت شمرده، با تألیف کتاب‌های علمی روشنگر، هدفمند و مفید، که نتیجه‌ی تحقیق و تدریس و جستجوهای عمیق می‌باشد، از زمان خود فراتر رفته‌اند. از جمله‌ی این کتاب‌ها، همین کتابی است که اکنون به معرفی آن نه تنها برای طالبان علم بلکه حتی برای علما می‌پردازیم. این کتاب که در دو جلد بزرگ به رشته‌ی تحریر درآمده، به اعتقاد این جانب از بهترین کتاب‌هایی است که در این باب به

تألیف درآمده است، زیرا این کتاب، جامع خصوصیات روش نگارشی علمای قدیم از قبیل کثرت و غنی بودن محتوا و خصوصیات روش نگارشی جدید از قبیل نوع عرضه، دسته‌بندی مطالب و سهولت در شیوه‌ی بیان مطالب می‌باشد.

با قرائت مقدمه‌ی کتاب می‌توان به تلاش‌ها و زحمات فراوانی که مؤلف در تألیف این کتاب گرانمایه متحمل شده، پی برد، زیرا مؤلف بیان کرده که از ده زاویه - که در مقدمه ذکر کرده - به بررسی آیات احکام پرداخته و همه‌ی این زوایا از شاهکارهای شگفت‌انگیز و نوآوری‌هایی است که سبب ازدیاد بصیرت و درایت طالب علم در فهم و بحث و کشف بیشتر حقایق قرآن می‌گردد.

از دیگر امتیازات این تألیف، صراحت و وضوح بیان مؤلف در بیان واقعیات اسلامی در مفهوم آیات احکام و ردّ ادعاهای واهی یکی از کسانی است که قلم او به بیراهه رفته و به خود اجازه داده که به خاطر تعدد زوجات، شخصیت پیامبر عظیم الشان خداوند را مورد طعنه قرار دهد؛ پاسخی که تحت عنوان «یک شبهه و پاسخ به آن» در ص ۳۳۹ جلد دوم آمده و در آن، مؤلف از زوایای مختلف به تعلیل منطقی و معقول فلسفه‌ی تعدد زوجات پرداخته، یا در جایی دیگر در جلد دوم به بحث حجاب از ص ۱۵۴ تا ص ۱۸۹ پرداخته و در آن به ردّ دیدگاه‌های کسانی اقدام کرده که آشکار نمودن صورت و کف دو دست زن را برای مرد بیگانه - به اعتبار این که آن دو محل برای زن عورت نیستند - جایز دانسته‌اند. هم‌چنین در جایی دیگر (در ص ۴۱۵) همان بحث را به میان آورده و بحث اختلاط زن و مرد را پیش کشیده و از اقوال عقلای مشهور اروپایی بر فساد اظهارات طرفداران اختلاط زن و مرد بهره جسته و مفاهیم صحیحی از تحریم و ممنوعیت آن را مطرح کرده و در جایی دیگر (در ص ۴۱۷) نیز بحث «تصویر و تمثال» را مطرح کرده و در آن علاوه بر ذکر اقوال معتبر مفسرین، و علل تحریم تصاویر - مگر تصویر مناظر طبیعی بی‌روح - به بیان شبهه‌های وارده در باب تحریم تصویر پرداخته و آن‌ها را ردّ کرده است.

همه‌ی این موارد از مشکلات و چالش‌های عصر حاضر هستند که کشف آن‌ها و بیان دیدگاه شرع در مورد آن‌ها واجب و لازم می‌باشد و مؤلف گرامی با صراحت و وضوح تمام و بدون هرگونه ابهام به بحث در آن‌ها پرداخته و از سرزنش و ملامت کس، هراسی به دل راه

نداده تا واقعیات صحیح اسلامی را اعلام کند که واجب هر مسلمانی است که به آیین خویش می‌بالد و از هوا و هوس خود به خاطر قرآن نازل شده بر خاتم انبیا محمد بن عبداللہ ﷺ دست برمی‌دارد.

در خاتمه، امید است که توانسته باشم این کتاب گران‌سنگی «روائع البیان» را به نحو احسن و روشن معرفی کرده باشم. از خدای متعال خواستارم که آن را مفید واقع گرداند و مؤلف آن را از اجر و ثواب تلاش‌ها و صرف وقت روشنگری‌هایش برخوردار کند و علمایی نظیر او را که به بیان حق پرداخته، هدایتگر راه راست هستند، در جامعه‌ی اسلامیمان زیاد گرداند و همگان را ثابت قدم و استوار سازد.

عبداللہ عبدالغنی خیاط؛ خطیب مسجد الحرام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه‌ی مؤلف

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾.

«در حقیقت ما قرآن را برای تدبّر و عمل آسان ساخته‌ایم، آیا پندپذیر و عبرت‌گیرنده‌ای هست؟»

سیاس و ستایش خدایی را که با قلم، نوشتن و خواندن را آموزش داد و چیزهایی را که انسان نمی‌دانست، به وی آموخت و درود و سلام بی‌پایانش بر بشارت‌دهنده و اندازگر و چراغ فروزان، آقا و سرور ما محمد ﷺ باد؛ کسی که خدای متعال با او تاریکی‌های جهل و کفر را محو و نشانه‌های بت‌پرستی و گمراهی را زایل و برج ایمان و توحید را مرتفع ساخت و درود و سلام بر آل و اصحابش، آن ستارگان علم و عرفان و تابعان نیک آن‌ها تا قیامت باد. از بهترین اعمال صالح و از پیش‌فرستاده‌ی انسان و بهترین چیزی که انسان در آن تلاش به خرج می‌دهد، خدمت به قرآن است؛ کتابی که خداوند آن را نور و روشنی و چراغی هدایتگر برای انسانیت قرار داده و رسالت‌های آسمانی را با آن خاتمه بخشیده و با نزول آن بر بشریت منت نهاده است، آن‌جا که می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾.^۱

«ای مردم! در واقع از سوی پروردگارتان حجتی به نزدتان آمده است و به سويتان نور آشکاری فرستاده‌ایم».

خدای متعال، حاملان و حافظان این کتاب عزیز را چراغ‌های دین و مشعل‌های نور و روشنی در میان امت قرار داده و پیامبر خدا ﷺ آن‌ها را آقایان و شریفانی به شمار آورده که در زندگی دنیوی مورد اقتدا واقع می‌شوند و فرموده است: «حافظان و حاملان قرآن، شریفان و آقایان امت من هستند»، هم‌چنان که در بیان جایگاه و شأن این دسته از مردم فرموده‌اند: «خداوند با این کتاب، گروه‌هایی را برتری می‌بخشد و گروه‌هایی دیگر را با آن خوار و پست می‌کند». با وجود این که من به‌سان این حاملان شریف نمی‌باشم، دوست داشتم که خود را در سلک این بزرگان قرار داده، به آن‌ها شبیه شوم تا که شاید چیزی از اجر آن‌ها نصیب من شود. چنان که شاعر می‌گوید:

فَتَشَبَّهُوا إِنْ لَمْ تَكُونُوا مِثْلَهُمْ إِنَّ التَّشَبُّهَ بِالْكَرَامِ فَلَاحُ

«اگر مانند نیکان و شریفان نیستید، شبیه آن‌ها شوید، چه شبیه ساختن خود به کریمان، رستگاری است».

آرزویی نیکو داشتم و آن، این بود که خداوند، خدمت به دین و علم را بر من سهل و آسان سازد و من بتوانم کتاب‌های سودمندی برای مردم بنگارم، زیرا معتقدم که این کار از اعمال صالحی است که بعد از مرگ شخص باقی مانده، ذخیره‌ی اخروی انسان می‌شوند؛ چه پیامبر و سرور ما ﷺ فرموده‌اند: «هنگامی که انسان می‌میرد، اعمال او قطع می‌شود (و دیگر نمی‌تواند با انجام اعمال، کسب ثواب نماید)، مگر از سه طریق: صدقه‌ای جاریه؛ یا علمی که مردم از آن منتفع شوند و یا فرزند صالحی که برایش دعا کند».

و چنان شد که خداوند متعال، شرف حضور در شهر امنیّت، مکه‌ی مکرّمه - خداوند آن را محافظت نماید و از هر بدی و شرّی محفوظ دارد - به عنوان مدرس در دانشکده‌ی شریعت و تحقیقات را برای من آسان و فراهم فرمود و در این جا فضای علمی مساعدی برایم فراهم شد که در سایه‌ی آن توانستم به مطالعه، تحقیق و تألیف و نوشتن پردازم و خداوند با مجاور قرار دادنم در کنار کعبه و خانه‌ی عتیق خود و در شهر امنیّت و ایمان - که از قدیم الایام خداوند به وجود امنیّت و استقرار و آسایش بر اهل آن منت نهاده - مرا مورد لطف قرار داده، بر من منت نهاد؛ خدای متعال می‌فرماید:

﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۖ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾.^۱

«باید که پروردگار این خانه را بپرستند، کسی که ایشان را از گرسنگی رهانیده و خوراکشان داده است و آنان را از خوف، ایمن ساخته است».

هم چنین می‌فرماید:

﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَفَتِ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾.^۲

«مگر نمی‌بینند که ما حرم پر امن و امانی برقرار ساخته‌ایم، در حالی که در اطراف آن‌ها مردم ربوده و کشته می‌شوند، آیا به باطل (بت‌ها) ایمان دارند و نعمت خدا (دادن امنیت) را نادیده گرفته و ناسپاسی می‌کنند؟!».

من به مدت ده سال در این فضای پاک و والا به سر بردم و در این مدت چندین کتاب به رشته‌ی تحریر درآوردم که آخرین آن‌ها همین کتاب است که آن را «روائع البيان في تفسير آیات الأحكام من القرآن» نام نهاده‌ام؛ در این کتاب دو جلدی صرفاً آیات احکام قرآن به شکل سخنرانی‌های علمی و جامعی گرد آمده و مباحث، از استحکام علمی روش نگارشی قدیم و آسانی روش نگارشی جدید، بهره‌مند می‌باشند و راهی شاید جدید و آسان در آن پی گرفته شده که مطالب آن به صورتی دقیق تنظیم گشته و هم‌زمان به شکلی عمیق بررسی شده‌اند و در این کتاب از ده زاویه‌ی مختلف به بررسی آیات احکام پرداخته شده است:

۱. شرح کلمات و ترکیبات و شاهد آوردن از اقوال مفسرین و علمای لغت؛
۲. ارائه‌ی معنای اجمالی و مختصر از آیات کریمه؛
۳. بیان سبب نزول آیات - اگر آن آیات مورد نظر سببی داشته باشند؛
۴. بیان نقطه‌ی ارتباط میان آیات سابق و بعدی؛
۵. بحث از موارد قرائت‌های متواتر؛
۶. بحث از موارد اعرابی به صورت مختصر؛
۷. لطایف و نکته‌های تفسیری، شامل اسرار، نکات بلاغی و ظرایف و دقایق علمی؛
۸. احکام شرعی و دلایل فقها همراه با ترجیح میان ادله؛

۹. موضوعات و ارشادات آیات به صورت مختصر؛

۱۰. خاتمه‌ی بحث که شامل فلسفه‌ی تشریع آیات احکام می‌باشد.

من، مدعی این نیستم که مطالب این کتاب، تنها نتیجه‌ی تلاش شخصی خود من است؛ بلکه این کتاب خلاصه‌ی آرای مفسرین مشهور و طراز اول قدیم و جدید و محصول مغزهایی متفکر از آن عالمان برجسته و دانشمندان بارز و بزرگ است که فقیه، محدث، لغوی، اصولی، مفسر، مستنبط احکام و غیر آن بودند و در راه خدمت به قرآن و نوشتن در موضوع قرآن و کسب رضایت الهی، زحمات و تلاش‌های فراوان متقبل شده و عنایت ویژه مبذول داشته‌اند و در این میان، من تنها به مانند کسی بوده‌ام که جواهر و مرواریدهای فراوان و پراکنده را در این جا و آن جا دیده و آن‌ها را در یک رشته کنار هم به نظم درآورده و جمع کرده است، یا مثل شخصی که وارد باغی پرثمر شده که انواع مرغوب میوه‌ها و گل‌ها، که چشم را خیره می‌سازند، در آن وجود دارد و دستان او، با ملایمت و لطافت، دست چینی از آن‌ها کرده و در ظرفی قرار داده و چنان زیبا و آراسته‌اند که مایه‌ی شادی دل و روشنی چشمان شده‌اند؛ مثل کار من در تألیف این کتاب نیز همین است، زیرا آرای علمای قدیم و جدید را خلاصه کرده و جمع نموده‌ام.

سطری از این کتاب نمی‌نوشتم، مگر این که بیش از پانزده کتاب تفسیری مرجع علاوه بر کتب لغت و حدیث را مطالعه کنم و سپس با رعایت دقت و امانت، این مطالب را با ذکر مأخذ در کتاب خود مسطور می‌ساختم.

از خدای متعال مسألت دارم که این کتاب را برای مسلمانان سودمند ساخته و ذخیره‌ی اخروی من قرار دهد، «همان روزی که نه مال و نه فرزندان برای انسان مفید واقع نمی‌شوند مگر کسی که با قلبی سلیم به نزد خدا آمده باشد».

والحمد لله في البدء والختام... و صلى الله على عبده المجتبي و نبيه المصطفى،
سيدنا و مولانا محمد و علي آله و أصحابه و سلم تسليمًا كثيرًا
والحمد لله رب العالمين.

محمد علی صابونی

مکه‌ی مکرمه

دانشکده‌ی شریعت و تحقیقات اسلامی

گفتار اول

سوره‌ی فاتحة الكتاب

از سوره‌هایی است که در مکه نازل شده و به اجماع علما هفت آیه دارد.

درباره‌ی سوره‌ی فاتحه:

این سوره‌ی کریمه، اسامی متعددی دارد که مشهورترین آن‌ها عبارتند از:

۱. الفاتحه (گشاینده): زیرا قرآن با این سوره آغاز می‌شود، چه در ترتیب شناخته شده‌ی قرآن - نه در ترتیب نزول - در اول قرار دارد.

ابن جریر طبری می‌گوید: این سوره، فاتحة الكتاب نامیده شده است، زیرا مصحف‌ها با کتابت آن آغاز و در نمازها نیز خواندن الفاظ نماز با آن شروع می‌شود.^۱

۲. امّ الكتاب: زیرا مشتمل بر مقاصد اساسی قرآن است؛ چه حمد و ثنای خداوند، اثبات ربوبیت و الوهیت خداوند، تعبّد به امر و نهی خداوند، طلب هدایت و ثبات بر ایمان، بیان داستان امت‌های سابق، اطلاع بر جایگاه رفیع سعادت‌مندان و منازل اهل شقاوت و... در آن قرار دارد و به همین خاطر به مانند مادری برای سایر سوره‌های کریمه است و اعراب هر امری را که جامع امور باشد، «ام» می‌نامند؛ مثلاً به مکه‌ی مکرّمه «ام‌القری» می‌گویند، زیرا شهرها تابع آن هستند؛ لوا و پرچم جنگ را نیز «ام» می‌نامند، زیرا در اول سپاه قرار دارد و سپاهیان تابع آن به حساب می‌آیند؛ به زمین نیز «ام» می‌گویند، زیرا همه‌ی خلائق را در میان خویش جمع و گرد آورده است؛ شاعر می‌گوید:

۱. جامع البیان، طبری، جزء اول.

فَالْأَرْضُ مَعْقِلُنَا وَكَانَتْ أُمْنًا فِيهَا مَقَابِرُنَا وَفِيهَا نُؤَلَّدُ

«زمین پناهگاه و مادر ماست؛ قبور ما در آن قرار دارد و در آن به دنیا می‌آییم».^۱

۳. سبع المثانی: زیرا متشکل از هفت آیه است که در نماز تکرار می‌شود و نمازگزاران در هر رکعت از نماز آن را می‌خوانند و نیز از گروهی از اصحاب روایت شده که در تفسیر آیه‌ی ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾^۲، گفته‌اند که منظور از سبع المثانی در این آیه، سوره‌ی فاتحه است، زیرا به اجماع قاریان و عالمان، این سوره هفت آیه دارد.

علامه قرطبی رحمته الله در تفسیر خود «الجامع لأحكام القرآن»، گفته است که این سوره دوازده اسم دارد؛ از جمله: شفا، وافی، کافیه، اساس، حمد و... این اسامی یا به صورت توقیفی (تعلیمی از جانب خدا) از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده و یا از اجتهادات صحابه رضی الله عنهم می‌باشد و آلوسی رحمته الله گفته است که بعضی از علما نام‌های این سوره را به بیست و چند اسم رسانده‌اند و وی همه‌ی آن‌ها را در تفسیر خود، «روح المعانی» برشمرده است.^۳

روایاتی که در بیان فضیلت سوره‌ی فاتحه وارد شده است

بخاری در صحیح خود از ابوسعید بن معلی روایت کرده که گفت: داشتم در مسجد نماز می‌خواندم که پیامبر صلی الله علیه و آله مرا فرا خواندند، اما تا هنگامی که نماز می‌خواندم، جواب ایشان را نگفتم و پس از نماز نزد ایشان رفتم، فرمودند: چرا نزد من نیامدی؟ گفتم: ای پیامبر خدا! من داشتم نماز می‌خواندم، فرمودند: مگر خداوند نفرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^۴: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! فرمان خدا را بپذیرید و دستور پیامبر او را قبول کنید، هنگامی که شما را به چیزی دعوت می‌کنند که به شما زندگی می‌بخشد»؟ و سپس فرمودند: قبل از این که از مسجد خارج شوی، سوره‌ای را به تو می‌آموزم که بزرگ‌ترین سوره‌ها در قرآن است و سپس دست مرا گرفتند؛ هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله قصد خروج کرد، به ایشان گفتم: ای پیامبر خدا! مگر نفرمودید که سوره‌ای را به تو می‌آموزم که

۱. این بیت از امیه بن ابی صلت است؛ نک: الجامع لأحكام القرآن، قرطبی: ۱/۱۱۲.

۲. الحجر: ۸۷.

۳. نک: الجامع لأحكام القرآن، قرطبی: ۱/۱۱۱ و روح المعانی، آلوسی: ۳۷/۱.

۴. الأنفال: ۲۴.

بزرگ‌ترین سوره‌ها در قرآن است؟ فرمودند: «این سوره است: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، این سوره همان سبع المثانی و قرآن عظیمی است که به من داده شده است».^۱

۲. امام احمد در مسند خود روایت کرده که اُبی بن کعب ام‌القرآن را نزد پیامبر ﷺ خواند و پیامبر ﷺ فرمودند: «سوگند به کسی که جانم به دست اوست، در تورات و انجیل و زبور و فرقان (قرآن) مثل آن نیامده است؛ این سوره همان سبع المثانی و قرآن عظیمی می‌باشد که به من داده شده است».^۲

۳. مسلم در صحیح خود از ابن عباس -رضی‌الله‌عنهما- روایت کرده که گفت: هنگامی که جبرئیل نزد پیامبر ﷺ نشسته بود، صدای باز شدن دری را از بالای سرش شنید و سرش را بلند کرد و گفت: این دری از آسمان است که امروز گشوده شد و جز امروز، هرگز گشوده نشده است؛ سپس فرشته‌ای از آن در پایین آمد؛ جبرئیل گفت: این فرشته‌ای است که به زمین فرود آمد و جز امروز هرگز فرود نیامده است؛ آن‌گاه، آن فرشته سلام کرد و گفت: ای پیامبر! مژده و بشارت بده که به تو دو نور داده شده است که قبل از تو به هیچ پیامبری داده نشده است و آن دو نور، فاتحه‌الکتاب و قسمت‌های پایانی سوره‌ی بقره هستند و هیچ حرفی از آن‌ها را نمی‌خوانی مگر این‌که به تو داده می‌شود».^۳

این صحیح‌ترین روایاتی بود که در مورد فضیلت سوره‌ی فاتحه وارد شده‌اند و البته غیر از این‌ها روایات دیگری نیز وارد شده‌اند که بعضی از آن‌ها صحیح و برخی دیگر ضعیف هستند و با وجود روایاتی که ذکر کردیم، نیازی به اطاله دادن بحث نیست.^۴

یادآوری در مورد فضایل بعضی از سوره‌ها

علامه قرطبی در تفسیر خود «الجامع لأحكام القرآن» باب خاصی را ذکر کرده و در آن در مورد احادیثی که در مورد فضایل سوره‌های قرآن وضع شده، هشدار داده است، که ما در این جا به بیان بخش‌هایی از سخن وی می‌پردازیم:

۱. بخاری و ابوداود و نسائی روایت کرده‌اند؛ نک: جمع الفوائد: ۱۶۷/۲.

۲. امام احمد و ترمذی روایت کرده‌اند و ترمذی گفته است: حدیث حسن صحیحی است.

۳. مسلم و نسائی روایت کرده‌اند؛ نک: قرطبی: ۱۱۶/۱ و جمع الفوائد: ۱۶۸/۲.

۴. نک: زاد المسیر، ابن جوزی: ۱۰/۱ - روح المعانی، آلوسی: ۴۰/۱ - التفسیر الکبیر، فخر رازی: ۱۳۷/۱ - الجامع لأحكام القرآن، قرطبی: ۱۰۸/۱.

قرطبی می گوید: «به احادیث کاذب و اخبار باطلی که واضعان و جاعلان در مورد فضایل سوره های قرآن و فضایل اعمال وضع کرده اند، توجهی نمی شود؛ این جعلیات را عده ای کثیر و با اهداف و اغراض گوناگون وضع کرده اند».

از جمله ی این افراد عده ای از زنادقه هستند که دست به جعل حدیث می زدند تا در دل مردم شک و شبهه ایجاد نمایند و عده ای از آن جاعلان احادیثی مطابق با آرزوها (گرایش های فکری) و تمایلاتی وضع می کردند که مردم را به سوی آن ها دعوت می نمودند؛ چنان که یکی از سران خوارج بعد از این که توبه کرد، چنین گفت: ما هرگاه کاری دوست داشتیم و مسأله ای را آرزو می کردیم، آن امر را حدیث قرار می دادیم. عده ای از آن ها نیز به زعم خود احادیثی برای رضای خدا وضع و از طریق آن ها مردم را به فضایل اعمال دعوت می کردند؛ آن چنان که نوح مروزی احادیثی در مورد فضل یک به یک سوره های قرآن وضع کرد و هنگامی که از علت کار وی سؤال کردند، جواب داد: دیدم که مردم از قرآن رویگردان شده و به فقه ابوحنیفه و تاریخ ابن اسحاق اشتغال یافته اند، به همین خاطر این احادیث را به خاطر رضای خدا وضع کردم».

قرطبی سپس می گوید: «پس، از آن چه دشمنان دین و زنادقه از مسلمانان در باب ترغیب و ترهیب و... وضع کرده اند، برحذر باشید. بیشترین ضرر از جانب گروه های منسوب به زهد بوده است؛ چه این ها به گمان خود در راه رضای خدا دست به جعل حدیث می زدند و مردم نیز به خاطر اعتماد و اطمینانی که به آن ها داشتند، جعلیات آن ها را می پذیرفتند و آن ها نه تنها خود گمراه گشتند، بلکه مردم را نیز گمراه ساختند».^۱

تفسیر استعاذه (أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)

خدای متعال می فرماید: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^۲: «هرگاه قرآن خواندی، از شیطان رانده شده به خدا پناه ببر».

أَعُوذُ: یعنی پناه می جویم و پناه می برم؛ گفته می شود: «عُدْتُ بِفُلَانٍ وَاسْتَعَذْتُ بِهِ»، یعنی: به فلانی پناه بردم و از او پناه خواستم؛ خدای متعال می فرماید: ﴿إِنِّي عُدْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ

تَرْجُمُونِ^۱: «من به پروردگار خود و پروردگار شما پناه می‌برم از این که مرا سنگباران کنید»، یعنی: پناه بردم و از او پناه جستم؛ در کتاب لسان العرب آمده است: «عَاذَ بِهِ عَوْذًا وَ عِيَاذًا، یعنی لَجَأَ إِلَيْهِ وَاعْتَصَمَ (به او پناه برد و بدو چنگ زد و دست به دامان او شد)؛ در حدیث نیز آمده است: «پیامبر ﷺ با زنی عرب ازدواج کردند و هنگامی که بر او داخل شدند، آن زن گفت: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ»، یعنی: از تو به خدا پناه می‌برم، پیامبر ﷺ به وی فرمودند: «لَقَدْ عُدَّتْ بِمَغَاذٍ فَأَلْحَقِي بِأَهْلِكَ»، یعنی: «به پناهگاه و مأمنی بزرگ پناه بردی، پس نزد خانواده‌ات برگرد».^۲ الشَّيْطَانُ: موجود متمرّد و سرکش و این مشتق از «شَطَن» به معنای «بَعْدَ»: (دور شد) می‌باشد؛ گفته می‌شود: «شَطَنْتُ دَاوْرَهُ» یعنی خانه‌اش دور است و «بِشْرٍ شَطُونٌ» به معنای چاه عمیق که قعر آن از سطح زمین دور است می‌باشد.

قرطبی می‌گوید: شیطان به دلیل دور بودنش از حق و نافرمانی‌اش، شیطان نامیده شده است، چرا که هر سرکش و متمرّدی از جن، انس و حیوانات، شیطان می‌باشد. جریر می‌گوید:

أَيَّامٌ يَدْعُونَنِي الشَّيْطَانُ مِنْ غَزَلٍ وَ هُنَّ يَهْوَيْنَنِي إِذْ كُنْتُ شَيْطَانًا

«روزهایی بود که به خاطر غزل‌سرایی مرا شیطان می‌خواندند، و وقتی که شیطان بودم، آن‌ها مرا دوست می‌داشتند».^۳

اسم شیطان مختصّ جن نیست، بلکه بر انسان نیز اطلاق می‌شود؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿شَیَاطِینَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾^۴: «شیاطین انس و جن» و روایت می‌کنند که عمر بن خطاب رضی الله عنه سوار بر الاغی شد و الاغ سرکشی کرد، حضرت عمر رضی الله عنه گفت: مرا پایین بیاورید، در واقع شما مرا بر یک شیطان سوار کرده‌اید.^۵

الرجیم: به معنای مرجوم (رجم شده) است، چه بر وزن «فعلیل» به معنای «مفعول» می‌باشد؛ گفته می‌شود: «عینٌ کَحیل» که به معنای مکحول (چشم سرمه کشیده) می‌باشد و «کَفٌّ خَضِیب» که به معنای مخضوب (دستان خضاب شده) است و «رَجُلٌ لَعِینٌ» که به معنای ملعون (مرد لعنت شده) می‌باشد.

۱. الدخان؛ ۲۰.

۲. لسان العرب این منظور و نک: تاج العروس و القاموس المحيط، ماده‌ی عوذ.

۳. لسان العرب، ماده‌ی شطن و نک: قرطبی؛ ۹۰/۱.

۴. الانعام؛ ۱۱۲.

۵. مفاتیح الغیب، فخر رازی؛ ۵۰/۱.

قرطبی می‌گوید: اصل رجم، پرتاب کردن سنگ است و رجم به معنای قتل، لعن، طرد و شتم (ناسزا) می‌آید و همه‌ی این معانی در این آیه از قرآن آمده است، آن‌جا که می‌فرماید: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾^۱: «ای نوح! اگر (به این رفتار و گفتار خود) پایان ندهی، قطعاً جزو سنگساران خواهی شد»^۲.

پس شیطان، مرجوم است، زیرا که ملعون و مطرود از رحمت خدای متعال می‌باشد. معنای استعاذه: به خدا پناه می‌برم و از او یاری می‌جویم از شرّ شیطان سرکش و متمرّد و نافرمان که قصد فریب دادن و گمراه ساختن مرا دارد و از تحریکات، اشارات و وسوسه‌های او به خالق سمیع و علیم پناه می‌برم؛ زیرا که جز الله که پروردگار جهانیان است، کسی نمی‌تواند شرّ و ضرر شیطان را از من دفع کند.

تفسیر بسمله (بسم الله الرحمن الرحيم)

بسم: اسم مشتق از «سَمَوُ» به معنای رفعت و بلندی است؛ قولی هم گفته که: مشتق از «سِمة» به معنای علامت می‌باشد. قرطبی^۳ می‌گوید: رأی اول که مذهب بصریان است، اصح می‌باشد، زیرا جمع آن «اسماء» و مصغر آن «سُمی» است^۴؛ خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^۵: «نام‌های زیبا از آن خداوند است».

حرف باء که در ابتدا آمده، متعلّق به فعل محذوفی است که متناسب با مقام ادای جمله می‌آید، زیرا هنگامی که قاری می‌گوید: بسم الله؛ معنایش این است که در حالتی که خواستار یاری از اسم الله هستم، می‌خوانم و نویسنده وقتی قلم را به دست می‌گیرد و می‌گوید: بسم الله؛ معنایش آن است که با استعانت از اسم الله می‌نویسم و کسی که می‌خواهد غذا بخورد و می‌گوید: بسم الله؛ معنای کلامش این است که با استعانت از اسم الله غذا می‌خورم و به همین طریق برای همه‌ی افعال و اعمال، فعل مناسبی مقدر می‌شود و در حدیث شریف نبوی آمده است که: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَثَرٌ»: «هر امر مهمی که با بسم الله آغاز نشود، بی‌نتیجه و بی‌سرانجام است».

۱. الشعراء؛ ۱۱۶. ۲. الجامع لأحكام القرآن؛ ۹۰/۱، و فخر رازی؛ ۵۰/۱.

۳. الجامع لأحكام القرآن، قرطبی؛ ۱۰۰/۱.

۴. جمع و تصغیر، کلمات را به اصل خود برمی‌گردانند؛ اگر اسم مشتق از سِمة می‌بود، آن چنان که کوفیان می‌گویند، لازم می‌آمد که مصغر اسم، وُسیم و جمع آن اوسام باشد و همین دلیل برای بیان قوت مذهب بصریون کفایت می‌کند. ۵. الأعراف؛ ۱۸.

قرطبی می‌گوید: بسم الله بدون الف نوشته می‌شود، زیرا با وجود باء الصاق و به خاطر استعمال زیاد آن، نیازی به الف در آن نمی‌ماند، اما در آیه ی: ﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾^۱، به علت کمی استعمال، الف در آن حذف نشده است.^۲

الله: اسم ذات مقدّس، خدای بلند مرتبه و واجب الوجود و مختص به وی است و در آن کسی شریک او نیست.

ابن کثیر رحمه الله می‌گوید: «الله» عَلم و نامی برای پروردگار متعال است و گفته می‌شود که آن اسم اعظم خداوند است، زیرا به همه ی صفات موصوف می‌شود؛ آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ﴾^۳: «خدا کسی است که جز او پروردگار و معبودی نیست. او فرمانروا، منزّه، بی‌عیب و نقص، امان‌دهنده و امنیت‌بخش و قدرتمند است» که در آیه سایر اسمای الهی را در منزله ی صفت برای الله ذکر کرده است. ابن کثیر سپس می‌گوید: الله اسمی است که جز خدای متعال کس دیگری بدان نامیده نشده است.^۴

قرطبی می‌گوید: «الله» بزرگ‌ترین و جامع‌ترین اسم‌های خداوند سبحان است و این اسم، اسمی است برای موجود حق که جامع صفات الوهیت و موصوف به صفات ربوبیت و منفرد و یگانه در وجود حقیقی است و جز او خدای دیگری وجود ندارد و پاک و منزّه است.^۵

اسم جلاله ی «الله» عَلم مرتجل است و فقط بر معبود راستین اطلاق می‌شود و این رأی، آن چنان که ابو حیان گفته است، مورد قبول اکثر علما می‌باشد؛ البته قولی هم گفته است که مشتق است.^۶

ابن جوزی می‌گوید: علما در مورد اسم «الله» با هم اختلاف دارند؛ عده‌ای می‌گویند: مشتق است و دیگران معتقدند که عَلم است و مشتق نمی‌باشد. از خلیل دو روایت نقل شده که در یکی قایل به مشتق بودن آن شده و در دیگری قایل به عدم اشتقاق آن است و بنا بر روایت اول که در آن قایل به اشتقاق شده، گفته است که: مشتق از «الاهة» به معنای عبادت می‌باشد و «التَّالِه» به معنای تعبد است.

۲. تفسیر قرطبی: ۹۹/۱ و نک: فخر رازی: ۸۳/۱.

۱. العلق؛ ۱.

۴. تفسیر ابن کثیر، جزء اول و نک: روح المعانی.

۳. الحشر؛ ۲۳.

۶. البحر المحیط، ابو حیان: ۱۴/۱.

۵. تفسیر قرطبی: ۱۰۲/۱.

رویه می‌گوید:

لِلّٰهِ دُرُّ الْغَايَاتِ الْمُدَّةِ سَبَّحْنَ وَاسْتَزَجَعْنَ مِنْ تَأَلٰهِي

«آفرین بر زنان آوازه‌خوانِ ستایشگر که از عبادت من، تسبیح گفتند و اِنا لله خواندند».

قولی هم گفته که مشتق از وَلَه است، زیرا قلوب بندگان به سوی او واله و شیدا و حیران می‌شوند و پیوسته به خدای متعال هستند.^۱

رأی صحیح این است که لفظ الله مشتق نیست و اسم عَلَم برای ذات مقدس خدای متعال بوده، مختص اوست و در آن شریکی ندارد و کس دیگری به این اسم نامیده نمی‌شود و به همین دلیل هم اسم الله مثنی و جمع نمی‌گردد.^۲

الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ: دو اسم از اسامی خدای متعالند که مشتق از رحمت هستند و قولی هم گفته است که این دو مشتق نیستند، زیرا هر دو از اسامی خاص خداوندند. تفصیل معنای این دو، در سوره‌ی فاتحه خواهد آمد.

معنای بسمله: همان «بسم الله الرحمن الرحيم» است و بدین معنا می‌باشد: با نام و یاد خدا قبل از هر چیز و با استعانت از او در همه‌ی امور خود، [کار خود را] آغاز می‌کنم و خواهان و طالب یاری و مدد از او هستم، چه او بر همه چیز قادر و تواناست.

ابن جریر طبری می‌گوید: خدای متعال پیامبر خود محمد ﷺ را ادب یاد داد و به وی چنین آموخت که قبل از هر کار خود، ذکر اسامی نیکوی الهی را مقدم دارد و خداوند، آن را سنت و راه مورد پیروی برای همه‌ی مخلوقات خود قرار داد تا سخنان، صدر نامه‌ها و کتب و حاجات خود را با آن آغاز نمایند؛ به طوری که ظاهر قول «بسم الله» بر منظور و مقصود گوینده - که آن را ذکر نکرده - دلالت می‌کند و وی را از ذکر کار مورد نظرش بی‌نیاز می‌سازد؛ پس اگر کسی قصد قرائت سوره‌ای کرد و گفت: بسم الله؛ در واقع اعلام می‌کند که منظور او این است که با نام خدا می‌خوانم و هم چنین هنگامی که فرد به وقت برخاستن و نشستن و سایر اعمال بسم الله می‌گوید، بیانگر منظور وی از قول بسم الله می‌باشد که: با نام خدا برمی‌خیزم، یا با نام خدا می‌نشینم، یا سایر افعال را انجام می‌دهم.^۳

۱. زاد المسیر فی علم التفسیر، ابن جوزی: ۸/۱، با اندکی تصرف.

۲. نک: البحر المحیط، ابو حیان: ۱۴/۱ و قرطبی: ۱۰۲/۱.

۳. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ابن جریر طبری.

فاتحه الكتاب

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ①

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ② الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ③ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ④ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ
إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ⑤ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ⑥ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ
الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ⑦ ﴿

شرح کلمات و ترکیبات

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: حمد، به نیکویی ستودن برای تجلیل و بزرگداشت است.

قرطبی می‌گوید: در کلام عرب، حمد به معنای ثنا و ستایش کامل است و «ال» که بر سر حمد آمده، برای استغراق جنس می‌باشد؛ بنابراین خداوند سبحان مستحق هر نوع حمد و مطلق ثناست. حمد، ضد ذم و اعم از شکر است، زیرا برخلاف حمد، شکر در مقابل نعمت انجام می‌گیرد؛ شخص می‌گوید: مرد را برای شجاعت او و برای علم و دانایی او حمد گفتیم و برای شکر؛ شخص می‌گوید: به خاطر نیکی‌اش او را شکر گفتیم؛ حمد فقط با زبان انجام می‌گیرد، اما شکر هم به صورت قلبی و هم با زبان و هم با اعضا انجام می‌شود؛ شاعر می‌گوید:

أَفَادَتْكُمُ السَّعْمَاءُ مِنِّي ثَلَاثَةً يَدِي وَلِسَانِي وَالضَّمِيرَ الْمُحَجَّبَا

«نعمت‌ها و بخشش‌ها (ی شما بر من) سه عضو از وجود مرا به مالکیتتان درآورده است:

دستم را، زبانم را و دورن پنهانم را (یعنی با این سه عضو از شما سپاسگزاری می‌کنم)».

اما طبری معتقد است که حمد و شکر از نظر معنا مساوی هستند، زیرا فرد می‌گوید:
الْحَمْدُ لِلَّهِ شُكْرًا.

قرطبی می‌گوید: رأی طبری پسندیده نیست، زیرا حمد، ستایش از صفات ممدوح بدون داشتن سابقه‌ی احسان است؛ اما شکر، ستودن ممدوح است به خاطر آن احسانی که کرده است؛ بنابراین حمد اعم از شکر می‌باشد.^۱

﴿رَبِّ الْغَالِبِينَ﴾: «رَبِّ» در لغت مصدر است و به معنای تربیت و پرورش دادن می‌باشد و تربیت به معنای اصلاح امور دیگری و سرپرستی امور وی است، هر وی می‌گوید: به کسی که به اصلاح و اتمام چیزی اقدام کرده باشد، می‌گویند: «قَدْ رَبَّهٗ» و از همین جا هم «رَبَّانِیون» را به دلیل پرداختنشان به امر اجرای کتب، بدین اسم نامیده‌اند.^۲

در کتاب الصحاح آمده است: «رَبِّ فُلَانٌ وَلَدَهُ یَرْبُّهُ تَرْبِیَةً»، یعنی فرزندش را تربیت کرد و پرورد و کلمه‌ی «المربون» جمع مربی و به معنای تربیت‌کنندگان است.

«رَبِّ» مشتق از تربیت است؛ چراکه خدای سبحان و متعال، تدبیرگر و تربیت‌کننده‌ی مخلوقات خود است. رَبِّ بر چند معنا اطلاق می‌شود؛ از جمله: مالک، مصلح، معبود و سروری که امر مطاع دارد؛ عرب می‌گوید: «هَذَا رَبُّ الْإِبِلِ وَرَبُّ الدَّارِ»، یعنی این، مالک شتر و خانه است. کلمه‌ی رَبِّ را برای غیر خدا، فقط باید با اضافه کردن آن به چیزی دیگر به کار برد؛ مثلاً گفته می‌شود: «رَبُّ الدَّارِ»، زیرا در حدیث شریف آمده است که: «هیچ‌کدام از شما به دیگری چنین نگوید: "أَطْعَمَ رَبِّكَ، وَصَّى رَبِّكَ" و کسی از شما به دیگری نگوید: "رَبِّی"، بلکه بگوید: "سَیِّدِی و مولای".»^۳

معنای دیگر رَبِّ، معبود است؛ شاعر می‌گوید:

أَرَبٌ یَبُولُ الثُّغْلَبَانِ بِرَأْسِهِ؟ لَقَدْ ذَلَّ مَنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثُّغَالِبُ!

«آیا مگر روباه بر سر معبود ادرار می‌کند؟! به درستی که کسی که روباه‌ها بر سرش ادرار کنند،

خوار و ذلیل است.»^۴

۱. نک: لسان العرب، ماده‌ی حمد، و زاد المسیر، ابن جوزی: ۱/۱۱.

۲. الجامع لأحكام القرآن، قرطبی: ۱/۱۳۳. ۳. به روایت شیخان بخاری و مسلم از ابوهریره رضی الله عنه.

۴. تفسیر قرطبی: ۱/۱۳۷. این شعر را یک اعرابی سروده است که دیده بود روباه بر سر بتی که وی آن را پرستش می‌کرد، ادرار کرده است.

معنای دیگر رَبِّ، سید و سرور و آقای اطاعت شده می‌باشد؛ خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَيَسْئَلُ رَبُّهُ خَمْرًا﴾^۱: «به رَبِّ خود خمر می‌نوشاند»، که به معنای سید و آقایش است.

معنای دیگر رَبِّ، مصلح است؛ شاعر می‌گوید:

يَرْبُّ الَّذِي يَأْتِي مِنَ الْخَيْرِ إِنَّهُ إِذَا سُئِلَ الْمَعْرُوفَ زَادَ وَتَمَّمَا^۲

«آن‌که کار خیری انجام می‌دهد، به نیکویی انجام می‌دهد، چرا که وی کسی است که اگر از او درخواست خیر شود، بیشتر می‌دهد و سنگ تمام می‌گذارد».

«العالمین»: جمع عالم است و عالم، اسم جنس می‌باشد و به مانند «رَهْط» و «انام» از جنس لفظ خود، مفرد ندارد.

ابوالسعود^۳ می‌گوید: عالم اسم چیزی است که با آن چیزی دانسته می‌شود و مانند خاتم و قالب است و غالباً در مورد مصنوعات به کار می‌رود که از طریق آن‌ها به وجود صانع (خداوند) متعال علم پیدا می‌شود.^۴

ابن جوزی می‌گوید: عالم در نزد لغویون عرب، اسم برای مخلوقات است از آغاز آن‌ها تا پایانشان؛ اما نزد اهل نظر، عالم، اسم وجود کلی حادث از قبیل فلک و آسمان و زمین و مابین آن دو می‌باشد و در مورد اشتقاق آن، دو قول وجود دارد: ۱. مشتق از علم است و این قول اهل لغت را تقویت می‌کند؛ ۲. مشتق از علامت است و این، قول اهل نظر را تقویت می‌کند؛^۴ چرا که هر آن‌چه در جهان هستی قرار دارد، دلیل و علامت وجود صانع مدبّر و حکیم است، چنان که شاعر می‌گوید:

فَيَا عَجَباً كَيْفَ يُعْصَى الْإِلَهُ؟ أَمْ كَيْفَ يَجْحَدُهُ الْجَاهِدُ؟
وَلِلَّهِ فِي كُلِّ تَحْرِيكَةٍ وَ تَسْكِينَةٍ أَبَدًا شَاهِدُ
وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ

«شگفتا چگونه از خدا نافرمانی می‌شود یا چگونه جاحدان او را انکار می‌کنند؟! (حال آن‌که) در هر حرکت و سکونی کوچک هم خداوند شاهدهی دارد و وی در هر چیزی نشانه‌ای دارد که بر احدیت و یگانگی او دلالت می‌کند».

۲. زاد المسیر فی علم التفسیر، ابن جوزی: ۱۱/۱.

۴. تفسیر ابن جوزی: ۱۲/۱.

۱. یوسف؛ ۴۱.

۳. تفسیر ابوالسعود: ۱۱۷/۱.

ابن عباس می‌گوید: «رَبُّ الْعَالَمِينَ»، یعنی رَبِّ و پروردگار انسان و جن و ملائک.^۱
 فراء و ابو عبیده می‌گویند: منظور از عالم، صاحبان عقل است و صاحبان عقل چهار دسته
 هستند: انسان‌ها، جنیان، ملائک و شیطان‌ها؛ اما به حیوانات عالم نمی‌گویند، زیرا این جمع
 فقط ویژه‌ی عاقلان است.
 اعشی گفته است:

«مَا إِنْ سَمِعْتَ بِمِثْلِهِمْ فِي الْعَالَمِينَ»^۲

«در میان عاقلان و عالمیان، هرگز از وجود همانند ایشان (افراد مورد ستایش شاعر) چیزی
 شنیده‌ای».

بعضی از علما گفته‌اند: هر صنف از مخلوقات، یک عالم هستند؛ بنابراین انسان‌ها،
 جنیان، ملائک، پرندگان، نباتات و جمادات و... هر کدام یک عالم هستند و در سوره، عبارت
 «رَبُّ الْعَالَمِينَ» به کار برده شده تا شامل همه‌ی این عالم‌ها بشود.

﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾: دو اسم از اسامی خدای متعال و مشتق از رحمت هستند؛ «رحمان»

به معنای دهنده‌ی نعمت‌های بزرگ و «رحیم» به معنای دهنده‌ی نعمت‌های جزئی است.^۳
 لفظ رحمان برای مبالغه و بدین معناست: صاحب رحمتی که در آن رحمت نظیری ندارد؛
 زیرا وزن فعّالان - که رحمان بر آن وزن آمده است - در زبان عربی برای مبالغه است، چه آن‌ها
 فرد بسیار فربه یا شیء بسیار پر را «مَلَّان» و فرد بسیار گرسنه را «شَبَعان» می‌گویند.

خطابی می‌گوید: رحمان، صاحب رحمتی شامل و عام است که رحمت او همه‌ی
 مخلوقات را در ارزاق و مصالح آن‌ها دربر گرفته و شامل مؤمن و کافر می‌شود؛ اما رحیم،
 خاص مؤمنان است، آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾^۴: «و
 نسبت به مؤمنان همواره مهربان است». اطلاق اسم رحمان بر غیر خدای متعال جایز نیست،
 زیرا این اسم مختص خدای متعال است؛ اما رحیم بر مخلوق نیز اطلاق می‌شود؛ خدای
 متعال می‌فرماید: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَوْفٌ رَحِيمٌ﴾^۵: «نسبت به مؤمنان دارای رحمت و رأفت
 زیادی است».

۱. البحر المحیط، ابوحیان: ۱/۱۸.

۳. زاد المسیر: ۹/۱ - آلوسی: ۵۹/۱ - قرطبی: ۱۰۵/۱.

۴. الأحزاب: ۴۳.

۵. التوبة: ۱۲۸.

قرطبی می‌گوید: اکثر علما معتقدند که اسم رحمان مختصّ خدای متعال است و جایز نیست که غیر او به این اسم نامیده شود؛ چنان که می‌بینیم خداوند متعال فرموده است: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾^۱: «بگو: خدا را بخوانید یا رحمان را بخوانید» و در این آیه رحمان را با الله - که کس دیگری در آن اسم شریک خدا نمی‌شود - برابر کرده است؛ هم‌چنین خداوند می‌فرماید: ﴿أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهَةً يُعْبَدُونَ﴾^۲: «آیا در برابر رحمان خدایانی که مورد پرستش قرار می‌گیرند، قرار داده‌ایم؟!» و خبر داده است که فقط رحمان مستحقّ عبادت است. مسیلمه‌ی کذاب - لعنة الله علیه - جسارت کرد و خود را «رحمانِ یمامه» نامید، اما زمان زیادی نگذشت و او به این اسم مشهور نشده بود که متّصف به صفت کذاب شد و خداوند صفت کذاب را ملازم اسم او ساخت، به طوری که این صفت اسمِ عَلَم برای او شد و وی به آن شناخته می‌شود.^۳

﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾: به معنای روز جزا و حساب است؛ یعنی خداوند سبحان است که در روز قیامت مانند مالکی که در ملک خود دخل و تصرف می‌کند، دست به دخل و تصرف می‌زند. دین در لغت به معنای جزاء و پاداش است؛ مثلاً پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «إِفْعَلْ مَا شِئْتَ كَمَا تَدِينُ تُدَانُ» یعنی: هر کاری که می‌خواهی انجام بده، زیرا همان طور که عمل می‌کنی، پاداش می‌بینی.

در کتاب لسان العرب آمده است: دین به معنای جزاء و مکافات و یوم الدّین به معنای روز جزا می‌باشد و آن‌جا که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿أَنَا لَمَدِينُونَ﴾^۴: «آیا ما واقعاً جزا داده می‌شویم؟!»، یعنی: آیا جزا داده شده و محاسبه شده هستیم؟ «دیّان» نیز که از صفات خداوند است، از همین مادّه است و به معنای بسیار جزا دهنده و بسیار حسابگر می‌باشد.^۵ لبید می‌گوید:

حَصَاكَ يَوْمًا مَا زَرَعْتَ، وَإِنَّمَا يُدَانُ الْفَتَى يَوْمًا كَمَا هُوَ دَائِنٌ

«برداشتِ تو در هر زمان، همان چیزی است که کاشته‌ای و در واقع، فرد، تنها همانند آن‌چه که انجام داده، پاداش داده می‌شود».^۶

۲. الزخرف؛ ۴۵.

۱. الإسراء؛ ۱۱۰.

۴. الصافات؛ ۵۳.

۳. الجامع لأحكام القرآن؛ ۱/۱۰۶.

۵. لسان العرب، ماده‌ی دین و نک: تاج العروس و القاموس المحيط.

۶. تفسیر قرطبی؛ ۱/۱۴۳.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾: نَعْبُدُ، یعنی خوار و فروتن و ذلیل می‌شویم، زیرا معنای عبودیت، ذلت و استعانت است و این مأخوذ از کلام اعراب است که می‌گویند: طریق مُعْبَد؛ یعنی راهی که به خاطر حرکت زیاد مردم بر آن، کوبیده و هموار گشته است و قدم‌ها آن را ذلیل کرده‌اند.

زمخشری می‌گوید: عبادت، نهایت خضوع و ذلت است و اگر لباسی دارای بافتی محکم و سفت باشد، عرب می‌گوید: «ثَوْبٌ ذُو عِبْدَةٍ»، و چون خداوند بخشنده‌ی بزرگ‌ترین نعمت‌ها می‌باشد و مستحقّ نهایت خضوع و فروتنی است، لفظ عبادت فقط در مورد خضوع برای خدای متعال استعمال می‌شود.^۱

معنای آیه: پروردگارا! با عبادت، تنها برای تو، خضوع و فروتنی و خشوع می‌ورزیم، زیرا که تو مستحقّ هر نوع تعظیم و بزرگ‌داشتی هستی و غیر از تو کسی را عبادت نمی‌کنیم. ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: استعانت به معنای طلب یاری و کمک است.

فَرَّاء می‌گوید: أَعْنَتْهُ إِعَانَةً وَاسْتَعْنَتْهُ وَاسْتَعْنَتْ بِهِ، اشکال مختلف فعل آن است و در دعا می‌گوییم: رَبِّ! أَعْنِي وَلَا تُعِنِّ عَلَيَّ (پروردگارا! مرا یاری رسان و علیه من چیزی را یاری مده) و رَجُلٌ مِعْوَانٌ، یعنی مردی که مردم را زیاد یاری می‌رساند.^۲

در حدیث ابن عباس آمده است: «إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ»: «اگر چیزی خواستی، فقط از خدا مسألت کن و اگر از خدا یاری جستی، فقط از او مدد بخواه».

معنای آیه: پروردگارا! بر طاعت و عبادت تو در همه‌ی امورمان از تو طلب یاری داریم و جز تو کسی قدرتی برای کمک به ما را ندارد و آن‌گاه که کسی که به تو کفر می‌ورزد، از غیر تو کمک می‌خواهد؛ ما فقط از تو طلب یاری داریم.

﴿إِهْدِنَا﴾: فعل دعایی است و بدین معناست: ما را به راه راست هدایت و راهنمایی نما و ما را به راه هدایت که به اُنس و نزدیکی به تو ختم می‌شود، هدایت کن.^۳

هدایت در لغت به معنای راهنمایی کردن است؛ مانند این آیه که می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾^۴: «و اما قوم ثمود، ما ایشان را راهنمایی کردیم، ولی آنان کوردلی (گمراهی) را بر هدایت ترجیح دادند».

۱. الکشاف، زمخشری، جزء اول.

۲. لسان العرب، ماده‌ی عون.

۳. الجامع لأحكام القرآن، قرطبی: ۱/۱۴۶.

۴. فصلت: ۱۷.

هدایت به معنای ارشاد و استقرار ایمان در قلب نیز می آید؛ آن چنان که خداوند متعال می فرماید: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^۱: «تو نمی توانی کسی را که دوست داری، هدایت دهی، ولی خدا هر که را بخواهد، هدایت می کند».

پس پیامبر ﷺ، هادی، به معنای نشان دهنده و راه نماینده به خدا می باشد، خدای متعال می فرماید: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^۲: «تو قطعاً به راهی راست رهنمون می شوی»؛ اما ایمان را در قلب انسان جای نمی دهد.

فعل «هدی» با «إلى» و «لام» متعدی می شود؛ خدای متعال می فرماید: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾^۳: «آن گاه آنان را به راه دوزخ راهنمایی کنید» و این آیه که می فرماید: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾^۴: «خدای را سپاسگزاریم که ما را به این (نعمت جاویدان) رهنمود فرمود» و گاهی به مانند آیه ی ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾ با خودش متعدی می شود.

﴿الصِّرَاطَ﴾: صراط به معنای راه است و اصل آن با سین (سراط) بوده و از «استراط» به معنای «ابتلاع» (بلعیدن) می باشد و وجه تسمیه اش این است که گویی راه، راهرو و عابر را می بلعد.

جوهری می گوید: «الصراط»، «السراط»، «الزراط»، به معنای راه هستند؛ شاعر می گوید:

﴿وَأَحْمِلُهُمْ عَلَى وَضْعِ الصِّرَاطِ﴾

«آنها را بر راه روشن می برم».^۵

قرطبی می گوید: در کلام عرب صراط به معنای راه می باشد؛ شاعر می گوید:

شَحْنًا أَرْضَهُم بِالْخَيْلِ حَتَّى تَرَكْنَاهُمْ أَذَلَّ مِنَ الصِّرَاطِ

«سرزمین آنها را پر از اسبان و سپاهیان کردیم تا جایی که آنها را هموارتر و پست تر از راه برجای گذاشتیم».^۶

اعراب، لفظ صراط را برای هر قول یا عملی که به راستی و خمیدگی موصوف شود، استعاره می کنند و در این جا، منظور از آن، دین اسلام است.

۱. القصص؛ ۵۶.

۲. الشوری؛ ۵۲.

۳. الصافات؛ ۲۳.

۴. لسان العرب، مادهی صراط و نک: القاموس المحيط و الصحاح.

۵. این بیت از عامر بن طفیل است. نک: تفسیر قرطبی: ۱/ ۱۴۷.

۶. الأعراف؛ ۴۳.

﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾: یعنی چیزی که هیچ کجی و انحرافی در آن نیست و به همین معنی است فرموده ی خداوند متعال که می فرماید: ﴿وَإِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾^۱: «این راه، راه مستقیم من است، از آن پیروی کنید» و هرچه کجی و خمیدگی در آن نباشد، مستقیم نامیده می شود.

معنای آیه: پروردگارا! ما را بر ایمان ثابت و بر انجام اعمال صالح موفق گردان و ما را از کسانی قرار ده که راه اسلام را پیموده اند، راهی که رهرو را به بهشت و نعمت های آن می رساند.

﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾: نعمت به معنای آسانی و رفاه زندگی است. عرب می گوید: «أَنْعَمْتُ عَلَيْهِ»، یعنی: سررت عینه (او را خوشحال ساختم) و «أَنْعَمْتُ عَلَيْهِ»، یعنی در نیکی نسبت به او مبالغه نمودم و در اصل، با خودش متعدی می شود؛ وقتی که عرب می گوید: «أَنْعَمْتُ»، یعنی «جعلته صاحب نعمه» (او را صاحب نعمت کردم که در این جا متعدی می باشد) اما این جا چون به معنای تفضل بر دیگری می باشد، با حرف «علی» متعدی شده است.^۲

ابن عباس می گوید: منظور از «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» (کسانی که به آن ها نعمت داده ای)، پیامبران، صدیقان، شهدا و صالحان است و جمهور مفسرین بر این عقیده می باشند، زیرا خدای متعال می فرماید: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾^۳: «و کسانی که از خدا و پیامبر اطاعت کنند، آن ها هم نشین کسانی خواهند بود که خداوند بدیشان نعمت (هدایت) داده است (که عبارتند) از پیامبران و صدیقان و راستان و شهیدان و شایستگان و آنان چه همراهان خوبی هستند».

﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾: منظور یهودیان است، زیرا خدای متعال می فرماید: ﴿وَبَاؤُوا بِغَضَبِ اللَّهِ﴾^۴: «و گرفتار خشم خدا شدند» و آیه ی ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَوْهَ وَالْخَازِيرَ﴾^۵: «کسانی که خداوند آنان را نفرین و از رحمت خود به دور کرده است و بر ایشان خشم گرفته و از آنان میمون ها و خوک ها ساخته است».

۱. الأنعام؛ ۱۵۳.

۲. البحر المحيط، ابو حیان؛ ۲۶/۱.

۳. النساء؛ ۶۹.

۴. البقرة؛ ۶۰ و آل عمران؛ ۱۱۲.

۵. المائدة؛ ۶۰.

﴿الضَّالِّينَ﴾: در کلام عرب، ضلال به معنای کنار رفتن از راه راست و حق و انحراف از راه روشن و استوار است؛ و از همین ماده است آن جا که اعراب می گویند: «صَلَّ اللّٰهُ فِي الْمَاءِ» یعنی شیر در آب پنهان شد؛ خدای متعال می فرماید: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾^۱: «آیا وقتی در زمین گم شدیم»، یعنی با مرگ در زمین پنهان و تبدیل به خاک شدیم؛ شاعر می گوید:

أَلَمْ تَسْأَلْ فَتُخْرِكَ الدِّيَارُ عَنِ الْحَيِّ الْمُضَلَّلِ أَيْنَ سَارُوا

«آیا نپرسیده ای تا خانه ها به تو خبر دهند که آن قوم گم و پنهان شده، کجا رفته اند؟!».

منظور از ضالین، مسیحیان هستند، زیرا خدای متعال در مورد آن ها فرموده است: ﴿قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾^۲: «پیش از این گمراه شده اند و بسیاری را گمراه کرده اند و از راه راست منحرف گشته اند».

بعضی از مفسرین می گویند: بهتر آن است که مغضوب علیهم بر فاسقان - کسانی که در اعمال ظاهری دچار خطا شده اند - حمل شود و ضالین بر کسانی حمل گردد که در اعتقاد دچار خطا گشته اند، زیرا لفظ عام است و مقید نمودن آن خلاف اصل می باشد و مشرکان و انکارکنندگان خداوند، از نظر دینی از یهودیان و مسیحیان خبیث تر هستند، پس احتراز از دین آن ها اولی تر است و امام فخر رازی رحمه الله نیز همین رأی را برگزیده است.

اما آلوسی این رأی را نپذیرفته است، زیرا تفسیر مغضوب علیهم به یهودیان و ضالین به مسیحیان، در حدیث صحیح آمده است و به رأی مخالف احادیث صحیح توجه نمی شود.^۳ قرطبی می گوید: جمهور مفسرین را عقیده بر این است که منظور از «مغضوب علیهم»، یهودیان و منظور از «ضالین»، مسیحیان می باشد؛ این تفسیر برگرفته از کلام پیامبر صلی الله علیه و آله در حدیث عدی بن حاتم و داستان اسلام او است.^۴

ابو حیان می گوید: اگر این حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله صحیح باشد، قبول آن و رجوع به آن واجب است. نظر من (مؤلف) این است که: آن چه امام فخر رازی رحمه الله گفته، ردّ حدیث مأثور نمی باشد، بلکه ایشان حکم را تعمیم داده و شامل یهودیان و مسیحیان و همه ی گمراهان و منحرفان از دین

۲. المائدة؛ ۷۷.

۱. السجدة؛ ۱۰.

۳. نک: فخر رازی، ۲۰۴/۱ - آلوسی: ۹۶/۱ - زاد المسیر: ۱۶/۱ - البحر المحیط: ۳۰/۱.

۴. تفسیر قرطبی: ۱۴۹/۱. نک: البحر المحیط، ابو حیان: ۳۰/۱ و تفسیر ابن جوزی: ۱۶۱/۱.

خداوند و شریعت استوار وی گردانده است، زیرا همه‌ی کفار و منافقان داخل در لفظ می‌شوند. حال با هم نص کلام امام فخر رازی را می‌خوانیم:

امام فخر رازی می‌گوید: احتمال هم دارد که گفته شود: منظور از «مغضوب علیهم»، کفار و منظور از «ضالین»، منافقان می‌باشند، زیرا خدای متعال کلام خود را با ذکر مؤمنان و تمجید از آن‌ها در پنج آیه‌ی آغازین سوره‌ی بقره آغاز کرده و بعد از آن به ذکر کفار و سپس به ذکر منافقان پرداخته است و در این جا نیز به همان شیوه است، چه با ذکر مؤمنان یعنی با «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» آغاز کرده و سپس با جمله‌ی «غیر المغضوب علیهم» به ذکر کفار و با جمله‌ی «وَالضَّالِّينَ» به ذکر منافقان پرداخته است.^۱

آمین: کلمه‌ای دعایی می‌باشد و به اجماع علما جزو قرآن نیست، زیرا در مصحف شریف نوشته نمی‌شود و بدین معناست: پروردگارا! دعای ما را اجابت فرما.

آلوسی می‌گوید: سنت است که قاری بعد از پایان سوره‌ی فاتحه، آمین بگوید، زیرا در حدیث ابومیسره آمده است: جبرئیل فاتحه‌ی کتاب را به پیامبر ﷺ یاد داد و هنگامی که پیامبر ﷺ فرمودند: «وَالضَّالِّينَ؛ جبرئیل به ایشان گفت: بگو: آمین و پیامبر ﷺ هم آمین گفت.^۲ ابن انباری می‌گوید: آمین دعاست و از قرآن نیست و اسم فعل است و بدین معنا می‌باشد: خدایا! اجابت نما و در آن، دو لغت وجود دارد: یکی به صورت مقصور که آمین است و دیگری به صورت ممدود که آمین است و اولی بر وزن «فَعِيل» و دومی بر وزن «فاعیل» می‌باشد؛ شاعر می‌گوید:

يَا رَبِّ لَا تَسْلُبْنِي حُبَّهَا أَبَدًا، وَ يَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَا

«خداوند! عشق او را هرگز از من نگیر و خداوند بنده‌ای را که (برای این دعا) آمین می‌گوید رحمت کند».^۳

ابن زیدون می‌گوید:

غَيْظُ الْعَدُوِّ مِنْ تَسَاقِينَا الْهَوَى، فَأَنْ نَفْصٌ، فَقَالَ الدَّهْرُ: آمِينَا
«دشمنان از این که ما به هم باده‌ی عشق می‌نوشانیم، خشمگین شدند و دعا کردند که گلوگیر و خفه شویم و روزگار هم دعایشان را آمین گفت».

۱. التفسیر الکبیر، فخرالدین رازی: ۲۰۴/۱. ۲. روح المعانی، آلوسی: ۹۷/۱.

۳. این بیت از عمر بن ابوریعه است؛ نک: لسان العرب ماده‌ی أمن و البیان فی غریب إعراب القرآن، ابن انباری: ۴۱/۱.

معنای اجمالی سوره

خداوند متعال در این سوره به ما یاد می‌دهد که چگونه شایسته و درخور اوست که او را حمد و سپاس و ستایش و تقدیس کنیم و یا چنان که او سزاوار است، ثنایش بگوییم و چیزی فرموده که معنای آن چنین است:

ای بندگان من! هرگاه قصد شکر و سپاس و ستایش مرا کردید، بگویید: الحمد لله رب العالمین؛ به خاطر احسان و نیکی‌ام بر شما، شکر من گوید، من الله هستم، صاحب عظمت و مجد و بزرگی و یگانه خالق و ایجاد کننده؛ پروردگار انسان و جن و ملایک و پروردگار آسمان‌ها و زمین‌ها؛ من رحمان رحیمی هستم که وسعت رحمتش همه چیز را فرا گرفته و فضلش همه‌ی مخلوقات را شامل گشته است؛ پس سپاس و ستایش و شکر مخصوص الله، پروردگار عالمیان می‌باشد - نه برای کسانی که غیر از او مورد پرستش واقع می‌شوند - به خاطر نعمت آفرینش و روزی و سلامت اعضا و هدایت مخلوق به سوی سعادت دنیا و آخرت که او بر بندگان ارزانی داشته است. سروری است که کسی به بزرگی و جلال او نمی‌رسد و با نظمی که در این جهان به ودیعه نهاده، مصلح امر بندگان شده است، نظمی که همه‌ی آن به مصلحت عالم انسان و نبات و حیوان برمی‌گردد؛ چنان که خورشیدی در آن هست که اگر نمی‌بود، مرگ و زندگی ایجاد نمی‌گشت و غذایی که قوام زندگی بشر به آن است و آب‌هایی که زندگی نبات و حیوان بدان بستگی دارد و من مالک جزا و محاسبه بوده، در روز قیامت به مانند مالکی که در ملک خود دست به تصرف می‌زند، تصرف می‌نمایم، پس فقط مرا عبادت کنید، نه غیر مرا و بگویید: پروردگارا! تنها برای تو خضوع و خشوع و فروتنی می‌ورزیم و فقط تو را عبادت کرده، احدی غیر از تو را نمی‌پرستیم. پروردگارا! در طاعت و کسب رضایت، از تو مدد می‌خواهیم و تنها تویی که مستحق هر نوع تجلیل و تعظیمی می‌باشی و غیر از تو کسی توان یاری رسانی به ما را ندارد.

پس ای الله! ما را بر دین حق خود، یعنی اسلام، ثابت نگه دار، همان دینی که پیامبران و رسولانت را بر آن مبعوث کردی و برای تبلیغ آن خاتم النبیین را رسالت دادی و ما را بر ایمان استوار ساز و از کسانی قرار بده که راه مقربین یعنی راه انبیاء، صدیقان، شهدا و صالحان را پیموده‌اند و اینان، چه نیکو همراهانی هستند! ای الله! ما را از سرگردانان و منحرفان از راه

راست و از کسانی که از شریعت قدسی تو گمراه شده و به آیات، رسولان و انبیای تو کفر ورزیده‌اند و تا به قیامت مستحق لعنت و غضب تو شده‌اند، قرار مده؛ پروردگارا! دعای ما را اجابت فرما.

● معنای سوره‌ی فاتحه در تفسیر «فی ظلال القرآن»

سید قطب رحمته‌الله در تفسیر خود فی ظلال، می‌گوید: «فرد مسلمان این سوره‌ی کوتاه را که هفت آیه دارد، دست‌کم هفده بار در هر شبانه روز تکرار می‌کند و چنانچه فرد، نمازهای سنت را نیز بخواند، چندین برابر این مقدار به تلاوت این سوره می‌پردازد و اگر هم بخواهد در پیشگاه معبود خویش به عبادت بایستد و نمازهای نافله - غیر از واجب و سنت - به جای آورد، تا بی‌نهایت آن را تکرار خواهد کرد و بدون خواندن این سوره، هیچ نمازی صحیح نیست، زیرا در صحیح مسلم و بخاری آمده است: «هرکس در نماز فاتحه‌ی کتاب را نخواند، نمازی نخوانده و نمازش صحیح نیست».

وجود کلیات عقیده‌ی اسلامی و کلیات جهان‌بینی اسلامی و کلیات احساسات و جهت‌گیری‌ها (ی مسلمانان) در این سوره، خود پرده را از حکمت انتخاب این سوره برای تکرار آن در هر رکعت نماز برمی‌دارد.

این سوره با «بسم الله الرحمن الرحیم» آغاز می‌شود و به اتفاق علما، آغاز کردن با نام خدا، همان ادبی است که خدای متعال در اولین چیزی که بر پیامبر خود نازل فرمود، به او وحی کرد، آن‌جا که می‌فرماید: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ و این سازگار با قاعده‌ی بزرگ اندیشه و جهان‌بینی اسلامی است، قاعده‌ای که بیان می‌کند «خداوند اول و آخر و ظاهر و باطن است»، زیرا خداوند سبحان آن موجود حقیقی است که هر موجودی وجود خویش را از او استمداد می‌جوید و او سرآغاز هر چیزی می‌باشد و پس، شروع هر چیز و آغاز هر جنبش و گرایش، با نام او صورت وجود می‌پذیرد.

همان‌گونه که آغاز کردن با نام خدا - که توحید الله و ادب در مقابل او را در خود دارد - بیانگر اولین اصل کلی جهان‌بینی اسلامی است، بی‌گمان دو صفت «الرَّحْمَنُ وَ الرَّحِيمُ» که دربرگیرنده‌ی معانی و انواع مختلف رحمت است، دومین اصل کلی جهان‌بینی اسلامی می‌باشد و حقیقت رابطه‌ی میان خدا و بندگان را بیان می‌دارد و بعد از آغاز کردن با «بسم الله

الرحمن الرحیم»، روی آوردن به خدا با حمد و توصیف او به ربوبیت مطلق می‌آید که بیانگر احساس مؤمن است که مجرد ذکر خدا آن را برمی‌انگیزد و حمد، احساسی است که قلب مؤمن از آن پر و لبریز می‌گردد و فوران می‌کند، زیرا وجود حمد در قبل از هر چیز، از فیوضات نعمت الهی است و در هر چشم برهم زدنی و در هر لحظه‌ای و در هر گامی، نعمت‌های خدا به توالی و پشت سر هم می‌آیند و همه‌ی آفریده‌ها به ویژه این انسان را دربر می‌گیرند.

پروردگاری مطلق، دوراهی‌ای است میان روشنائی یکتاپرستی کامل و شامل و میان تاریکی‌ای که از عدم وضوح و پیدا نبودن این حقیقت سرچشمه می‌گیرد و شمول این ربوبیت بر همه‌ی عالمیان، دوراهی‌ای میان نظم و آشوب در عقیده است تا این‌که روی همه‌ی عالم‌ها را به سوی پروردگاری واحد کند که معترف به سروری و آقایی مطلق او هستند و رنج خدایان و ارباب گوناگون را از دوش آن‌ها بردارد.

و این‌گونه است که عقیده‌ی اسلامی در کمال و نظم خود به عنوان یک رحمت ظاهر می‌شود، رحمتی حقیقی برای دل و عقل و رحمتی توأم با زیبایی و سادگی، وضوح و هماهنگی، قرب و انس موجود در آن و هم‌نوایی ملموس و عمیق آن با فطرت.

سپس صفت «الرحمن الرحیم» می‌آید که شامل همه‌ی معانی، حالات و جولان‌گاه‌های رحمت است. این‌جا در متن سوره با آیه‌ی مستقلی تکرار می‌گردد تا آن ربوبیت و الوهیت مطلق را تأکید نموده و پایه‌های ارتباط دایمی میان پروردگار و پروردگانش و خالق و مخلوقاتش را ثابت و استوار سازد. این رابطه، رابطه‌ی رحمت و حمایتی می‌باشد که مبتنی بر آرامش است و از مودت و رحمت جان می‌گیرد؛ پس حمد، پاسخ فطری به رحمت فراوان و سخاوتمند می‌باشد.

قول «مالک يوم الدين» تصویرگر یک اصل سترگ است که تأثیر ژرفی دارد و کلیت اعتقاد به آخرت می‌باشد و این اعتقاد، از اصول کلی عقیده‌ی اسلامی است که در متوجه ساختن چشمان و قلوب مردم به دنیای دیگر، از ارزش فراوانی برخوردار است و دوراهی‌ای میان انسانیت در حقیقت متعالی آن و میان تصویرهای منحرف و آشفته‌ای از انسانیت است که برای وی کمالی در نظر نگرفته است و مادامی که این اصل در اندیشه‌ی بشر استقرار نیافته و محقق نگشته باشد و مادام که انسانی با داشتن این زندگی محدود، این اطمینان و یقین را

نداشته باشد که حیات دیگری خواهد داشت که شایسته‌ی آن است که برایش تکاپو و تلاش کند و درخور این است که در راهش فداکاری نماید، هرگز زندگانی بشریت بر راه بلند پایه‌ی خداوند قرار نمی‌گیرد. معتقدان و ناباوران به آخرت، از لحاظ احساس و اخلاق و رفتار و کردار برابر نمی‌باشند، بلکه دو گروه متفاوت از مردم بوده، دو سرشت متمایز دارند که نه در این کره‌ی خاکی از نظر کردار همسان هستند و نه در آخرت از لحاظ اجر و پاداش با یکدیگر همسان‌اند و همین دوراهی جدایی میان آن‌هاست.

قول «ایاک نعبد و ایاک نستعین»: این هم از اصول اعتقادی است که از اصول قبل‌ی سوره سرچشمه می‌گیرد و بنا بر این اصل، هیچ عبادتی جز برای خدا درست نیست و فقط از خدا درخواست کمک و یاری می‌شود.

این‌جا هم دوراهی‌ای میان آزادی مطلق از هر نوع عبودیت - مگر برای خدا - و میان عبودیت مطلق برای بندگان، پدیدار و بیانگر تولد آزادی انسانی کامل و فراگیر است.

غربی‌ها برای سخن گفتن از به‌کارگیری نیروهای طبیعت، تعبیر «مقهور کردن طبیعت» را به کار می‌برند و این تعبیر دلالت صریح و آشکاری بر دیدگاه جاهلی دارد که با خدا و روح این جهانی که فرمان‌بردار خداست، پیوند و ارتباطش گسیخته می‌باشد؛ اما مسلمانی که دلش با پروردگار رحمان و رحیمش پیوند دارد و روحش با روح این دنیایی که تسبیح‌گوی خداوند جهان‌ها و جهانیان است، رابطه‌ی (ناگسستگی) دارد، معتقد است و ایمان دارد که در این‌جا رابطه‌ای غیر از رابطه‌ی مقهور ساختن و خشم گرفتن در میان است؛ وی اعتقاد دارد که خداوند، همه‌ی این نیروها را از نیستی به هستی آورده و برابر قانون و سنت یگانه‌ای آفریده است و آن‌ها را در آغاز به زیر فرمان انسان کشیده و کشف اسرار و شناخت قوانین آن را برای انسان سهل و آسان نموده است و بر انسان واجب است که هرگاه خداوند، اسباب دستیابی وی به یاری و فایده‌ای از یکی از این نیروها را برای او مهیا ساخت، خدا را در قبال این نعمت سپاسگزاری نماید، چه این خداوند است که آن نیرو را برایش مسخر نموده و زمام آن را به دست او داده است، و در واقع، این انسان نیست که آن را مقهور خود ساخته است: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾^۱: «و آن‌چه را در آسمان‌ها و آن‌چه را در زمین است، همه را از جانب خود برای شما رام کرد».

بعد از بیان این اصول و کلیات جهان‌بینی و اندیشه‌ی اسلامی، شروع به تطبیق عملی می‌کند: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^۱ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ^۲، پس شناخت و ماندگاری و استقامت (بر آن شناخت)، هردو ثمره‌ی راهنمایی خدا و حمایت و رحمت او می‌باشد و نتیجه‌ی اعتقاد به این است که تنها او یاری دهنده و کمک‌رسان است و این هم بزرگ‌ترین و مقدم‌ترین چیزی می‌باشد که مسلمان از پروردگارش می‌خواهد که او را در آن یاری دهد و مددش رساند؛ چه، هدایت در حقیقت، هدایت فطرت انسانی به سوی قانون خدایی و سنت الهی است که میان حرکت انسان و حرکت همه‌ی گیتی درگرایش و روی آوردن و رهسپار گشتن به سوی خدای پروردگار جهان، هماهنگی و هم‌نوایی می‌آفریند؛ عبارت بعد، سرشت این راه راست را روشن می‌گرداند: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، این راه کسانی است که خدا نعمت خود را نصیب آنان کرده، نه راه کسانی که بر آنان خشم گرفته است (و نه راه کسانی که حق را گم کرده‌اند و به سوی آن راه نیافته‌اند)؛ این، راه خوشبختانِ راه‌یافته و راستروانِ به خدا رسیده است.

شاید این، رازی از رازهای گزینش این سوره را برملا می‌دارد و روشن می‌نماید که چرا مسلمان باید در هر شبانه‌روز هفده بار یا بیشتر و به هر اندازه که در علم و خواست خداست، آن را تکرار نماید، اگر چنان‌چه بخواهد بیشتر از آن به نماز بایستد و پروردگار را به یاری بطلبد و با او به راز و نیاز بپردازد.^۱

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: خدای متعال به استعاذه در هنگام قرائت قرآن فرمان داده و می‌فرماید: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^۲: «هرگاه قرآن خواندی، از شیطان رانده شده به خدا پناه ببر».

جعفر صادق علیه السلام می‌گوید: گفتن «أعوذ بالله من الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» قبل از قرائت قرآن لازم است، اما در سایر طاعات تعوذ گفته نمی‌شود؛ حکمت این کار در آن است که گاهی زبان فرد، به دروغ و غیبت و سخن‌چینی آلوده می‌شود و به همین دلیل، خداوند، بنده را به

۱. به نقل از تفسیر فی ظلال القرآن، سید قطب، با اختصار.

۲. النحل؛ ۹۸.

استعاذه امر فرموده تا زبانش پاک و طاهر شود و با زبانی پاک کلامی را که از جانب پروردگار پاک و طاهر نازل شده است، قرائت کند.^۱

نکته‌ی دوم: نزد اهل لغت مشهور است که منظور از «بَسْمَلَهُ»، قول «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» می‌باشد و این در شعر و نثر مشهور شده است؛ شاعر می‌گوید:

لَقَدْ بَسَمَلْتُ لَيْلَى غَدَاةً لَقِيْتُهَا، فَيَا حَبْدًا ذَاكَ الْحَبِيبُ الْمُبْسَمِلُ!^۲

«سپیده‌دم روزی که به لیلی رسیدم، او بسم‌الله گفت؛ وه چه دلنشین است آن یار بسم‌الله خوان!». در آغاز کردن قرآن با این آیه، برای ما این ارشاد وجود دارد که همه‌ی افعال و اقوال خود را با آن آغاز کنیم؛ در حدیث شریف نبوی نیز آمده است: «إِنَّ كُلَّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ بِهِ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أَثْبَرُ»: «هر امر مهمی که با نام الله آغاز نشود، بی‌نتیجه است».

اگر سؤال شد که چرا می‌گوییم: بسم‌الله و نمی‌گوییم: بالله (به خدا)؟ جواب این سؤال، آن چنان که علامه ابوالسعود می‌گوید، چنین است: علّت، فرق و تفاوت میان سوگند و تبرک است، زیرا وقتی که فرد می‌گوید: بالله؛ هم احتمال دارد که سوگند باشد و هم احتمال دارد که به قصد تبرک گفته شده باشد؛ اما ذکر اسم، بر قصد تبرک و استعانت از ذکر خدای متعال دلالت می‌کند و احتمال اراده‌ی سوگند را نفی می‌سازد.^۳

نکته‌ی سوم: بعضی از علما معتقدند که اسم، عین مسمّی می‌باشد، پس اگر کسی گفت: «بسم‌الله»، مانند این است که گفته باشد: «بالله» و لفظ اسم، مُقَحَّم (یعنی کلمه‌ای که بدون قاعده در جایی آمده باشد) است، آن چنان که در قول لَبِيد بن ربيعة وجود دارد که می‌گوید:

إِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا وَ مَنْ يَبْكُ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدْ اعْتَدَرَ

«(از آن پس) تا یک سال (من خواهم رفت) و سپس، (خواهم گفت): سلام بر شما دو نفر و کسی که یک سال تمام گریه کند، در واقع عذرخواهی کرده است».

و منظور این است که «ثم السلام عليكما» (و کلمه‌ی اسم، اضافی است).

اما شیخ مفسّرین، ابن جریر طبری آن را رد کرده و گفته است: اگر این جایز بوده و تأویلش بر آن صحیح باشد، جایز هم خواهد بود که گفته شود: رأيت اسمَ زيد، أكلتُ اسمَ الطعام و

۱. تفسیر فخر رازی: ۷۵/۱.

۲. این بیت از عمر بن ابوریعه است. نک: قرطبی: ۹۷/۱.

۳. نک: تفسیر ابوالسعود: ۷۴/۱.

شریت اسم الدَّواء؛ و در اجماع عرب زبانان که این جمله‌ها را به نوعی دیگر می‌گویند، دلیلی بر فاسد بودن آن تأویل هست و نیز به پذیرندگان آن تأویل باید گفت: آیا در زبان عربی جایز می‌دانید که گفته شود: أَكَلْتُ اسْمَ الْعِصْلِ و منظور أَكَلْتُ الْعِصْلَ باشد؟^۱

نظر من (مؤلف) این است که آن چه محققین مفسر گفته‌اند که ذکر اسم برای فرق و تفاوت میان سوگند و تبرک است، صحیح می‌باشد.

علامه ابوالسعود می‌گوید: در آیه، «بسم الله» گفته شده و نگفته است: «بالله» و این برای فرق و تفاوت گذاشتن میان سوگند و تبرک و یا برای محقق ساختن موضوع مورد نظر در استعانت می‌باشد، پس اسم را ذکر کرده تا احتمال اراده‌ی مسمی را از بین ببرد و «ب»، صرفاً بر استعانت یا تبرک حمل شود.^۲

نکته‌ی چهارم: تفاوت بین لفظ «الله» و «إله» این است که الله اسم علم برای ذات مقدس (خداوند) است و در این اسم کس دیگری با او شریک نیست و به معنای معبود حق می‌باشد؛ اما «إله» هم بر خدا و هم بر غیر او اطلاق می‌شود و مشتق از «ألّه» بوده و به معنای معبود است، خواه معبود به حق باشد یا غیر حق؛ پس بت‌هایی که اعراب پرستش می‌کردند، آلهه - که جمع إله است - نامیده می‌شوند، زیرا به جای خدا و بر باطل پرستش شده‌اند؛ هم چنین کسی بت را الله نامیده است؛ بلکه حتی اگر در زمان جاهلیت از عربی سؤال می‌شد، خالق تو کیست؟ یا چه کسی آسمان‌ها و زمین را خلق کرده است؟ جواب می‌داد: الله و قرآن کریم نیز در مورد آن‌ها می‌فرماید: ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^۳: «اگر از مشرکان بپرسی چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است؟ حتماً خواهند گفت: الله».^۴

نکته‌ی پنجم: در قول «بسم الله الرحمن الرحيم»، فواید بزرگی وجود دارد؛ از جمله: تبرک جستن به ذکر اسم خدای متعال؛ تعظیم خدای متعال؛ دور راندن شیطان، زیرا شیطان از اسم خداوند گریزان است و از آن فرار می‌کند؛ اظهار مخالفت با مشرکان که امور خود را با نام بت‌ها یا دیگر آفریدگان مورد پرستش خود شروع می‌کنند؛ ایجاد آرامش برای کسی که دچار ترس و اضطراب است؛ دلالت داشتن آن بر بریدن گوینده از همه چیز و رفتن به سوی خدا،

۱. تفسیر طبری، جزء اول.

۲. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ابوالسعود: ۷۴/۱.

۳. لقمان؛ ۲۵.

۴. روح المعانی، آلوسی: ۷۷/۱.

اقرار به الوهیت، اعتراف به نعمت و استعانت از خدای متعال. هم‌چنین دو اسم از اسامی خاص خدای متعال یعنی «الله» و «رحمان» در آن قرار دارد.^۱

نکته‌ی ششم: «ال» که بر سر حمد آمده، برای استغراق جنس است و بدین معنا می‌باشد که جز الله، پروردگار عالمیان، کسی مستحق ثنای کامل و سپاس و ستایش تمام و وافی نیست و وی، خداوند متّصف به صفات کمال و مستحقّ همه‌ی تمجید و تعظیم و تقدیس‌هاست. صیغه‌ی «الحمد لله» به صورت معرفه آمده تا بیانگر این نکته باشد که حمد برای خدا، امری دایمی و مستمر بوده و امری حادث و نوسونده نمی‌باشد و این نکته‌ای ظریف است، پس در آن تأمل کن!

نکته‌ی هفتم: فایده‌ی ذکر «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» بعد از لفظ «رَبِّ الْعَالَمِينَ»، این است که لفظ ربّ، معنای عظمت، سروری و قهر را هم در خود دارد و ممکن است با شنیدن آن، نزد شنونده این توهم ایجاد شود که این ربّ قهار و جبار، بر بندگان رحم نمی‌کند و به همین دلیل دچار هراس، یأس و ناامیدی شود، به همین دلیل این جمله آمده تا تأکید کند که این ربّ، رحمان و رحیم (بخشنده و بخشایشگر) است و رحمت او همه چیز را دربر گرفته است.

ابو حیان می‌گوید: (خداوند در این سوره، سخن را) در ابتدا با توصیف خود به ربوبیت آغاز کرده است و اگر «رَبِّ»، به معنای سید (سرور)، یا مالک یا معبود باشد، بحث از چگونگی و صفت فعل و کارِ موصوف (خداوند) خواهد بود، پس مناسب است که (در کنار آن، خداوند) به رحمانیت و رحیمیت هم توصیف شود تا امیدواری بنده - در صورتی که دچار لغزشی شد - گسترده و رجای وی - در صورتی که مرتکب خطایی شد - تقویت شود.^۲

ابن قیم رحمته‌الله می‌گوید: در اجتماع «الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»، معنای بدیعی وجود دارد و آن این‌که «الرَّحْمَنُ» بر صفت قائم به ذات خدای سبحان دلالت دارد و «الرَّحِيمُ» بر تعلق رحمت به کسی دلالت دارد که مورد رحم واقع شده است و گویی که اوّلی، صفت و دومی، فعل می‌باشد؛ چرا که اوّلی - یعنی رَحْمَن - بر این دلالت دارد که رحمت، صفت ذات خدای سبحان است و دومی - یعنی رحیم - بر این دلالت دارد که خداوند با رحمت خویش - که صفت یکی از افعال اوست - بر مخلوقاتش رحم می‌کند و اگر خواهان فهم این نکته هستی،

در این آیه تدبّر کن که می‌فرماید: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾^۱: «و (خداوند) نسبت به مؤمنان همواره مهربان است» و آیه‌ی: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾^۲: «نسبت به آن‌ها دارای رحمت و رأفت زیادی است». هیچ‌وقت خداوند نفرموده که بر مؤمنان رحمان است، پس درمی‌یابیم که رحمان، ذات موصوف به رحمت می‌باشد و رحیم کسی است که با رحمتِ خود، رحم می‌کند و سپس می‌گوید: این نکته را در هیچ کتابی نخواهی یافت.

خلاصه‌ی قول: رحمان به معنای دهنده‌ی نعمت‌های بزرگ و رحیم به معنای دهنده‌ی نعمت‌های جزئی می‌باشد.

قولی هم گفته است: هر دو به یک معنا هستند و دومی برای تأکید می‌باشد؛ این رأی صَبَّان و جلال است و ضعیف می‌باشد؛ ابن جریر طبری می‌گوید: در قرآن کلمه‌ی زایدی که بدون معنا باشد و یک معنی را افاده نکند، یافت نمی‌شود.

راجع، قول ابن قیم است که می‌گوید: صفت اوّل - یعنی رَحْمَن - بر رحمتِ ثابت خدای سبحان دلالت دارد و دومی - یعنی رحیم - بر نو شدنِ اعمال مربوط به این صفت دلالت می‌کند - والله أعلم.

نکته‌ی هشتم: در آیه‌ی ﴿إِنَّا كَ تَعْبُدُ وَإِنَّا كَ نَسْتَعِينُ﴾، بر سیلِ تَفَنُّن در کلام - یعنی سخن گفتن با صفت‌های مختلف بیانی - از غایب به مخاطب التفات شده است، زیرا «التفات» در دلجویی و جلب قلوب تأثیر بیشتری دارد و این التفات یکی از گونه‌های بلاغت (در گفتار) است و اگر کلام را بر روال عادی خود جاری می‌کرد، چنین می‌گفت: ﴿إِنَّا كَ تَعْبُدُ﴾ و به خاطر نکته‌ی بلاغی التفات از ضمیر غایب به ضمیر مخاطب عدول کرده است و در جایی دیگر نیز مانند همین می‌فرماید: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾^۳: «و پروردگارشان بدیشان شرابی پاک می‌نوشاند» و سپس می‌فرماید: ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾^۴: «این پاداش شماست» (که در این جا از غایب به مخاطب التفات شده است) و گاهی هم التفات از مخاطب به غایب می‌باشد؛ مانند این آیه که می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَ جَزَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾^۵: «اوست که شما را در خشکی و دریا راه می‌برد، چه بسا

۱. التوبة؛ ۱۱۷.

۲. الإنسان؛ ۲۲.

۳. الأحزاب؛ ۴۳.

۴. الإنسان؛ ۲۱.

۵. یونس؛ ۲۲.

هنگامی که در کشتی‌ها قرار می‌گیرید و کشتی‌ها با باد موافق، آن‌ها (سرنشینان) را حرکت می‌دهند» که در این آیه، ابتدا، کلام با مخاطب صورت گرفته و سپس به طریق التفات، ضمیر غایب (ضمیر هُم در جَرَّیْنِ بِهِمْ به جای ضمیر مخاطب) آورده است.

ابو حیان می‌گوید: نظیر این کار، آن است که کسی، شخصی را با صیغه‌ی غایب و با صفات جلیله ذکر کند و آن شخص که مورد توصیف واقع شده، در کنار فرد حاضر باشد و سپس توصیف کننده به وی بگوید: «إِيَّاكَ أَقْصِدُ» منظورم تو بودی؛ که در این نوع خطاب، نوعی تَلَطُّف و به کارگیری نرمش در راه رسیدن به معنی و شخص مورد نظر وجود دارد که در لفظ «إِيَّاهُ» وجود ندارد.^۱

نکته‌ی نهم: در دو جمله‌ی «نَعْبُدُ» و «نَسْتَعِينُ» صیغه با لفظ جمع آمده و نگفته است: «إِيَّاكَ أَعْبُدُ وَإِيَّاكَ أَسْتَعِينُ»؛ این به خاطر یک نکته‌ی لطیف است که اعتراف بنده به کوتاهی و ناتوانی خود از ایستادن بر درِ پادشاه پادشاهان و ناتوانی و کوتاهی از طلب استعانت و هدایت به تنهایی و بدون همراهی سایر بندگان می‌باشد و مثل این است که بگوید: پروردگارا! من بنده‌ای حقیر و ذلیل هستم و لیاقت آن را ندارم که به تنهایی در این مقام به مناجات با تو بایستم؛ بلکه من به سلک موحدان می‌پیوندم و با آن‌ها تو را می‌خوانم، پس دعای مرا با دعای آن‌ها بپذیر، زیرا که ما همه تو را می‌پرستیم و از تو طلب یاری می‌کنیم.

تقدیم مفعول بر فعل در قول «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» و «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» همان طور که بیانگر تعظیم معبود و اهتمام به او می‌باشد، بیانگر انحصار و تخصیص نیز می‌باشد؛ در جایی دیگر نیز خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾^۲: «و تنها از من بترسید» که در آن‌جا نیز بیانگر انحصار و تخصیص می‌باشد.

ابن عباس می‌گوید: معنایش این است که ما تو را می‌پرستیم و غیر از تو را پرستش نمی‌کنیم.^۳

قرطبی می‌گوید: اگر گفته شود: چرا مفعول (إِيَّاكَ) بر فعل (نَعْبُدُ) مقدّم شده است؟ جواب این است که مفعول به خاطر اهتمام و توجّه بیشتر به آن مقدّم شده است، زیرا روش اعراب چنین است که مهم‌تر را بر مهم مقدم می‌دارند؛ نقل می‌کنند که فرد عربی، دیگری را فحش

۱. البحر المحیط: ۲۴/۱، نک: قرطبی: ۱۴۵/۱ و تفسیر ابوالسعود: ۱۴۷/۱.

۲. البقرة: ۴۰. ۳. إرشاد العقل السليم، ابوالسعود: ۱۵۶/۱.

داد و ناسزا گفت، اما آن فرد که به وی فحش و ناسزا گفته بود، از فحش‌دهنده روی برگرداند، فحش‌دهنده به وی گفت: در این فحش‌ها منظورم تو بودی (إِيَّاكَ أَعْنِي) آن دیگری هم گفت: من هم از تو روی برگرداندم (وَعَنْكَ أَعْرَضُ) و هر دو در کلام خود، امر مهم‌تر را بر مهم مقدم داشتند. هم‌چنین تقدیم مفعول بر فعل بدین خاطر است که ذکر عبد و عبادت بر معبود مقدم نشود، بنابراین جایز نیست که گفته شود: «نَعْبُدُكَ، نَسْتَعِينُكَ، نَعْبُدُ إِيَّاكَ و نَسْتَعِينُ إِيَّاكَ» و تنها الفاظ قرآن مورد پیروی هستند.^۱

عجاج می‌گوید:

إِيَّاكَ أَدْعُو فَتَقْبَلْ مَلَقِي، وَاعْفُ عَنِّي خَطَايَايَ وَكَثْرَ وَرَقِي

«تنها تو را می‌خوانم، پس دعایم را قبول کن و خطاهایم را ببخش و پاکیم را زیاد گردان.»
در این سوره اسم (إِيَّاكَ) تکرار شده تا این توهّم ایجاد نشود که: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ و نَسْتَعِينُ غيرِكَ» تنها تو را پرستش می‌کنیم و از غیر تو طلب یاری می‌نماییم.

نکته‌ی دهم: در قول «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»: «تو به آنان نعمت دادی»، نعمت به خدا منسوب شده، اما اضلال (گمراه کردن) و غضب گرفتن را به خدا منسوب نساخته و نگفته است: «غَضِبْتَ عَلَيْهِمْ وَ أَضَلَلْتَهُمْ»: «تو بر آنان غضب گرفتی و تو آن‌ها را گمراه ساختی» و این جهت آموزش ادب و رزی با خداوند متعال می‌باشد، زیرا اگرچه شرّ تقدیراً از جانب خدا می‌باشد، اما به خاطر مراعات ادب، شرّ به خدا منسوب نمی‌شود، آن چنان که بعضی از علما گفته‌اند: «الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»: «خدا! خیر همه‌اش به دست توست و شرّ از جانب تو نمی‌باشد» و این همانند سخن ابراهیم عليه السلام در قرآن است: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۝۷۸﴾ و ﴿الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۝۷۹﴾ و ﴿إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝۸۰﴾^۲: «کسی که مرا آفریده است، هم او مرا راهنمایی می‌کند و آن کسی است که او مرا می‌خوراند و می‌نوشاند و هنگامی که بیمار می‌شوم، اوست که مرا شفا می‌دهد» و به خاطر مراعات ادب نگفته است: «إِذَا أَمْرَضَنِي» (هنگامی که مرا مریض کرد)؛ هم‌چنین مانند آن‌چه که بر زبان چینیان مؤمن آمده است: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدُ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَزَادَ بِهِمْ رَشْدًا﴾^۳: «و ما نمی‌دانیم که آیا برای ساکنان زمین، شرّ و بلا در نظر گرفته شده است و یا این‌که پروردگارشان خیر و هدایت ایشان

۱. الجامع لأحكام القرآن، قرطبی: ۱/۱۴۵.

۲. الشعراء: ۸۰-۷۸.

۳. الجن: ۱۰.

را خواسته است» و نگفته‌اند: «أَشْرُّ أَرَادَ اللَّهُ» (که آیا خداوند برای ساکنان زمین، شرّ و بلا در نظر گرفته است) و این نکته‌ی ظریفی است، در آن تدبّر کن!

نکات ظریف بیانی در سوره‌ی فاتحه

ابوحیان می‌گوید: در لابه‌لای تفسیر این سوره‌ی کریمه نکات بیانی زیادی نهفته است که تا کسی در ژرفای فهم زبان عرب فرو نرفته و در ادبیات از بهره و نصیب وافر و برخوردار نبوده و عالم به آرایه‌های کلام و قادر به خلق نثر و نظم بدیع نباشد، نمی‌تواند به استخراج آن‌ها دست یابد. در این سوره‌ی کریمه، از فصاحت و بلاغت، نکات و مواردی گوناگون وجود دارد، از جمله:

۱. حُسن افتتاح و براعت مطلع؛ و برای حُسن آن همین بس که مطلع آن با نام الله و حمد و سپاس و ستایش او با صفات عالی‌ه‌ای که شایسته‌ی اوست، آغاز می‌شود.
۲. مبالغه در ثنا و تمجید؛ این به علت وجود «ال» در حمد (الحمد) است که بیانگر استغراق می‌باشد.
۳. چند گونه کردنِ خطاب در قول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾؛ زیرا صیغه‌ی این قول، خبری است و معنای امری دارد و بدین معناست که: «بگوئید: الحمد لله».
۴. اختصاص با لام در لله؛ چراکه این بر آن دلالت دارد که همه‌ی حمدها و سپاس و ستایش‌ها، مختصّ خدای متعال است، زیرا فقط وی مستحقّ آن‌ها می‌باشد.
۵. حذف؛ مانند حذف صراط در قول: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ که تقدیر این قول چنین می‌باشد: «غیر صراط المغضوب علیهم و غیر صراط الضّالّین».
۶. تقدیم و تأخیر در قول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ و قول: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾. که قبلاً درباره‌ی آن بحث شد.
۷. تصریح بعد از ابهام در قول: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ① صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، زیرا در جمله‌ی دوم به تفسیر صراط پرداخته است.
۸. التقات در قول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ⑤ إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ⑥.
۹. طلب چیزی بدون منظور حصول آن، بلکه به منظور دوام و استمرار آن، در قول: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ که بدین معناست: ما را بر راه راست ثابت بگردان.

۱۰. سجع متوازی - یعنی دو کلمه‌ی آخر جملات در وزن و قافیه متفق باشند - در: ﴿الْوَخْنِ الرَّحِيمِ﴾ و ﴿الصَّراطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ و در ﴿نَسْتَعِينُ﴾ و ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾.^۱

قرائت‌های مختلف سوره

۱. جمهور، قول ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ را با دال مضموم (الحمد) می‌خوانند، اما سفیان بن عیینه آن را به صورت منصوب (الحمد) می‌خواند؛ ابن‌انباری می‌گوید: نصب آن مبنی بر مصدر بودن آن و با تقدیر، «أَحْمَدُ اللَّهَ» جایز می‌باشد.

ابوحیان می‌گوید: قرائت آن به صورت مرفوع، از لحاظ معنا قوی‌تر است و به همین دلیل نیز قُرّاء سبعة بر آن اجماع کرده‌اند، زیرا مرفوع بودن آن بر ثبوت و استمرار حمد برای خدای متعال دلالت دارد، و چنین می‌شود که گوینده خبر می‌دهد که حمد [مطلق] یعنی حمد او و حمد دیگران برای خدا ثابت و برقرار است.^۲

۲. جمهور، قول ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ را با باء مکسور می‌خوانند، اما زید بن علی آن را با باء مفتوح (رَبِّ الْعَالَمِينَ) و بر معنای مدح می‌خواند؛ یعنی «أُمْدَحُ رَبَّ الْعَالَمِينَ» و آن چنان که ابوحیان و دیگران گفته‌اند: اگر صفات بعدی مکسور نمی‌بود، قرائت زید، فصیح بود.

قرطبی می‌گوید: مرفوع و منصوب ساختن «رَبِّ» جایز است، زیرا در حالت نصب، منصوب بر تقدیر مدح (یعنی أُمْدَحُ رَبَّ الْعَالَمِينَ) و در حالت رفع، به جهت قطع کلام است، یعنی «هُوَ رَبُّ الْعَالَمِينَ».^۳

۳. جمهور در قول: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، مالک را بر وزن «فاعل» می‌خوانند، اما ابن‌کثیر و ابن‌عمر و ابودرداء، آن را به صورت «مَلِك» - با میم مفتوح و لام مکسور - خوانده‌اند.

ابن‌جوزی می‌گوید: قرائت «مَلِك»، از لحاظ معنی مدح و ستایش، ظاهرتر و گویاتر است، چرا که هر «مَلِکِ»، «مَالِک» است، ولی هر «مَالِکِ»، «مَلِک» نیست.

ابن‌انباری می‌گوید: در مورد «مَالِک» پنج قرائت وجود دارد که عبارتند از: مَالِک، مَلِک، مَلْک، مَلِیک و مَلَاک.^۴

۱. البحر المحيط، ابوحیان: ۳۱/۱، با اندکی تصرف.

۲. البحر المحيط: ۱۸/۱ و نک: تفسیر ابن‌جوزی: ۱۰/۱.

۳. تفسیر قرطبی: ۱۳۹/۱ و نک: البیان فی غریب إعراب القرآن: ۳۵/۱.

۴. البیان فی غریب إعراب القرآن: ۳۵/۱.

۴. جمهور، قول ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ را با باء مضموم (نَعْبُدُ) می خوانند، اما زید بن علی آن را با باء مکسور (نَعِيد) می خواند و حسن و ابوالمتوکل، آن را چنین می خوانند: «إِيَّاكَ يَعْبُد» یعنی با یاء مضموم و باء مفتوح.^۱

۵. جمهور، لفظ صراط را در قول: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ با صاد می خوانند و این لهجه ی قریش است، اما مجاهد و ابن محیسن آن را با سین (سراط) که اصل است، می خوانند. فراء می گوید: بهتر این است که با صاد خوانده شود، زیرا این، لهجه ی فصیح تر است، اما عامه ی عرب آن را با سین می خوانند؛ پس هرکس آن را با سین بخواند، مطابق با اصل کلمه آن را خوانده و هرکس آن را با صاد بخواند، [این فصیح تر است و] بر زبان خفیف تر و آسان تر است.^۲

وجه اعرابی

۱. ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾؛ در مورد جار و مجرور در قول ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾، نحویون اختلاف دارند؛

بصری ها معتقدند که در محل رفع است، زیرا خبر برای ابتدای محذوف می باشد و تقدیر آن چنین است: «ابتدائی بسم الله»؛ اما کوفی ها معتقدند که در محل نصب با فعل مقدّر قرار دارد و تقدیر آن چنین است: «ابتدأت بسم الله».^۳

۲. در قول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، حمد، مبتدا و لفظ جلاله ی الله، خبر آن است و تقدیر آن چنین می باشد: «الحمدُ مستحقُّ لله»؛ اما ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ و ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، همه صفت برای اسم جلاله هستند.

۳. مفسّرین در مورد کلمه ی «إِيَّاكَ» در قول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ اختلاف دارند؛ محققین معتقدند که إِيَّاكَ ضمیر منفصل و منصوب با فعل بعد از خود است و اصل آن چنین می باشد: «نَعْبُدُكَ وَنَسْتَعِينُكَ» و وقتی که ضمیر متصل مقدّم شد، تبدیل به ضمیر منفصل گشت و «کاف» برای خطاب می باشد و محلی از اعراب ندارد.^۴

اما دیگران معتقدند که آن ضمیر مضاف به مابعد خود است، در حالی که هیچ ضمیری وجود ندارد که به چیز دیگری اضافه شود.

۱. زاد المسیر: ۱۴/۱ - البحر المحیط: ۲۳/۱. ۲. البحر المحیط: ۲۵/۱ - زاد المسیر: ۱۵/۱.

۳. نک: البیان فی غریب إعراب القرآن: ۳۱/۱. ۴. همان، ص ۳۶.

ابوالسعود می‌گوید: آنچه خلیل ادعا نموده که «کاف» ضمیر مضاف به مابعد خود است و برایش به آنچه خود وی از یک عرب نقل کرده، استدلال نموده است؛ یعنی حکایت: «إِذَا بَلَغَ الرَّجُلُ سِتِّينَ فَإِيَّاهُ وَإِيَّا الشُّوَابَّ»، از چیزهایی است که اعتباری ندارد.^۱

ابن انباری پس از ذکر وجوه مختلف گفته است: من رأی اول را اختیار می‌کنم و این را ما به صورت کامل در کتاب خود «الإنصاف في مسائل الخلاف» ذکر کرده‌ایم.^۲

۴. در قول: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ **۱** صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کلمه‌ی «اهدنا» فعل دعایی است و با دو مفعول متعدی می‌شود؛ مفعول اول ضمیر «نا» در اهدنا و مفعول دوم «صراط» است و «مستقیم» صفت برای «صراط» می‌باشد و «صراط» دوم بدل از «صراط» اول است.^۳

۵. آمین: اسم فعل امر و به معنای اِسْتَجِبْ (اجابت فرما) می‌باشد.

احکام شرعی

حکم اول: آیا بَسْمَلَه آیه‌ای از قرآن است؟

علما اجماع دارند که بسمله‌ی وارده در سوره‌ی نمل در قول: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، جزیی از یک آیه است، اما در این‌که بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه و اول همه‌ی سوره‌ها - به جز براءة - می‌باشد یا نه؟ با هم اختلاف دارند و بر چند قول هستند:

۱. بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه و همه‌ی سوره‌های قرآن می‌باشد و این، مذهب امام شافعی است.

۲. آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه و هیچ‌کدام از سوره‌های قرآن نیست و این، مذهب امام مالک است.

۳. بسمله آیه‌ای کامل از قرآن است که برای جدا ساختن سوره‌ها از هم نازل شده ولی آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه نمی‌باشد و این، مذهب امام ابوحنیفه است.

۱. تفسیر ابوالسعود: ۱/۱۵۳، نک: غریب القرآن: ۱/۳۶.

۲. نک: الإنصاف، مسأله‌ی ۹۸، ۲/۴۰۶.

۳. نک: البیان فی إعراب غریب القرآن، ابن انباری: ۱/۳۹.

دلایل شافعی‌ها

شافعی‌ها برای اثبات دیدگاه و مذهب خود (در این موضوع) به چند دلیل استدلال کرده‌اند که مختصر آن به قرار زیر است:

۱. ابوهریره رضی الله عنه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرموده‌اند: هرگاه ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ را خواندید، ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ را هم بخوانید، چه، سوره‌ی فاتحه، ام‌القرآن، ام‌الکتاب و سبع‌المثنائی است و بسم‌الله الرحمن الرحیم، یکی از آیات آن می‌باشد.^۱
۲. حدیث ابن عباس که پیامبر صلی الله علیه و آله [قرائت قرآن در] نماز را با بسم‌الله الرحمن الرحیم آغاز می‌کرد.^۲

۳. حدیث انس رضی الله عنه در مورد قرائت پیامبر صلی الله علیه و آله (در نماز) که گفت: ایشان در قرائت قرآن به کلمات «مد» می‌داد و سپس، چنین خواند: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ① ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ② ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ③ ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ④ ...^۳

۴. حدیث انس رضی الله عنه که از وی روایت شده که گفت: یک روز هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله در میان ما بودند، ناگاه، خواب سبکی کردند و سپس با تبسم سرشان را بلند کردند؛ گفتیم: ای پیامبر خدا! چه چیزی شما را به خنده انداخته است؟ فرمودند: همین حالا سوره‌ای بر من نازل شد و سپس شروع به قرائت آن کردند: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ① ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ ② ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ ③ ④: «ما به تو خیر بی‌نهایت و فراوانی را عطا کردیم، حال که چنین است، برای پروردگار خود نماز بخوان و عبادت کن. بی‌شک دشمن کینه‌توز تو بی‌خیر و برکت و بی‌نام و نشان خواهد بود».

شافعی‌ها می‌گویند: این حدیث دلالت دارد که بسمله‌آیه‌ای از همه‌ی سوره‌های قرآن است، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله آن را در سوره‌ی کوثر خواندند.

۱. به روایت دارقطنی از حدیث عبدالحمید بن جعفر از نوح بن ابوللال از سعید بن سعید مقبری از ابوهریره رضی الله عنه.
۲. به روایت ترمذی از ابن عباس؛ ترمذی می‌گوید: اسناد این حدیث قوی نیست.
۳. به روایت بخاری از انس؛ دارقطنی می‌گوید: اسناد آن صحیح است.
۴. الکوثر؛ ۱-۳. به روایت مسلم و نسائی و ترمذی و ابن‌ماجه. ترمذی می‌گوید: حدیث حسن صحیح است. این حدیث تتمه‌ای نیز دارد: «سپس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: آیا می‌دانید کوثر چیست؟ گفتیم: خدا و پیامبر او می‌دانند؛ ایشان فرمودند: نه‌ری است که پروردگار به من وعده‌ی آن را داده و حوضی است که اتمم در روز قیامت بر آن وارد می‌شوند... نک: جمع الفوائد: ۲۸۵/۲.

۵. به یک دلیل عقلی نیز استدلال کرده‌اند و آن این‌که در مصحف امام [مصحفی که سایر مصحف‌ها از روی آن نسخه‌برداری شد] بسمله در اول سوره‌ی فاتحه و سایر سوره‌ها به جز سوره‌ی توبه، نوشته شده و در سایر مصحف‌هایی که از روی مصحف امام نسخه‌برداری شد و به سایر شهرها ارسال گشت نیز، بسمله نوشته شد و این به صورت متواتر نقل شده است و در عین حال یقین داریم که اصحاب، غیر قرآن را در مصحف‌ها نمی‌نوشتند و در این امر بسیار سخت‌گیری می‌کردند؛ به طوری که حتی از کتابت تعشیر [این‌که نویسندگان بنویسند: این عَشْر قرآن است] اسامی سوره‌ها و اعجام - یعنی نقطه‌گذاری حروف - منع می‌کردند و باید دانست که حروف دو دسته هستند: حروف معجمه که نقطه‌دار می‌باشند و حروف مهمله که نقطه ندارند و از این امور، هر آنچه که بعداً در مصحف‌ها وارد شده است، آن را نویسندگان با رنگ و مرکب دیگری نوشته‌اند؛ به این خاطر که تا قرآن از این‌که چیزی غیر قرآنی در آن داخل شود، محفوظ بماند، پس این‌که (در مصحف امام)، بسمله در اول سوره‌ی فاتحه و سایر سوره‌ها موجود است، بر آن دلالت دارد که بسمله آیه‌ای از همه‌ی سوره‌های قرآن - به جز توبه - است.

دلایل مالکی‌ها

مالکی‌ها برای اثبات دیدگاه خود که بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه و قرآن نمی‌باشد و صرفاً برای تبرک وارد شده است، به دلایلی استدلال کرده‌اند که مختصر آن به قرار زیر است:

۱. از حضرت عایشه - رضی‌الله‌عنها - روایت شده که گفت: پیامبر ﷺ نماز را با تکبیر و

قرائت [قرآن در نماز] را با ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^۱ آغاز می‌کردند.^۲

۲. در صحیح بخاری و مسلم از انس روایت شده که گفت: پشت سر پیامبر ﷺ و ابوبکر و عمر و عثمان نماز خواندم و همه‌ی آن‌ها قرائت [قرآن در نماز] را با ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آغاز می‌کردند.

۳. از دلایل دیگری که بیانگر این است که بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه نمی‌باشد، حدیث ابوهریره رضی‌الله‌عنه است که می‌گوید: شنیدم که پیامبر ﷺ می‌فرمودند: خداوند عز و جل

۲. به روایت مسلم از حضرت عایشه - رضی‌الله‌عنها -

۱. الفاتحه؛ ۲.

می‌فرماید: نماز را میان بنده‌ام و خودم به دو نصف تقسیم کردم و هرچه بنده‌ام مسألت دارد، از آن اوست؛ و هرگاه بنده بگوید: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (۲)، خدای متعال می‌فرماید: بنده‌ام مرا حمد و سپاس و ستایش کرد و هرگاه بنده بگوید: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (۳)، خدای متعال می‌فرماید: بنده‌ام ثنا و ستایش مرا گفت و هرگاه بنده بگوید: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (۴)، خدای متعال می‌فرماید: بنده‌ام از من تمجید کرد - و یک بار گفت: (خداوند می‌فرماید): بنده‌ام امور را به من واگذار کرد - و هرگاه بنده بگوید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (۵)، خدای متعال می‌فرماید: این در میان من و بنده‌ام است و آنچه بنده‌ام مسألت دارد، از آن اوست و هرگاه بنده بگوید: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (۶) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (۷)، خدای متعال می‌فرماید: این از آن بنده‌ام است و هر آنچه بنده‌ام مسألت دارد، از آن اوست.^۱

مالکی‌ها می‌گویند: منظور خداوند از قول «نماز را تقسیم کردم» سوره‌ی فاتحه است و به این خاطر آن را نماز نامیده که بدون آن، نماز صحیح نمی‌باشد و اگر بسمله آیه‌ای از فاتحه می‌بود، در این حدیث قدسی ذکر می‌شد.

۴. اگر بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه باشد، در مورد دو صفت ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (۳) تکرار حاصل می‌شود و سوره چنین می‌گردد: «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم» و این مخلی بلاغت و نظم بزرگ (قرآن) است.

۵. کتابت آن در اوایل سوره‌ها، تنها برای تبرک و امتثال امر در طلب آن و آغاز امور با آن می‌باشد و اگرچه کتابت آن در اوایل سوره‌ها متواتر است، اما (جزء) قرآن بودن آن در آغاز سوره‌ها، متواتر نیست.

قرطبی می‌گوید: قول صحیح در میان این اقوال، قول مالک است، زیرا قرآن با اخبار آحاد ثابت نمی‌شود، بلکه طریق اثبات آن، تواتری قطعی است که اختلافی در آن وجود نداشته باشد.

ابن‌العربی رحمه الله می‌گوید: همین اختلاف مردم (علما) در مورد آن، دلیل کافی برای قرآن نبودن آن است، چه در مورد قرآن اختلاف وجود ندارد و اخبار صحاح که طعنی در آن‌ها

۱. به روایت مسلم از حدیث سفیان بن عیینة از علا بن عبد الرحمن از ابوهریره رضی الله عنه. نک: احکام القرآن، جصاص: ۹/۱ و تفسیر قرطبی: ۹۴/۱.

وجود ندارد، دلالت می‌کنند که به جز در سوره‌ی نمل، بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه و سایر سوره‌ها نمی‌باشد؛ سپس می‌گوید: رأی مذهب ما در این مورد با یک دلیل بزرگ که دلیلی عقلی است، ترجیح می‌یابد و آن این که مسجد النبی که در مدینه قرار دارد، از زمان پیامبر ﷺ تا زمان مالک، زمان‌ها و عصرهای مختلفی را پشت سر گذاشته است و به تبعیت از سنت پیامبر ﷺ کسی در آن هرگز «بسم الله الرحمن الرحيم» را (در نماز) نخوانده است و این، آن چه را که شما ذکر نموده‌اید، رد می‌کند؛ اما با وجود این، اصحاب ما قرائت آن را در نوافل مستحب دانسته‌اند و آثار وارده در مورد قرائت نیز بر استحباب قرائت آن یا بر عدم وجود محدودیت در مورد آن حمل می‌شود.^۱

دلایل حنفی‌ها

حنفی‌ها معتقدند که کتابت آن در مصحف، بر قرآن بودن آن دلالت دارد، اما دلالت نمی‌کند بر آن که آیه‌ای از هر سوره باشد و احادیثی که وارد شده و بر عدم قرائت جهری آن در نماز همراه با سوره‌ی فاتحه دلالت دارد، بر این دلالت می‌کند که بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه نمی‌باشد، پس حکم داده‌اند که بسمله - به جز در سوره‌ی نمل - آیه‌ای کامل از قرآن است که برای جدا ساختن سوره‌ها نازل شده است.

از جمله چیزهایی که مؤید مذهب حنفی‌ها می‌باشد، آن مطلبی است که از صحابه رضی الله عنهم روایت شده که گفته‌اند: ما پایان سوره‌ها را نمی‌دانستیم تا این که ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ نازل می‌شد.^۲

هم چنین آن چه که از ابن عباس روایت شده که گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله پایان سوره‌ها را نمی‌دانست تا این که ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ نازل می‌شد.^۳

امام ابوبکر رازی - مشهور به جصاص و صاحب تفسیر آیات احکام که غیر از امام فخر رازی صاحب تفسیر کبیر است - می‌گوید: «علما در مورد این که بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه است یا نه؟ با هم اختلاف دارند و قاریان کوفه، آن را آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه به حساب

۱. برای تفصیل ادله، نک: تفسیر قرطبی: ۹۳/۱ - أحكام القرآن: ۲۰/۱.

۲. به روایت ابوداود، نک: الجامع لأحكام القرآن: ۹۵/۱.

۳. حاکم در مستدرک و ابوداود از ابن عباس و با اسناد صحیح روایت کرده‌اند.

می‌آورند، اما قاریان بصره آن را آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه نمی‌دانند و امام شافعی می‌گوید: بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه است و اگر کسی آن را ترک کرد، باید نماز را اعاده نماید. شیخ ما ابوالحسن کرخی، آرام خواندن و عدم جهر به آن را نقل کرده است و این دلالت دارد که بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه نمی‌باشد و اعتقاد اصحاب ما بر این است که آیه‌ای در ابتدای سوره‌های قرآن نمی‌باشد، زیرا به صورت جهری خوانده نمی‌شود و چون آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه نمی‌باشد، پس آیه‌ای از سایر سوره‌ها نیز نیست، و شافعی، آن را آیه‌ای از هر سوره دانسته، ولی پیش از او کسی این را نگفته، زیرا اختلاف علمای سلف در این بوده که آیا بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه می‌باشد یا نه؟ و کسی از آن‌ها بسمله را آیه‌ای از سایر سوره‌ها به حساب نیاورده است؛ سپس می‌گوید: و از جمله چیزهایی که بر این دلالت دارد که بسمله آیه‌ای در اول سوره‌ها نیست، روایتی از پیامبر ﷺ می‌باشد که فرموده‌اند: «در قرآن سوره‌ای وجود دارد که تعداد آیات آن سی آیه است و برای صاحب آن (تلاوت کننده‌ی خود) آن قدر شفاعت می‌کند تا مورد مغفرت واقع شود و آن، این سوره است: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾^۱ و قاریان و غیر آن‌ها توافق دارند که این سوره به جز «بسم الله الرحمن الرحيم»، سی آیه دارد و اگر آیه‌ای از آن می‌بود، مجموع آیات آن، سی و یک می‌گشت و این برخلاف قول پیامبر ﷺ است؛ هم چنین همه‌ی قاریان و فقهای شهرها توافق دارند که سوره‌ی کوثر سه آیه و اخلاص چهار آیه دارد، پس اگر «بسم الله الرحمن الرحيم» آیه‌ای از آن‌ها می‌بود، تعداد آیات این دو سوره بیشتر از این مقدار می‌شد که آن‌ها گفته‌اند.^۲

ترجیح: بعد از بررسی ادله‌ی ائمه‌ی مذاهب، معتقدم که شاید رأی حنفی‌ها، راجح‌ترین این اقوال باشد، زیرا مذهب میانه‌ای میان آن دو قول متعارض است؛ چه، شافعی‌ها می‌گویند: بسمله آیه‌ای از فاتحه و آیه‌ای در اول همه‌ی سوره‌های قرآن است و مالکی‌ها می‌گویند: نه آیه‌ای از فاتحه است و نه آیه‌ای از قرآن. ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾^۳: «هر ملتی

۱. الملک: ۱.

۲. احکام القرآن، ج ۱، ص ۹-۱۱، با اندکی تصرف. اما امام فخر رازی شانزده دلیل آورده که بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه است و آلوسی در تفسیر خود «روح المعانی» آن‌ها را جواب داده است و من با مطالعه‌ی دلایل و ردّهایی که بر آن‌ها نوشته شده، چنین دریافتم که هر کدام با تعصب به مذهب خود، این اقوال را گفته‌اند و این، از اموری است که نباید در میان باشد و تبعیت از حق شایسته‌تر است.

۳. البقرة: ۱۴۸.

را جہتی است کہ بہ آن جا روی می‌کند؛ اما با توجّہ دقیق، درمی‌یابیم کہ کتابت بسملہ در مصحف و تواتر آن بدون این کہ کسی منکر آن شدہ باشد، بہ علاوہ‌ی این کہ صحابہ، مصحف را از ہر چہ غیر قرآن بود، پاک و دور نگہ می‌داشتند، بر قرآن بودن آن دلالت دارد، اما این دلالت نمی‌کند بر آن کہ آیہ‌ای از ہر سورہ یا ذاتاً آیہ‌ای از سورہ‌ی فاتحہ است، بلکہ آیہ‌ای از قرآن می‌باشد کہ برای جدا ساختن سورہ‌ها نازل شدہ و این همان چیزی می‌باشد کہ حدیث سابق ابن عباس بہ آن اشارہ دارد کہ پیامبر ﷺ پایان سورہ را نمی‌دانست تا این کہ ﴿بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ﴾ بر وی نازل می‌گشت. دلیل دیگری کہ بر این نکتہ تأکید می‌ورزد کہ بسملہ آیہ‌ای در ابتدای سورہ‌ها نمی‌باشد، این است کہ قرآن بر روش کلام و سخن اعراب نازل شدہ و اعراب، تفنّن با کلام - یعنی با صنعت‌های مختلف سخن گفتن - مخصوصاً در اوایل آن را از بلاغت می‌دانستند، پس اگر بسملہ آیہ‌ای از ہر سورہ باشد، ابتدای ہمہ‌ی سورہ‌ها [بہ جز توبہ] با یک روش یکنواخت آغاز می‌گشت و این با شاہکار بیانی در اعجاز قرآن مخالفت دارد.

این کہ مالکی‌ها گفتہ‌اند: چون قرآن بودن آن متواتر نمی‌باشد، پس قرآن نیست - آن چنان کہ جصاص می‌گوید - قولی ناظراًست، زیرا لازم نیست در مورد ہر آیہ‌ای گفتہ شود: آن قرآن است و این خبر نیز بہ صورت متواتر نقل گردد؛ بلکہ کافی است کہ پیامبر ﷺ بہ کتابت آن امر فرمودہ باشد و ہمین ہم بہ صورت متواتر از پیامبر ﷺ نقل شود و امت اسلامی اتفاق دارند کہ آنچه در مصحف قرار دارد، قرآن است، پس بسملہ آیہ‌ای از قرآن می‌باشد کہ در این محل‌ها و بہ شکل آنچه کہ بہ جہت تبرّک بہ اسم خدای متعال در اوایل کتب نوشتہ می‌شود، تکرار شدہ است. این نظر [بہ عقیدہ‌ی من] انسان را راضی و قانع می‌سازد و این قول جامع نصوص واردہ در این باب می‌باشد - واللہ اعلم.^۱

حکم دوم: قرائت بسملہ در نماز چہ حکمی دارد؟

علما در این مورد اختلاف دارند و بر چند قول ہستند کہ عبارتند از:

۱. برای تفصیل ادلہ نک: احکام القرآن جصاص؛ احکام القرآن ابن العربی؛ تفسیر قرطبی و تفسیر فخر رازی. دارقطنی نیز ادلّہ‌ای را کہ بر قرآن بودن بسملہ دلالت دارد در کتابچہ‌ای گرد آورده و آن را صحیح دانستہ است، ہم چنان کہ گروہی از علما ادلّہ‌ای را کہ قرآن بودن بسملہ را مرجّح می‌سازد، گرد آورده‌اند - واللہ اعلم.

۱. امام مالک، قایل به منع قرائت آن در نمازهای فرض جهری یا سرّی، چه در آغاز سوره‌ی فاتحه و چه در سایر سوره‌ها می‌باشد؛ اما قرائت آن را در نوافل جایز دانسته است.
۲. امام ابوحنیفه معتقد است که نمازگزار باید بسمله را همراه با سوره‌ی فاتحه در هر رکعت نماز به صورت سرّی بخواند و اگر آن را همراه با هر سوره بخواند، نیکوست.^۱
۳. امام شافعی معتقد است که قرائت آن بر نمازگزار واجب، (و مستحب است که) در نمازهای جهری به صورت جهری و در نمازهای سرّی به صورت سرّی (خوانده شود).
۴. امام احمد بن حنبل معتقد است که باید نمازگزار آن را سرّی بخواند و جهری خواندن آن سنت نیست.

سبب اختلاف علما، اختلاف آن‌ها در این مورد است که آیا بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه و آیه‌ای در اوّل هر سوره می‌باشد یا نه؟ و قبلاً در حکم اوّل از این موضوع سخن به میان آمد. دلیل دیگر اختلاف آن‌ها، اختلاف آرای سلف و گذشتگان در این مورد است.

ابن جوزی در زاد المسیر، می‌گوید: علما اختلاف کرده‌اند که آیا بسمله آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه است یا نه؟ در این مورد از امام احمد دو روایت وجود دارد؛ کسی که گفته است آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه می‌باشد، اگر قایل به وجوب قرائت فاتحه در نماز باشد، قرائت بسمله در نماز را واجب می‌داند و اما کسی که آن را آیه‌ای از سوره‌ی فاتحه نمی‌داند، معتقد است که قرائت آن در نماز، سنت می‌باشد، مگر امام مالک که قرائت آن در نماز را مستحب نمی‌داند.

هم‌چنین در مورد جهری خواندن آن در نمازهای جهری با هم اختلاف دارند و گروهی از امام احمد نقل کرده‌اند که جهری خواندن آن سنت نمی‌باشد و این قول ابوبکر و عمر و عثمان و علی و ابن مسعود و مذهب ثوری و مالک و ابوحنیفه است؛ اما شافعی، جهری خواندن آن را سنت می‌داند و این قول از معاویه و عطا و طاووس روایت شده است.^۲

حکم سوم: آیا قرائت سوره‌ی فاتحه در نماز، واجب است؟

فقها در این مورد اختلاف دارند و بر دو مذهب هستند:

۱. نک: أحكام القرآن، جصاص: ۱۵/۱ - تفسیر قرطبی: ۹۶/۱ - زاد المسیر: ۷/۱.
 ۲. زاد المسیر فی علم التفسیر، ابن جوزی، ج ۱، ص ۸-۷ - باختصار.

۱. جمهور (مالک، شافعی و احمد) معتقدند که قرائت سوره‌ی فاتحه، شرط صحت نماز است و هرکس با وجود توانایی، آن را نخواند، نمازش صحیح نمی‌باشد.
۲. ثوری و ابوحنیفه معتقدند که نماز بدون قرائت سوره‌ی فاتحه کامل است - اگرچه با اسائه و فساد همراه است - و نماز فرد را باطل نمی‌کند و فقط صرف قرائت چیزی از قرآن واجب است که حداقل آن، قرائت سه آیه‌ی کوتاه یا یک آیه‌ی طولانی می‌باشد.

دلایل جمهور

- جمهور در مورد وجوب قرائت فاتحه در نماز، به دلایل زیر استدلال کرده‌اند:
۱. عباده بن صامت روایت کرده که پیامبر ﷺ فرمودند: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»: «کسی که سوره‌ی فاتحه را در نماز نخواند، نمازش صحیح نیست».^۱
 ۲. ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده که پیامبر ﷺ فرمودند: «مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْكِتَابِ فَهِيَ خِذَاجٌ،^۲ فَهِيَ خِذَاجٌ، فَهِيَ خِذَاجٌ غَيْرُ تَمَامٍ»: «هرکس نمازی بخواند و در آن سوره‌ی فاتحه را قرائت نکند، نماز او ناقص است، نماز او ناقص است، نماز او ناقص است و کامل نیست».^۳
 ۳. ابوسعید خدری می‌گوید: «أُمَرْنَا أَنْ نَقْرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَ مَا تَيَسَّرَ»: «به ما امر شده است که در نماز، سوره‌ی فاتحه و آنچه از قرآن را که میسر شد، بخوانیم».^۴
- جمهور می‌گویند: چنانچه ملاحظه می‌شود، همه‌ی این آثار بر وجوب قرائت سوره‌ی فاتحه در نماز دلالت دارند، زیرا که حدیث «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»، بر نفی صحت نماز دلالت دارد و هم چنین حدیث ابوهریره رضی الله عنه که در آن پیامبر ﷺ سه بار فرموده آن نماز ناقص است، برای آنکه بر فساد و نقص چنان نمازی دلالت و تأکید فرماید؛ پس واجب و لازم می‌آید که قرائت سوره‌ی فاتحه شرط صحت نماز باشد.

۱. به روایت اصحاب صحاح سته به جز امام مالک؛ نک: جمع الفوائد، ۱/۱۹۷.

۲. خداج با خاء مکسور، به معنای نقص است؛ اصمعی می‌گوید: خداج به معنای نقصان است و اصل آن از خداج الناقه است، که به معنای بچه‌شتر ناقص الخلقه است و این در لسان العرب آمده است.

۳. به روایت مالک، ترمذی، نسائی. نک: جمع الفوائد، ۱/۱۹۷.

۴. به روایت ابوداود؛ اسناد آن صحیح و راویان آن ثقه هستند و در النیل ۲/۲۱۹ نیز چنین آمده است.

دلایل حنفی‌ها

ثوری و فقهای حنفیه در مورد صحت نماز بدون قرائت سوره‌ی فاتحه به دلایلی از قرآن و سنت استدلال کرده‌اند:

قرآن: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾^۱: «پس، از قرآن آن‌چه را که میسر شد، بخوانید»؛ این قول الهی بر آن دلالت دارد که واجب، خواندن آن مقدار از قرآن است که میسر است، زیرا آیه در مورد قرائت در نماز وارد شده است، چه خدای متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ﴾ تا ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾: «پروردگارت می‌داند که تو نزدیک به دو سوم شب را به نماز می‌ایستی» تا «پس آن مقدار از قرآن را بخوانید که برایتان میسر است» و علمای امت با هم اختلافی ندارند در این‌که این آیه در شأن نماز شب وارد شده است و به اعتقاد ما آیه، به دلیل عمومیت لفظ، در نماز شب و سایر نوافل و فرائض هم عمومیت دارد و آن‌ها را شامل می‌شود.^۲

سنت: از ابوهریره رضی الله عنه روایت شده که مردی داخل مسجد شد و نماز خواند، سپس آمد و به پیامبر صلی الله علیه و آله سلام کرد؛ پیامبر صلی الله علیه و آله جواب سلام او را دادند و فرمودند: برگرد و نماز بخوان، زیرا که تو نماز نخوانده‌ای (یعنی نماز اشتباه بوده است)؛ آن مرد رفت و نماز خواند، اما پیامبر صلی الله علیه و آله دوباره به او امر فرمود که برگردد و نماز بخواند، تا این‌که مرد، سه بار این کار را تکرار کرد و گفت: سوگند به کسی که تو را به حق مبعوث گردانیده است، بهتر از این نمی‌دانم و نمی‌توانم؛ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «هرگاه خواستی نماز بخوانی، به صورت کامل وضو بگیر و سپس رو به قبله بایست و تکبیر بگویی، سپس آن‌چه از قرآن را که برایت میسر شد، بخوان، سپس به رکوع برو تا این‌که کاملاً در حالت رکوع بی‌حرکت بمانی، سپس از رکوع برخیز تا این‌که قامتت کاملاً راست شود، سپس به سجده برو (و بمان) تا طمأنینه و آرامش یابی و بی‌حرکت شوی، سپس بلند شو (و بمان) تا در حالت نشسته آرامش یابی و بی‌حرکت شوی، سپس (مجدداً) به سجده برو (و بمان) تا در آن حالت آرامش یابی و بی‌حرکت شوی، سپس برخیز تا قامتت راست شود و همه‌ی این موارد را در نماز انجام بده».^۳

۱. المزمّل؛ ۲۰. ۲. تفسیر احکام القرآن، جصاص: ۱۸/۱.

۳. نک: تفسیر آیات الأحکام، سائیس: ۱۳/۱ - احکام القرآن، جصاص: ۲۰/۱.

این عده می‌گویند: در این حدیث، قول پیامبر ﷺ به آن مرد یعنی قول «اقْرَأْ مَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ»: «آن‌چه از قرآن را که برایت میسر شد، بخوان»، بر مخیر بودن نمازگزار در قرائت قرآن دلالت دارد و این مذهب ما و مدلول آیه را که بر بیان جواز قرائت چیزی از قرآن دلالت دارد، تقویت می‌نماید.

اما حدیث عبادہ بن صامت را حمل بر نفی کمال نماز - نه نفی حقیقت نماز - کرده‌اند و حدیث نزد آن‌ها بدین معنا می‌باشد: کسی که سوره‌ی فاتحه را در نماز نخواند، نمازش کامل نیست و بنابراین می‌گویند: نماز صحیح است، اما مکروه است و گفته‌اند که این حدیث شبیه آن قول پیامبر ﷺ است که می‌فرماید: «لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ»: «برای کسی که در نزدیکی مسجد است، نمازی نیست، مگر در مسجد».

اما در مورد حدیث ابوهریره رضی الله عنه «فَهِيَ خِدَاجٌ، فَهِيَ خِدَاجٌ...» می‌گویند: در این حدیث دلیلی بر تأیید مذهب ما وجود دارد، زیرا خداج به معنای ناقص است و این دلالت بر جواز نماز همراه با نقصان دارد، چه اگر جایز نمی‌بود، اسم نقصان بر آن اطلاق نمی‌شد، زیرا اثبات ناقص بودن نماز، بطلان آن را نفی می‌کند، چه، امر باطلی که چیزی از آن ثابت و واقع نشده، توصیف نمودن آن به ناقص جایز نیست.

این خلاصه‌ی آرای دو گروه بود که به صورت خلاصه بیان کردیم. با توجه دقیق درمی‌یابیم که رأی جمهور، محکم‌تر است و از دلایل قوی‌تری برخوردار می‌باشد، زیرا مواظبت پیامبر ﷺ بر قرائت آن در نمازهای فرض و نفل و هم‌چنین مواظبت اصحاب بزرگوار رضی الله عنهم بر قرائت آن، بر این دلالت دارد که نماز خواندن بدون آن، کافی و کامل نیست و احادیث صریح و صحیح هم این رأی را معاضدت و تقویت می‌نماید و کار اصلی پیامبر ﷺ نیز توضیح و بیان معانی مجمل قرآن است و همین قول و فعل پیامبر ﷺ برای فریضه بودن و وجوب قرائت آن در نماز، کفایت می‌کند.

از جمله چیزهایی که رأی جمهور را تأیید می‌کند، روایت مسلم از ابو قتاده است که می‌گوید: پیامبر ﷺ نماز را با ما می‌خواند و در دو رکعت اول نماز ظهر و عصر، سوره‌ی فاتحه‌الکتاب و دو سوره‌ی دیگر را قرائت می‌کرد و گاه‌گاه هم صدایشان را در هنگام قرائت آیه بلند می‌کردند و به گوش ما می‌رسید و ایشان رکعت اول نماز ظهر را طولانی و رکعت دوم را کوتاه می‌خواندند و در نماز صبح نیز به همین طریق عمل می‌کردند. در روایت دیگری آمده است: «در دو رکعت آخر، سوره‌ی فاتحه‌الکتاب را می‌خواندند».

طبری می‌گوید: در هر رکعتی ام‌القرآن خوانده می‌شود و اگر نمازگزار آن را نخواند، این، او را کفایت نمی‌کند، مگر این‌که مقداری از قرآن را که از نظر تعداد آیات و حروف به اندازه‌ی سوره‌ی فاتحه باشد، بخواند.^۱

قرطبی می‌گوید: در میان این اقوال، قول شافعی و احمد و قول دیگر مالک، صحیح است و قرائت سوره‌ی فاتحه در هر رکعت نماز بر هر فرد تعیین و مقرر شده است، زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»: «کسی که سوره‌ی فاتحه را در نماز نخواند، نمازش صحیح نیست» و از عمر بن خطاب و عبدالله بن عباس و ابوهریره و ابی بن کعب و ابویوب انصاری و عباد بن صامت و ابوسعید خدری روایت شده که گفته‌اند: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»: «بدون قرائت سوره‌ی فاتحه‌ی کتاب، هیچ نمازی صحیح نیست» و معلوم است که این اصحاب بزرگوار در مقام پیشوایی و برای ما اسوه هستند و همه‌ی آنها قرائت سوره‌ی فاتحه را در هر رکعت واجب می‌دانند.^۲

امام فخر رازی می‌گوید: پیامبر ﷺ در طول عمر خویش بر قرائت سوره‌ی فاتحه در نماز مواظبت داشته‌اند، پس واجب می‌آید که قرائت آن بر ما واجب باشد، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^۳: «از او تبعیت کنید، شاید که هدایت یابید» و عجیب است که ابوحنیفه در وجوب مسح ناصیه [- جلوی سر و موی آن -] به خبر واحدی از مغیره بن شعبه تمسک جسته است و آن خبر این است که مغیره از پیامبر ﷺ روایت کرده که پیامبر ﷺ وارد سُبَاطِهی یک قوم شدند - سباطه، محلی است که خاک و فضولات در آن می‌ریزند - و بعد از قضای حاجت، وضو گرفتند و ناصیه و خف‌های خویش را مسح کشیدند و ابوحنیفه با استناد به همین خبر و این‌که پیامبر ﷺ ناصیه را مسح کشیدند، مسح آن قسمت از سر را شرط صحت نماز دانسته است!! و در این‌جا اهل علم به صورت متواتر نقل کرده‌اند که پیامبر ﷺ در طول عمر خود بر قرائت سوره‌ی فاتحه مواظبت نموده‌اند، اما ابوحنیفه گفته است: صَحَّتْ نماز، موقوف بر قرائت سوره‌ی فاتحه نمی‌باشد و این از عجایب است.^۴

۱. جامع البیان، جزء اول. ۲. الجامع لأحكام القرآن، قرطبی: ۱۱۹/۱. با اختصار.

۳. الأعراف؛ ۱۵۸.

۴. التفسیر الکبیر، فخر رازی: ۱۴۷/۱. امام فخر رازی در آن‌جا هجده دلیل در مورد قرائت سوره‌ی فاتحه ذکر کرده که بعضی از آنها قوی و برخی هم ضعیف می‌باشند و در آن تکلف آشکاری وجود دارد.

حکم چهارم: آیا مأموم پشت سر امام سوره فاتحه را قرائت می‌کند؟

علما اتفاق دارند که اگر مأموم در رکوع نماز به امام رسید، قرائت امام برای مأموم نیز محسوب می‌شود، زیرا آن‌ها اجماع دارند که با رکوع امام، قرائت از مأموم ساقط شده است؛ اما اگر مأموم در حالت قیام به امام رسید، آیا باید پشت سر وی سوره فاتحه را قرائت کند یا قرائت امام برای وی هم کفایت می‌کند؟ علما در این مورد بر چند قول هستند و اختلاف دارند:

۱. شافعی و احمد معتقدند که قرائت سوره فاتحه پشت سر امام، در نمازهای جهری یا سرّی بر مأموم واجب است.

۲. مالک معتقد است که در نماز سرّی، مأموم پشت سر امام، سوره فاتحه را قرائت می‌کند، اما در نماز جهری، قرائت نمی‌کند.

۳. ابوحنیفه معتقد است که مأموم، سوره فاتحه را پشت سر امام قرائت نمی‌کند، نه در نماز سرّی و نه در نماز جهری.

شافعی‌ها و حنبلی‌ها به حدیث «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»: «کسی که سوره فاتحه را در نماز نخواند، نمازش صحیح نیست» استدلال کرده‌اند، زیرا لفظ عام است و شامل امام و مأموم و نماز سرّی و جهری می‌شود؛ پس هرکس سوره فاتحه را نخواند، نمازش صحیح نمی‌باشد.

امام مالک نیز در مورد قرائت سوره فاتحه در نماز سرّی، به همین حدیث استدلال کرده است، اما در مورد منع قرائت فاتحه پشت سر امام در نماز جهری، به این آیه استدلال می‌کند که می‌فرماید: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^۱: «هرگاه قرآن خوانده شد، به آن گوش دهید و ساکت باشید، امید است که مورد رحمت واقع شوید». قرطبی از امام مالک نقل کرده که در نماز جهری، مأموم پشت سر امام چیزی از قرآن نمی‌خواند، اما در نماز سرّی، سوره فاتحه را می‌خواند و اگر قرائت آن را ترک کرد، اسائه و کاری ناصواب کرده، اما در عین حال چیزی بر او نیست و اشکالی ندارد.

اما امام ابوحنیفه مطلقاً از قرائت پشت سر امام منع کرده است، به خاطر عمل به آیه‌ی: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾^۱: «هرگاه قرآن خوانده شد، به آن گوش دهید». و به دلیل حدیث: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً»: «هرکس پشت سر امام نماز خواند - یعنی به جماعت نماز خواند - قرائت امام، برای او قرائت به حساب می‌آید»^۲ و حدیث: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا»: «امام برای این قرار داده شده که به وی اقتدا شود، پس هرگاه تکبیر گفت، شما نیز تکبیر بگویید و هرگاه قرائت کرد، سکوت کنید»^۳.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

انسان، خاشعانه، با اعتراف به عجز و اقرار به تقصیر خود، در پیشگاه و حضور این سوره‌ی کریمه می‌ایستد؛ چراکه این سوره، وحی منزل الهی و کلام پروردگار جهانیان می‌باشد و کلام الهی مافوق آن است که عقل قاصر و ناتوانی از بنی آدم به آن احاطه یابد و یا یک انسان اسرار عمیق آن را درک کند، هرچند که بهره‌ی فراوانی از نبوغ و هوش و علم و آگاهی هم داشته باشد.

نهایت چیزی که انسان می‌تواند درک کند، این است که از اعماق وجود خود، شیوایی و شکوه این قرآن و تعالی معانی و مفاهیم و زیبایی الفاظ آن را احساس کرده، عجز کامل خود را از این‌که آیه‌ای مثل آیات آن بیاورد - چه برسد به این‌که مثل قرآن را بیاورد - دریابد.

با وجود کوتاهی و اختصار، این سوره‌ی کریمه حاوی معانی بزرگ قرآن بوده، به صورت اجمالی شامل مقاصد اساسی آن می‌باشد؛ چراکه این سوره، اصول و فروع دین را در خود دارد، عقیده، عبادت، تشریع، اعتقاد به روز جزا و محاسبه و ایمان به صفات نیکوی خداوند و اختصاص دادن او به عبادت و استعانت و دعا و روی آوردن به سوی حق تعالی با طلب هدایت به دین حق و صراط مستقیم و تضرع به درگاه وی برای ثابت و استوار ساختن بر ایمان و راه روشن صالحان و دوری از راه مورد غضب قرار گرفتن یا گمراهان و مقاصد و اهداف و غرض‌های دیگری را شامل می‌شود.

۲. به روایت ابن ابی شیبہ از ابوهریره رضی اللہ عنہ

۱. الأعراف؛ ۲۰۴.

۳. به روایت عبد ابن حمید از جابر

علامه قرطبی می‌گوید: سوره‌ی فاتحه به این دلیل قرآن عظیم نامیده شده که متضمن همه‌ی معلومات موجود در قرآن است، زیرا مشتمل بر ثنا و ستایش خداوند با صفات کمال و بزرگی او، امر به عبادت و اخلاص در آن و اعتراف به عجز از انجام چیزی از آن مگر با یاری و مدد الهی، تضرع و گریه و زاری به درگاه خدا برای هدایت به صراط مستقیم، کفایت احوال پیمان‌شکنان و بیان عاقبت منکران و جاحدان می‌باشد و این‌ها جمله‌ی مقاصدی است که قرآن عظیم آورده است.^۱

شیخ شهید حسن البنا در رساله‌ی گرانمایه‌ی خود، «مقدمه فی التفسیر» می‌گوید: بدون شک هر کس در سوره‌ی فاتحه تدبّر کند - و البته از هر مؤمنی هم خواسته می‌شود که در تلاوت خود به صورت عام یا به صورت خاص در نماز، در آن تدبّر کند - وفور و زیبایی معانی، شیوایی تناسب و شکوه آن، او را شیفته‌ی خود ساخته، عقل و دلش را می‌ریاید و قلبش را نورانی می‌سازد؛ چراکه او با قرائت این سوره، ابتدا «نام خدا»ی موصوف به رحمت را ذکر کرده، از آن تبرّک می‌جوید؛ خدایی که آثار رحمت او در همه چیز، بدیع و تازه شونده ظاهر می‌شود و بدین ترتیب، مؤمن درمی‌یابد که اساس رابطه‌ی میان او و خالق بزرگش همین رحمت شامل و فراگیر اوست. بعد از درک این معنا و استقرار آن در نفس وی، زبان به حمد این خدای «رحمان و رحیم» می‌گشاید و این حمد و ثناء، وی را به نعمت بزرگ و فضل فراوان و بزرگی نعمت‌هایش، که در پرورش او برای همه‌ی جهان‌ها آشکار است، یادآور می‌شود و بدین ترتیب، او بصیرت خود را در این اقیانوس بی‌کران جولان می‌دهد و دوباره متذکّر می‌شود که این نعمت‌های فراوان و پرورش باشکوه و بزرگ، از روی طمع یا ترس نمی‌باشد، بلکه ناشی از فضل و رحمت است؛ پس دوباره زبان به ذکر «رحمان و رحیم» بودن خدا می‌گشاید؛ اما از نشانه‌های کمال این خداوند بزرگ، آن است که صفت رحمان را با عدل مقارن ساخته، بعد از بیان فضل، حساب و کتاب را یادآور می‌شود؛ پس او، با وجود رحمت نو شونده و فراوانش، بندگان را در روز قیامت پاداش هم خواهد داد و محاسبه هم خواهد کرد: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾.^۲ «روزی است که هیچ‌کس برای کسی کاری نمی‌تواند بکند و از دست کسی برای هیچ‌کس کاری ساخته نیست و در آن روز فرمان، فرمان خداست و بس و امور کلاً به او واگذار است».

پس پرورش خداوند در حق خلق، مبتنی بر ترغیب و تشویق با رحمت، و ترهیب و ترساندن با عدالت و محاسبه است و به همین خاطر، بنده، مکلف به جستجوی خیر و وسایل نجات می‌باشد و در این راه، وی به شدت نیازمند کسی است که او را به راه راست راهنمایی کند و برای این هدف، کسی بهتر و برتر از آفریننده و مولایش نیست؛ پس باید به وی پناه برده، به او اعتماد نماید و او را چنین مخاطب سازد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ و باید از این خداوند بخواهد که از فضل خود، او را به صراط مستقیم هدایت کند، یعنی راه کسانی که خداوند، نعمت شناخت حق و پیروی از آن را شامل حال آن‌ها کرده است، نه راه کسانی که خداوند بعد از دادن نعمت به آن‌ها، بر ایشان غضب گرفته و نعمت خود را از آن‌ها سلب نموده و آن‌ها بعد از هدایت شدن، پیمان‌شکنی کرده‌اند و نه راه گمراهان و سرگردانانی که راه حق را گم کرده‌اند یا این‌که به دنبال راه هستند، اما موفق به رسیدن و دستیابی به آن نمی‌شوند - آمین.

بدون شک آمین براعت مقطعی^۱ در نهایت زیبایی و حُسن است و چه چیزی از فاتحه اولی‌تر می‌باشد که چنین براعت و با دعا به خدا روی آوردنی داشته باشد؟! آیا نظمی دقیق‌تر و ارتباطی محکم‌تر از آنچه که میان این آیات کریمه وجود دارد، کسی دیده است؟ در عین حالی که سرگردان و حیران در درّه‌های این زیبایی و شکوه هستی، این حدیث قدسی را به یاد آور که می‌فرماید: «نماز را میان خود و بنده‌ام به دو نصف تقسیم کرده‌ام و بنده‌ام آن چه مسألت دارد از آن اوست...» و این تدبّر و توجّه را ادامه بده و سعی کن که هم در نماز و هم در غیر آن، (قرآن را) با تأمل و تأنّی و خشوع و تذلّل بخوانی و بر سر آیات توقّف کنی در تلاوت آن تجوید و آوای زیبا را رعایت کنی و در عین حال از تکلف و طَرَب و اشتغال به الفاظ به جای معانی، پرهیز نمایی و سعی کن که در تلاوت‌های عادی یا نماز جهری با صدایی متوسط آن را بخوانی، زیرا این، انسان را در فهم معانی کمک می‌کند و اشک انسان را سرازیر می‌نماید و هیچ چیزی بهتر از یک تلاوت همراه با تدبّر و خشوع، برای قلب انسان مفید نمی‌باشد.^۲

۱. یعنی کلام را به زیبایی خاتمه دادن - مترجم.

۲. مقدمة في التفسير، شيخ حسن البناء، ص ۵۹، چاپ دارالقرآن الکریم.

گفتار دوم

دیدگاه شریعت در مورد سحر

خدای متعال می‌فرماید:

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَ مَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾^۱

«و هنگامی که فرستاده‌ای از جانب خدا به سراغ آنان آمد، که تصدیق کننده‌ی همان چیزی بود که آنان با خود داشتند، جمعی از اهل کتاب، کتاب خدا را پشت سر افکندند، گویی آنان نمی‌دانند. آن‌ها به آن چه شیاطین در دوره‌ی سلیمان فرو می‌خواندند، باور داشتند و از آن پیروی نمودند و حال آن‌که سلیمان هرگز کفر نورزید و بلکه شیاطین (گناه پیشه) کفر ورزیدند (و) جادو و آن چه را که در بابل بر دو فرشته‌ی هاروت و ماروت نازل گردیده بود، به مردم می‌آموختند و هاروت و ماروت، به

هیچ کس چیزی نمی آموختند، مگر این که پیشاپیش به او می گفتند: ما وسیله‌ی آزمایش هستیم، پس تو کافر نشو. از آنان چیزهایی آموختند که با آن، میان مرد و همسرش جدایی می افکندند و حال آن که آن‌ها با چنین جادویی نمی توانند به کسی زیان برسانند، مگر این که با اجازه و خواست خدا باشد و آنان چیزهایی را فرا گرفتند که برایشان زیان داشت و به آنان سودی نمی رساند و مسلماً می دانستند هرکسی خریدار این گونه متاع باشد، در آخرت هیچ بهره‌ای نخواهد داشت و چه زشت و ناپسند است، آن چه خود را بدان فروخته اند! اگر می دانستند. و اگر آنان ایمان می آوردند و پرهیزگاری می کردند، پاداشی که نزد خدا (محفوظ) است، بهتر است، اگر می دانستند».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿تَبَذَّ﴾: به معنای پرت کردن و دور انداختن است؛ خدای متعال می فرماید: ﴿فَتَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾^۱: «آنها را به دریا انداختیم»؛ نبیذ نیز که برای مُسْکِر (مست کننده) به کار می رود، از همین ریشه است و به این دلیل نبیذ نامیده شده که سازنده‌ی نبیذ، خرما یا کشمش را در ظرفی یا مشکمی می اندازد و آن را می گذارد تا مسکِر شود؛ منبوذ نیز که به معنای ولد الزنا می باشد، از همین ریشه است، زیرا در راه انداخته می شود؛
ابوالسعود می گوید:

وَخَبَّرَنِي مَنْ كُنْتُ أَرْسَلْتُ أَتْمَا أَخَذَتْ كِتَابِي مُعْرِضاً بِشِمَالِكَا
نَظَرَتْ إِلَيَّ عُتْوَانِهِ فَنَبَذَتْهُ كَتَبْتُكَ نَعْلًا أَخْلَقْتَ مِنْ نِعَالِكَا

«کسی که او را (پیش تو) فرستاده بودم، به من خبر داد که از پشت و با دست چپ (و اکراه) نامهی مرا گرفته‌ای و به عنوان آن نگاه کرده و همان طور که کفش کهنه‌ای از کفش هایت را پرت کنی، نامهام را دور انداخته‌ای».

شخص دیگری می گوید:

إِنَّ الَّذِينَ أَمَرْتَهُمْ أَنْ يَعْدِلُوا، تَبَذُّوا كِتَابَكَ وَاسْتَحَلُّوا الْمُحَرَّمَ مَا^۲

«آن کسانی که به آن‌ها امر کرده‌ای که عدالت ورزند، نامهی تو را دور انداخته و حرام‌ها را حلال اعلام کرده‌اند».

۱. القصص؛ ۴۰.

۲. تفسیر قرطبی: ۴۰/۲ و نک: القاموس المحيط و لسان العرب ماده‌ی نبذ.

﴿وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾: این ضرب المثل است و در مورد کسی به کار می‌رود که چیزی را سبک شمرده، و کاملاً از آن رویگردان شود؛ عرب می‌گوید: «جَعَلَ هَذَا الْأَمْرَ وَرَاءَ ظَهْرِهِ وَدُبَّرَ أَذْنُهُ»: «این امر را پشت سر و پشت گوش خود انداخت»؛ خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَاتَّخَذَتْهُمْ وِرَاءَ ظُهُورِيَّ﴾^۱: «و او را پشت سر می‌اندازید»؛ فراء چنین سروده است:

تَمِيمُ بْنُ زَيْدٍ لَا تَكُونَنَّ حَاجَتِي
بِظَهْرٍ وَلَا يَغْنِيَا عَلَيْكَ جَوَابُهَا^۲

«ای تمیم بن زید! چنان نباشد که خواسته‌ی من پشت پا زده باشد و پاسخ (آری) دادن به آن تو را ناتوان سازد».

﴿كَانَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾: آن‌ها را به جاهل تشبیه کرده، زیرا جاهل نسبت به یک چیز، به آن توجه نکرده، به آن نمی‌پردازد، زیرا در مورد سود آن شناختی ندارد.

معنی: کتاب خدا را (پشت سر) انداختند و از روی عناد و دشمنی، عمل به آن را ترک کردند، گویی که نمی‌دانند که آن، کتاب نازل شده‌ی خداوند بر پیامبر بزرگوار وی است.

﴿وَاتَّبَعُوا﴾: ضمیر آن، راجع به گروهی از اهل کتاب یعنی یهودیان می‌باشد.

زمخشری می‌گوید: یعنی کتاب خدا را دور انداختند و از آن چه شیاطین به آن‌ها القا می‌کردند، پیروی نمودند.^۳

منظور از اتباع، روی آوردن کلی به یک چیز و فرو رفتن در آن است؛ قولی هم گفته که به معنای اقتدا می‌باشد.^۴

﴿تَتْلُوا﴾: اگرچه مضارع است، اما معنای ماضی (تَلَّتْ) دارد، زیرا حکایت یک وضع گذشته است؛ شاعر می‌گوید:

وَانْصَحْ جَوَانِبَ قَبْرِهِ بِدِمَائِهِا، فَلَقَدْ يَكُونُ أَخَا دَمٍ وَ ذَبَائِحِ^۵

«و اطراف قبر او را با خون آن ذبیحه خیس کن، چرا که او برادر خونی و شریک در ذبیحه‌ها بود».

فَلَقَدْ يَكُونُ، یعنی فَلَقَدْ كَانَ.

﴿تَتْلُوا﴾ یعنی: تُحَدِّثُ وَ تَرْوِي وَ تَتَكَلَّمُ بِهِ: (آن را گفت و روایت کرد و بر زبان آورد)، از

مصدر تلاوت به معنای قرائت می‌باشد.

۱. هود: ۹۲.

۲. بیت از فرزدق می‌باشد و مخاطب وی تمیم بن زید قینی حاکم سند است و نک: البحر المحیط: ۳۲۵/۱.

تفسیر قرطبی: ۴۰/۲.

۳. تفسیر الکشاف، جزء اول.

۴. روح المعانی، آلوسی: ۳۳۷/۱.

۵. تفسیر قرطبی: ۴۲/۱.

طبری می‌گوید: جمله‌ی «هُوَ يَتْلُو كَذَا» در کلام عرب دو معنا دارد؛ ۱. اتباع؛ مثلاً اگر کسی دنبال دیگری رفت و ردّ او را دنبال کرد، می‌گوید: «تَلَوْتُ قُلَانًا»؛ ۲. قرائت و خواندن؛ وقتی عرب می‌گوید: «قُلَانٌ يَتْلُو الْقُرْآنَ»، این بدان معناست که فلانی قرآن می‌خواند؛ چنان‌که حسان بن ثابت می‌گوید:

نَبِيٌّ يَرَى مَا لَا يَرَى النَّاسُ حَوْلَهُ، وَ يَتْلُو كِتَابَ اللَّهِ فِي كُلِّ مَشْهَدٍ^۱

«(محمد ﷺ) پیامبری است که چیزی می‌بیند که مردم اطراف او نمی‌بینند و در هر واقعه‌ای کتاب خداوند را می‌خواند».

معنی: کتاب خدا را پشت سر انداختند و از کتاب‌های سحر و شعبده بازی که شیاطین در زمان سلیمان، آن را فرو می‌خواندند و می‌گفتند و روایت می‌نمودند، پیروی کردند.

﴿الشَّيَاطِينُ﴾: چیزی که از لفظ شیاطین متبادر می‌شود، این است که منظور از آن‌ها جنیان طغیان‌گر و سرکش می‌باشد و بعضی از مفسرین به این رأی قایل شده‌اند و بعضی هم گفته‌اند: منظور از آن‌ها، شیاطین انس (انسانی) می‌باشد؛ اما راجح این است که منظور، شیاطین انسانی و جنّی هر دو می‌باشد؛ آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿الشَّيَاطِينُ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾^۲: «دشمنانی از انسان‌های متمرد و جنیان سرکش، سخنان فریبنده‌ی بی‌اساس را نهانی به گروه دیگری پیام می‌داده‌اند».^۳

﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾: یعنی در زمان سلیمان و به هنگام پادشاهی او؛ در این جمله مضاف حذف شده است.

مبّرّد می‌گوید: «عَلَىٰ» در این جمله به معنای «فِي» می‌باشد؛ یعنی «فِي عَهْدِ مُلْكِهِ»^۴: «در زمان سلطنت او» و هم چنان که «فِي» نیز به معنای «عَلَىٰ» است در آن جا که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿لَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾^۵؛ یعنی «عَلَىٰ جُذُوعِ النَّخْلِ»: «و شما را بر فراز شاخه‌های درختان خرما به دار می‌آوریم». سلیمان اسمی عبری می‌باشد و اعراب در زمان جاهلیت از آن سخن گفته‌اند و حطیّه آن را به ضرورت شعری، به صورت سَلَام، به کار برده و گفته است:

۱. تفسیر قرطبی: ۴۰۷/۲.

۲. زاد المسیر فی تفسیر القرآن: ۱۲۰/۱ و نک: قرطبی: ۴۲/۲.

۳. همان، ص ۱۲۲.

۴. طه: ۷۱.

فِيهِ الرِّيحُ وَ فِيهِ كُلُّ سَابِغَةٍ جَدَلَاءَ مُحْكَمَةٍ مِنْ نَسْجِ سَلَامٍ

«در آن جا سرنیزه ها بود و هر لباس بلند خوش بافت و محکمی - از بافت سلیمان - وجود داشت.»

آلوسی می گوید: سلیمان، اسمی غیر عربی است و چون عَلمِ عجمی می باشد، غیرِ منصرف است و نظیرِ هَمان و ماهان و شامان می باشد و غیرِ منصرف بودن آن به خاطر عَلم بودن و الف و نون زاید نیست.^۱

﴿السَّحَرُ﴾: در لغت، یعنی هر آن چه که شیوه‌ی گرفتن آن، ظریف و ریز و پنهان باشد. ازهری می گوید: اصل سحر، انحراف دادنِ یک چیز از حقیقتِ آن به طرف یک چیز دیگر است و گویی که ساحر وقتی که باطل را در جای حق می نشاند و یک چیز را در پندارِ بیننده برخلافِ حقیقتِ آن درمی آورد، در آن چیز سحر کرده، یعنی آن را از اصل خود دور کرده است.^۲ جوهری می گوید: سحر در اصل به معنای تظاهر و روپوش ساختن بر یک امر با استفاده از نیرنگ ها و حيله ها می باشد و آن، بدین صورت است که ساحر کارها و معانی ای را صورت دهد و نزد مسحور، این گمان ایجاد شود که آن چیز برخلاف ماهیتش است؛ مانند کسی که از دور، سرابی می بیند و چنین به گمان او می آید که آن، آب است. این لفظ، مشتق از «سَحَرْتُ الصَّبِيَّ»: (بچه را فریب دادم) می باشد؛ لبید می گوید:

فَإِنْ تَسْأَلُنَا فِيمَ نَحْنُ، فَإِنَّا عَصَافِيرُ مِنْ هَذَا الْأَنَامِ الْمُسْحَرِ

«ای زن! اگر از من می پرسی که ما در چه کار و حالی هستیم، (بدان که) ما (همانند) گنجشکانی هستیم از جمله‌ی این مردمان جادوزده.»

امرو القیس نیز می گوید:

أَرَأَانَا مُوَضَّعِينَ لِأَمْرِ غَيْبٍ وَ تُسْحَرُ بِالطَّعَامِ وَ بِالشَّرَابِ عَصَافِيرُ وَ ذِبَّانٌ وَ دَوْدُ وَ أَجْرَأُ مِنْ مُجْلَحَةِ الذَّنَابِ^۳

«خودمان را می بینم که به سرعت به طرف امری غیبی و نامعلوم (مرگ) در سیر و حرکت هستیم، در حالی که با خوردن و نوشیدن، چشم بندی و سحر زده (و از آن غافل) شده ایم (و همانند) گنجشک ها و مگس ها و کرم ها هستیم و با جرأت تر از گرگان تندرو (و از آینده‌ی خود غافلیم).»

۲. نک: لسان العرب، ابن منظور، ماده‌ی سحر.

۱. روح المعانی: ۱/ ۳۳۸.

۳. نک: قرطبی: ۲/ ۴۴.

آلوسی می‌گوید: سحر در اصل مصدر سَحَر یَسْحَر - با حاء مفتوح در هردو - و به معنای آشکار ساختن یک امر ظریف و مخفی و از مصادر نادر و شاذ می‌باشد و در مورد چیزی استعمال می‌شود که سبب آن، ظریف و پنهان باشد و منظور از آن، امری عجیب و شیبیه به خارق عادت است.^۱

در حدیث نیز آمده است: «إِنَّ مِنَ الْبَيِّنَاتِ لَسِحْرًا»: «در واقع، بعضی از سخنان، سحرانگیز و عجیب هستند».

﴿فِتْنَةٌ﴾: به معنای آزمایش و امتحان می‌باشد؛ مثلاً هنگامی که اعراب طلا را در آتش آزمایش می‌کنند تا خالص و ناخالص آن از هم باز شناخته شوند، می‌گویند: «فَتْنْتُ الذَّهَبَ فِي النَّارِ».

از هری می‌گوید: کَلَّيْتُ معنای فتنه، در ابتلا و امتحان و اختبار و آزمایش گرد می‌آید؛ خداوند می‌گوید: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾^۲: «بدانید که اموال و اولاد شما، تنها یک وسیله‌ی آزمایش هستند»؛ هم چنین می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾^۳: «ماکسانی را که قبل از ایشان بوده‌اند، آزمایش کرده‌ایم».^۴

جصاص می‌گوید: فتنه چیزی است که خیر یا شر بودن حال یک چیز با آن آشکار می‌شود؛ اعراب هنگامی که طلا را بر آتش می‌گیرند تا خلوص یا ناخالصی آن شناخته شود، می‌گویند: «فَتْنْتُ الذَّهَبَ» و اختبار نیز همین طور است، زیرا (بر اثر انجام آن)، حال یک امر ظاهر می‌شود و مانند این است که مخبر از حال آن باشد.^۵

﴿فَلَا تَكْفُرُ﴾: یعنی با یادگیری و استعمال سحر، کفر نکن. در این آیه به این نکته اشاره‌ای هست که یادگیری سحر کفر است.

زمخشری می‌گوید: ﴿فَلَا تَكْفُرُ﴾، یعنی با اعتقاد به این که سحر حق است، آن را یاد نگیر، زیرا در این صورت کافر می‌شوی.

﴿يَاذُنِ اللَّهِ﴾: یعنی با اراده و مشیّت خداوند و در این، دلیلی بر وجود یک ضرر نهادین در سحر هست که اگر خدا بخواهد، مانع ضرر از مسحور می‌شود و اگر بخواهد، آن ضرر را

۱. روح المعانی، آلوسی: ۳۳۸/۱.

۲. الأنفال: ۲۸.

۳. العنکبوت: ۳.

۴. لسان العرب، ماده‌ی فتن و نک: الصحاح و القاموس المحيط.

۵. أحكام القرآن: ۵۷/۱.

به حال خود می‌گذارد تا آن‌چه که تقدیر الهی برای مسحور است، گریبانگیر او شود و این، نظر و دیدگاه علمای سلف در مورد اسباب و مسببات است.

﴿لَمَنِ اشْتَرَاهُ﴾: آلوسی می‌گوید: یعنی آن‌چه را که شیاطین تلاوت می‌کردند، جایگزین کتاب خدا کند و لام، برای بیان ابتدا است و بر مبتدا و فعل مضارع وارد می‌شود و دخول «لام» بر فعل ماضی همراه با «قد» فراوان است،^۱ مانند آن‌چه که خدای متعال می‌فرماید: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾^۲: «بی‌گمان خداوند سخن کسانی را شنید که گفتند: خدا فقیر است و ما بی‌نیازیم».

﴿خَلَقِ﴾: در لغت به معنای نصیب و بهره است؛ خدای متعال می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ لَا خَلَقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾^۳: «آن‌ها در آخرت بهره و نصیبی ندارند»؛ البته به معنای قدر و منزلت نیز می‌آید؛ شاعر می‌گوید:

فَمَا لَكَ بَيْتٌ لَدَى الشَّامِخَاتِ، وَ مَا لَكَ فِي غَالِبٍ مِنْ خَلَقِ

«تو، صاحب هیچ خانه‌ای در جاهای بلند نیستی (نسبت شریف نیست) و در میان قبیله‌ی غالب هم، هیچ قدر و منزلتی نداری».

زجاج می‌گوید: خلاق، به معنای نصیب و بهره‌ی فراوان از خیر است و بیشتر در مورد خیر استعمال می‌شود، اما به میزان کم‌تری نیز در مورد شرّ به کار می‌رود.^۴

﴿شَرَّوْا﴾: یعنی خود را به آن فروختند؛ گفته می‌شود: «شَرِّی»، به معنای «اشترِی» (خرید) و «شَرِّی»، به معنای «باع» (فروخت) می‌باشد و این کلمه، از اضداد است؛ شاعر می‌گوید:

و شَرَّيْتُ بُرْدًا؛ لَيْتَنِي مِنْ بَعْدِ بُرْدٍ كُنْتُ هَامَةً!

«من، (غلام) "برد" را فروختم؛ ولی ای کاش پس از بُرد، خودم هم می‌مردم!»

﴿لَمْثُوبَةٌ﴾: «مُثَوِّبَةٌ» به معنای ثواب و جزاء است؛ یعنی به طور قطع، برای ایمان و تقوای آن‌ها، نزد خداوند ثواب و جزای بزرگی وجود دارد.^۵

۱. روح المعانی: ۳۴۵/۱.

۲. آل عمران: ۱۸۱.

۳. آل عمران: ۷۷.

۴. تفسیر آلوسی: ۳۴۵/۱.

۵. تفسیر ابن جوزی: ۱۲۵/۱ و تفسیر آلوسی: ۳۴۵/۱.

معنای اجمالی آیات

خدای متعال بیان می‌فرماید که دانشمندان و علمای یهود، کتاب خدا، یعنی تورات را که بر بنده و رسولش موسی علیه السلام نازل کرده بود، پشت سر انداختند؛ آن چنان که نوادگان آن‌ها، کتاب خدا (یعنی قرآن) را که بر پیامبرش محمد صلی الله علیه و آله و سلم نازل کرده است، پشت سر انداختند و این در حالی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کتاب آن‌ها یعنی تورات را تصدیق کرد؛ پس جای شگفتی نیست که فرزندان در تکبر و عناد، مانند اجداد باشند، زیرا که این فرزندان، ظلم و فساد انگیزی و عناد را از پیشینیان خود به ارث برده‌اند. آن‌ها، کتاب خدا را پشت سر انداختند، گویی که نمی‌دانند آن، کتاب خدا و نازل شده بر پیامبرش محمد صلی الله علیه و آله و سلم است و طریق سحر و شعبده را که شیاطین در زمان پادشاهی سلیمان به آن‌ها می‌گفتند، پی گرفتند و سلیمان علیه السلام ساحر نبود و با فرا گرفتن سحر، کفر نورزید، بلکه این شیاطین بودند که مردم را وسوسه نمودند و این خیال باطل را نزد آن‌ها ایجاد کردند که خودشان غیب را می‌دانند و سحر را به مردم آموختند تا این‌که سحر در میان مردم شایع شد.

رؤسای یهود آن چنان که از سحر و شعبده پیروی کردند، همان طور هم از آن‌چه که بر دو مرد صالح یا دو فرشته یعنی هاروت و ماروت در سرزمین بابل نازل شد، پیروی کردند. خداوند متعال، برای آزمایش کردن مردم آن دو را به زمین نازل کرده بود تا به تعلیم سحر بپردازند و آن دو، به خاطر خود سحر، آن را تعلیم نمی‌دادند، بلکه به خاطر ابطال سحر به تعلیم آن می‌پرداختند تا تفاوت میان معجزه و سحر را بر مردم آشکار سازند و خداوند متعال به هر شکل که خود بخواهد، می‌تواند بندگان را مورد آزمایش قرار دهد؛ آن چنان که قوم طالوت را با نهر (رودخانه) آزمایش کرد. در آن زمان سحر فراوان شده بود و ساحران امور شگفت انگیزی را از خود بروز می‌دادند که به سبب آن در مورد نبوت انبیا شک ایجاد شده بود، پس خداوند متعال هاروت و ماروت را برای آموزش ابواب مختلف سحر برانگیخت تا شبهات را زایل و موانع و اذیت‌ها را از راه دعوت دور سازند؛ اما با وجود این، آن دو مردم را از یادگیری سحر و استفاده از آن برای آزار و اذیت دیگران برحذر می‌داشتند و هرگاه به کسی سحر یاد می‌دادند، به وی می‌گفتند: این، فقط یک امتحان و آزمایش از جانب خداوند است، پس به سبب آن کفر نورز و تقوای الهی را رعایت کن و سحر را برای ضرر رساندن به دیگران به کار نگیر؛ بنابراین هرکس سحر را یاد بگیرد تا از ضرر آن در امان باشد و آزار آن را از مردم

دفع نماید، او نجات یافته و بر ایمان استقرار پیدا کرده است، اما هرکس با اعتقاد به صحت سحر، آن را فرا بگیرد، تا با آن، مردم را آزار دهد، همراه شده و کفر ورزیده است و پس از آن، مردم، دو دسته شده بودند: عده‌ای با نیت نیکو و برای دفع ضررِ سحر از مردم، آن را فرا می‌گرفتند؛ اما عده‌ای با نیت پلید و برای تفرقه و جدایی انداختن میان زن و شوهر و دوستان و ایجاد دشمنی و نفرت میان مردم، آن را می‌آموختند و دسته‌ی دوم، در دنیا و آخرتِ خود اهل خسران شدند، زیرا آن‌ها می‌دانستند که اگر کسی صرفاً به این امور آزار دهنده پردازد، در آخرت هیچ نصیبی ندارد و این‌ها اگر فهم و ادراک می‌داشتند، می‌دانستند که خود را به چیز بسیار بدی فروخته‌اند و اگر این افراد که سحر را می‌آموزند، به خدا ایمان داشته، از عذاب او می‌ترسیدند، خداوند پاداش بزرگ‌تری از آن‌چه که خود را بدان مشغول داشته‌اند - از قبیل این امور مضرّی که فقط خسران و عذاب را نصیب آن‌ها می‌سازد - به آن‌ها عطا می‌کرد.

سبب نزول این آیات

ابن جوزی می‌گوید: در مورد سبب نزول این آیه، دو قول وجود دارد:

۱. ابوعلیه می‌گوید: یهودیان در مورد تورات، هرچه از پیامبر ﷺ می‌پرسیدند، پیامبر ﷺ جواب آن را به آن‌ها می‌داد و سپس، در مورد سحر از پیامبر ﷺ سؤال کردند و در مورد آن با ایشان به نزاع و مشاجره پرداختند که این آیه نازل شد.
۲. ابن‌اسحاق می‌گوید: هنگامی که اسم سلیمان در قرآن آمد، یهودیان مدینه گفتند: آیا از کار محمد ﷺ تعجب نمی‌کنید؟ وی گمان می‌کند که (سلیمان)، پسر داود، پیامبر خدا بوده است، به خدا سوگند، سلیمان فقط یک ساحر بوده است و این آیه نازل شد: ﴿وَمَا كَفَرُ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾

قرائت‌های مختلف آیات

۱. در قول ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾، جمهور این جمله را با تشدید «نون» در «لكن» و منصوب ساختن «نون» در «شیاطین» می‌خوانند؛ اما حمزه و کسایی، «نون» لكن را به صورت مخفّف («وَلَكِنْ الشَّيَاطِينَ») و «نون» شیاطین را به صورت مرفوع می‌خوانند.

۲. در قول ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾، جمهور لام و کاف را در مَلَكَيْنِ به صورت مفتوح می‌خوانند و این مثنای مَلَك می‌باشد؛ اما ابن عباس و سعید بن جبیر، آن دو را به صورت مکسور (مَلِكَيْنِ) می‌خوانند و در این صورت مثنای مَلِك می‌باشد.

ابن جوزی می‌گوید: قرائت جمهور صحیح‌تر است.^۱

قرطبی می‌گوید: از یکی از قاریان روایت شده که وی جمله را به صورت «وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلِكَيْنِ» می‌خوانده و منظورش دو انسان بوده است.

۳. در قول: ﴿هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾، جمهور «تاء» را در هر دو مفتوح می‌خوانند؛ اما حسن و زُهری، به صورت مرفوع و با این تقدیر قرائت می‌کنند: «هما هاروت و ماروت».

وجوه اعرابی

۱. در قول: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾، «واو» برای عطف است و «اتَّبِعُوا» معطوف بر قول ﴿تَبَدَّلَ قَرْيَتَيْنِ﴾ و از نوع عطف جمله بر جمله می‌باشد و ضمیر موجود در «اتَّبِعُوا» به یهود برمی‌گردد و «ما»، اسم موصول و مفعول به و «تَتْلُوا» صله‌ی موصول و «الشَّيَاطِينُ»، فاعل و مرفوع است و این، بیان حال یهود می‌باشد که از چیزهایی پیروی می‌کردند که نباید پیروی می‌کردند، زیرا پیروی از شیاطین، منوط به زمان بعد از آمدن رسول نمی‌باشد، اما پشت سر انداختن کتاب خدا، مترتب بر آمدن رسول است (زیرا تا رسولی کتابی نیاورد، آن کتاب، پشت سر انداخته نمی‌شود).^۲

۲. در قول: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾، جمله‌ی: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾، در محل نصب و حال از ضمیر «كفروا» است، یعنی «كفروا معلمين الناس السحر»: در حالی که آموزگار سحر مردم بودند کفر ورزیدند؛ اما قولی گفته بدل از «كفروا» می‌باشد، زیرا تعلیم سحر در معنای کفر و در ﴿مَا أُنْزِلَ﴾، اسم موصول «ما»، معطوف بر ﴿مَا تَتْلُوا﴾ است و بدین ترتیب، در محل نصب قرار دارد و بدین معنا می‌باشد: «اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوهُ الشَّيَاطِينُ وَاتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ» (از آنچه شیاطین می‌خواندند، پیروی کردند و از آنچه بر دو فرشته نازل شد، پیروی نمودند)؛ قولی هم گفته است: «ما» در ﴿مَا أُنْزِلَ﴾، نافیه می‌باشد،

۱. زاد المسیر، ابن جوزی: ۱/۱۲۲ و نک: احکام القرآن، جصاص: ۵۶/۱.

۲. البحر المحیط، ابو حیان: ۱/۳۲۹.

یعنی بر دو فرشته نازل نشده است، ولی ابن انباری می‌گوید: این قول جداً ضعیف می‌باشد، زیرا مخالف ظاهر و معناست و اقوال دیگر اولی‌تر می‌باشد.^۱

۳. در قول: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾، «لام» در ﴿لَمَنِ اشْتَرَاهُ﴾، لام ابتداء می‌باشد و «مَنْ»، به معنای «الَّذِي» است و در محل رفع قرار دارد، زیرا مبتدا می‌باشد و خبر آن، جمله ﴿مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ است و «مِنْ» در ﴿مِنْ خَلَقٍ﴾ زاید و برای تأکید بر نفی است و تقدیر آن چنین می‌باشد: «مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ خَلَقٌ» (در آخرت او را بهره و نصیبی نیست).

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: این آیات کریمه، بیانگر پلیدی و فساد نیت یهود و سعی آن‌ها در ضرر رساندن به بندگان خدا می‌باشد، زیرا که سحر فقط نزد یهود وجود داشته و تاریخ سحر با ظهور آن‌ها شهرت و صورت وقوع یافته است و یهودیان کسانی بودند که کتاب خدا را پشت سر انداختند و راه سحر را در پیش گرفتند و برای فاسد ساختن فکر و عقیده‌ی مردم به وسیله‌ی سحر و شعبده و گمراه‌گری به فعالیت پرداختند و این دلالت دارد بر این‌که یهود اصل هر شرّ و سرچشمه‌ی هر فتنه است و قرآن کریم با این تصویر دقیق، واقعیت درونی یهود را به تصویر کشیده است: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾^۲: «آنان هر بار که آتش جنگی افروخته باشند، خداوند آن را خاموش ساخته است و آنان به خاطر ایجاد فساد، در روی زمین می‌کوشند و خداوند مفسدان و تباهکاران را دوست ندارد».

نکته‌ی دوم: ابو حیان می‌گوید: همان‌طور که آیات پیش از این آیات، یعنی ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾^۳: «خداوند دشمن کافران است» و ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾^۴: «جز فاسقان کسی به آن‌ها کفر نمی‌ورزد»، متضمّن وعید و تهدید و بیان پشت سر انداخته شدن عهد‌ها و کتاب خداوند از جانب یهود و پیروی آن‌ها از شیاطین و تعلّم امور مضرّ و بی‌نفع است، بعد از این آیاتی آورده شده که به مؤمنان و متّقیان وعده‌های نیکو می‌دهد؛ پس این آیات، تهدید و

۱. البیان فی إعراب القرآن، ابن انباری: ۱۱۴/۱.

۲. المائدة: ۶۴.

۳. البقرة: ۹۸.

۴. البقرة: ۹۹.

و عده‌ی نیک و ترغیب و ترساندن و انذار و بشارت را با هم در خود جمع کرده است و نتیجتاً در آن گریز زدن از یک چیز به چیزی دیگر و خبر دادن از یک امر غیبی پس از امری دیگر، صورت گرفته است و همچون چینش دانه‌های مروارید درهم چیده شده‌اند و بر سان درخشش دُرهای به هم پیوسته، می‌درخشند و بیانگر صدق آورنده‌ی آن (پیامبر ﷺ) هستند؛ کسی که نه کتابی خوانده و نه به سفری رفته - که در آن کسب علم کرده باشد - و نه قبل از رسالت با علما و کاهنان در آمیخته است: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^۱: «و (پیامبر ﷺ) از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید و آنچه می‌گوید، وحی (از جانب خداوند) است». پاک‌ترین سلام و درودها بر او باد.^۲

نکته‌ی سوم: بیان کار یهود در بی‌توجهی به کتاب خدا با «بَدَ» در قول: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَزَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾، برای تشنیع و تقبیح هرچه بیشتر کار یهودیان و زشت نشان دادن آن است که عمل به کتاب خدا را ترک گفته، به طور کلی به مانند کسی که چیزی را سخیف و بی‌ارزش بداند و مسخره کند، از کتاب الهی رویگردان شدند و به افسون‌های سحر و شعبده تمسک جستند.

سید قطب می‌گوید: منظور از «وَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ»، همان کسانی هستند که کتاب الهی را پشت سر انداختند و طبعاً، مقصود از این سخن، آن است که اینان آن را انکار کرده، عمل به آن را ترک نمودند؛ اما سخن گفتن از عمل آن‌ها با به تصویر کشیدن آن، مفهوم را از دایره‌ی ذهن به دایره‌ی حس منتقل ساخته، کارشان را با یک حرکت مادی خیالی مثال می‌زند که تصویری نفرت‌انگیز و نکوهیده از آن نشان می‌دهد؛ تصویری که جحود و انکار از آن می‌تراود و نشان از خشونت و حماقت دارد و بی‌ادبی و زمختی از آن می‌بارد و بدین‌گونه، این تعبیر، خیال را آزاد می‌گذارد تا این حرکت خشن را از نظر بگذرانند؛ یعنی حرکت دست‌ها را که کتاب خدا را پشت سر می‌اندازند.^۳

نکته‌ی چهارم: دلیل مقارنه میان شیاطین و سحر در آیه‌ی کریمه، این است که در سحر از بعضی ارواح خبیث و شرور جنیان استعانت می‌شود و شیاطین اظهار می‌کنند که از غیب آگاهند و این گمان باطل را در میان مردم نیز ایجاد می‌کردند و بعضی از مردم ادعای آن‌ها را

۲. البحر المحیط: ۱/۳۳۶.

۱. النجم: ۳-۴.

۳. فی ظلال القرآن، سید قطب: ۱/۱۲۶.

تصدیق کرده، به هنگام سختی‌ها بدان‌ها پناه می‌بردند؛ آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَإِنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾^۱: «و کسانی از انسان‌ها به کسانی از پری‌ها پناه می‌آوردند و بدین وسیله بر سرکشی و گمراهی ایشان می‌افزودند» و به همین دلیل، سحر از طریق اتصال به این ارواح خبیث مشهور و منتشر شده است.

ابن جریر و حاکم از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: شیاطین در آسمان‌ها دست به استراق سمع می‌زدند و هرگاه یکی از آن‌ها کلمه‌ای می‌شنید، هزار دروغ بر آن می‌بست و قلب مردم، تحت تأثیر این سخنان قرار گرفت و آن‌ها را دیوان‌هایی کردند، پس خداوند، سلیمان بن داود علیه السلام را بر وجود و جای آن دیوان‌ها آگاه ساخت و وی آن دیوان‌ها را گرفت و در زیر تخت انداخت. هنگامی که سلیمان وفات یافت، شیطان بر سر راه ایستاد و گفت: آیا شما را به گنج سلیمان که کسی مثل گنج محافظت شده‌ی او را ندارد، راهنمایی بکنم؟ گفتند: بله، پس آن را خارج ساختند و دیدند که سحر است، پس اَمّت‌ها پی در پی از آن نسخه گرفتند و انتشار دادند و به همین دلیل خداوند بی‌گناهی سلیمان را در مورد آن چه که آن اَمّت‌ها از سحر گفته بودند، نازل و بیان نمود.^۲

نکته‌ی پنجم: خدای متعال در قول: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ﴾، از سحر به کفر تعبیر کرده است و سیاق لفظ بیانگر این نکته می‌باشد که منظور از کفر، سحر است، پس آیه چنین می‌شود: «و مَا سَحَرَ سُلَيْمَانُ» و خداوند به خاطر تشنیع و تقبیح سحر، از آن به کفر تعبیر کرده است، آن چنان که در جایی دیگر، کار کسانی را که توانایی انجام حج را دارند، اما آن را ترک می‌کنند، کفر نامیده است: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^۳: «و هرکس کفر ورزید، (به خود زیان رساند)، چه خداوند از همه‌ی جهانیان بی‌نیاز است».

در این تعبیر، متنفّر ساختن مردم از سحر هم هست و هم چنان بر این دلالت دارد که سحر از کبائر موجبِ هلاک - بلکه مقارن با کفر و شرک - است و قول: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾: «ما وسیله‌ی آزمایش هستیم، پس کافر نشو» نیز بر همین نکته دلالت دارد.

نکته‌ی ششم: روایت شده که مردی نزد عمر بن عبدالعزیز به فصاحت سخن گفت و عمر گفت: به خدا سوگند، این، سحرِ حلال است.

۱. الجن؛ ۶.

۲. حاکم آن را تخریج کرده و صحیح دانسته است. طبری آن را از سدی نقل کرده و نک: روح المعانی، آلوسی:

۳. آل عمران؛ ۹۷.

روایت شده که زبرقان بن بدر و عمرو بن اهتم و قیس بن عاصم نزد پیامبر ﷺ آمدند و پیامبر ﷺ به عمرو فرمودند: در مورد زبرقان (چه می دانی) به من بگو؛ عمرو گفت: وی در میان قوم خود مطاع و فرمانروا می باشد و فردی قاطع و تندخو و حامی و دلسوز خانواده و قبیله و زیردستان است؛ زبرقان گفت: به خدا سوگند او می داند که من از این تعریف بهتر هستم؛ پس عمرو گفت: وی کم مروّت و بخیل است و پدرانی احمق و دایی هایی پست دارد، سپس گفت: ای پیامبر خدا! من در هر دو مورد راست گفتم؛ وی ابتدا رضایت مرا فراهم ساخت و من بهترین آن چه را که در مورد او می دانستم، گفتم و بعد مرا ناراحت و خشمگین ساخت و من هم بدترین آن چه را که در مورد او می دانستم، گفتم. پیامبر ﷺ فرمودند: «إِنَّ مِنَ الْبَيِّنَاتِ لَيْسُ خُراً»: «بعضی از کلام ها به راستی سحرانگیز هستند».^۱

روایت شده که دو نفر نزد پیامبر ﷺ آمدند. یکی از آن ها سخن گفت و مردم از فصاحت و بلاغت وی در شگفت شدند و پیامبر ﷺ فرمودند: «إِنَّ مِنَ الْبَيِّنَاتِ لَيْسُ خُراً»: «بعضی از کلام ها به راستی سحرانگیز هستند».

اگر گفته شود: چرا پیامبر ﷺ زیبایی و بلاغت بیان را سحر نامیده، در حالی که سحر عقلاً و با توجه به آیات و احادیث مذموم است؟ جواب این می باشد: این، به صورت مجاز به کار رفته نه به صورت حقیقت، زیرا خطیب با بیانی زیبا و بلیغ و تعبیرات نیکوی خویش، دل های مردم را مایل و مجذوب خویش می کند، آن چنان که ساحر با جابکی و تردستی و وارونه جلوه دادن حقیقت، حاضران را مجذوب و متمایل به خود می سازد و به خاطر این وجه شبه، بیان زیبا، سحر نامیده شده است.

نکته ی هفتم: اگر گفته شود: چرا در حالی که سحر حرام است و معتقد به آن کافر می باشد، آن دو فرشته به مردم سحر می آموختند؟ جواب این است: آن ها به مردم سحر نمی آموختند تا مردم به آن عمل نمایند، بلکه تنها به خاطر رهایی از ضرر سحر و احتراز از آن، سحر را به مردم می آموختند؟^۲ چرا که شناساندن و تعریف شرّ برای بازداشتن مردم از آن، نیکوست؛ شاعر می گوید:

عَرَفْتُ الشَّرَّ لَا لِلشَّرِّ، لَكِنْ لِتَوَقُّهِ
وَمَنْ لَا يَعْرِفُ الشَّرَّ مِنَ النَّاسِ يَقَعُ فِيهِ

۲. نک: جصاص: ۴۲/۱ و تفسیر آلوسی: ۳۴۴/۱.

۱. احکام القرآن، جصاص: ۴۲/۱.

«شَرِّ را به خاطر پرهیز از آن شناختن نه به خاطر شَرِّ انگیزی، چه، هرکس شَرِّ مردم را شناسد، در آن می‌افتد».

به عمر بن خطاب رضی الله عنه گفته شد که: فلانی، شَرِّ را نمی‌شناسد و تشخیص نمی‌دهد؛ ایشان فرمودند: وی، پس حقّ اوست که در شَرِّ بیفتد. آن چنان که آلوسی می‌گوید: صحیح، این است که تعلیم سحر، برای آزمایش مردم و تمییز میان سحر و معجزه است - والله أعلم.

احکام شرعی

حکم اوّل: آیا در عالم واقع، سحر دارای حقیقت و تأثیری می‌باشد؟

علما در مورد این که سحر حقیقت دارد یا فقط شعبده و ایجاد توهم است، با هم اختلاف دارند. جمهور علمای اهل سنت و جماعت، معتقدند که سحر دارای حقیقت و تأثیر است؛ اما معتزله و بعضی از اهل سنت، معتقدند که سحر در عالم واقع حقیقتی ندارد و فقط نیرنگ، وارونه جلوه دادن حقیقت و گمراه‌سازی است و بابتی از ابواب شعبده می‌باشد و این گروه شعبده را چند نوع می‌دانند.

انواع سحر

۱. نیرنگ و ایجاد توهم: مانند آن چه که بعضی از شعبده بازان انجام می‌دهند؛ مثلاً چنین وانمود می‌کنند که گنجشکی ذبح کردند؛ اما بعد گنجشک را نشان می‌دهند که سالم است و به پرواز درمی‌آید؛ این، به خاطر تردستی و مهارت اوست و پرنده‌ی ذبح شده، غیر از پرنده‌ای می‌باشد که پرواز کرده است، زیرا وی دو گنجشک با خود به همراه دارد و یکی از آن‌ها را که ذبح شده، مخفی نموده و دیگری را آشکار کرده است؛ این گروه می‌گویند: سحرِ ساحران فرعون از این نوع بود، چه عصاهای آن‌ها تو خالی بودند و آن‌ها داخل آن را از جیوه پر ساخته بودند و طناب‌های آن‌ها نیز جنس چرم داشت و آن را پر از جیوه می‌کردند و زیر محلّ نمایش را به صورت راهرو زیرزمینی کنده و آتش انبوهی زیر آن روشن کرده بودند و هنگامی که طناب‌ها و عصاها را بر روی آن می‌انداختند، جیوه گرم می‌شد و آن طناب‌ها و عصاها به حرکت درمی‌آمدند، زیرا جیوه در اثر حرارت، انبساط یافته، کشیده می‌شود و مردم گمان می‌کردند که این طناب‌ها و عصاها مار هستند که دارند حرکت می‌کنند و به راه می‌افتند.

۲. کھانت و فالگیری از طریق تبانی: مانند آن چه که بعضی از پیشگویان و فالگیران انجام می دهند که کسانی را مأمور اطلاع و کسب آگاهی از اسرار مردم می کنند و وقتی که صاحبان آن اخبار نزد آن ها می آیند، آن اخبار را به آن ها می گویند و چنین ادعا می کنند که جنّ و شیاطین این اخبار را به آن ها گفته اند و جنّ و شیاطین با آن ها در ارتباط هستند و شیاطین چنین به وسیله ی سحر و افسون از آن ها اطاعت می نمایند و ادعا می کنند که شیاطین اخبار غیبی را به آن ها می رسانند و مردم هم سخن آن ها را تصدیق می کنند؛ اما این خبرها فقط از طریق تبانی با اشخاصی به دست آمده که خود برای این کار تدارک دیده اند.

جصاص می گوید: اکثر کارهای شگفت «حلاج» از طریق تبانی انجام می گرفت؛ وی با گروهی دست به یکی می کرد و آن ها نان و گوشت و میوه ها را در محل هایی که حلاج برایشان تعیین می کرد، برای وی می گذاشتند، سپس وی در صحرا با یاران خود حرکت می کرد و بعد امر به حفر محلی می نمود و آن چه از گوشت و نان و میوه که مخفی ساخته بودند، بیرون می آوردند و یاران و مریدانش آن را از کرامات وی محسوب می کردند.*

۳. نوع دیگر از طریق سخن چینی و ایجاد فساد است که به صورت مخفیانه و از روی زیرکی انجام می گیرد. این نوع در میان مردم شایع و فراوان است. حکایت کرده اند که زنی قصد برهم زدن رابطه ی میان زن و شوهری را داشت، پس نزد زن آمد و گفت: شوهرت از تو رویگردان است و می خواهد با وجود تو زنی دیگر بیاورد، من او را برایت سحر خواهم کرد تا دیگر از تو رویگردان نشود و جز تو زن دیگری را نخواهد، اما برای این کار لازم است که هنگامی که شوهرت در خواب است، با تیغ سه تار از موی گردنش را برتاشی و برای من بیاوری تا جادو شدن او انجام شود. زن از سخنان او فریب خورد و سخنش را تصدیق کرد، سپس زن جادوگر نزد مرد رفت و به وی گفت: زن تو مرد دیگری را دوست دارد و می خواهد هنگام خواب با تیغ سر تو را ببرد تا از دست تو راحت شود و من چون دلم برایت سوخت و بر جان تو بیمناک بودم، بر خود لازم دیدم که موضوع را به تو اطلاع دهم، پس امشب خود را

[* اگر منظور از حلاج، قتیل الله فی سبیل الله، «حسین بن منصور حلاج»، ولی مشهور و صاحب قول «أنا الحق» باشد، این گفته، به هیچ وجه درست نیست و نقل آن نامناسب است؛ چراکه حلاج، عارفی اهل کشف و کرامت و ولایت بود و کارهای شگفت او هم از همان ولایت و کرامتش سرچشمه می گرفت و هیچ یک از فقهای اسلام، نیز - حتی اگر هم قول «أنا الحق» حلاج را مخالف ظاهر شریعت دانسته باشند - مسأله ی کرامت را انکار نکرده اند. برای تحقیق بیشتر درباره ی حلاج، می توان به کتب معتبر تاریخی و دینی و آثار او مراجعه کرد - ویراستار.]

به خواب بزن، ولی بیدار بمان تا صدق سخن من را دریابی. هنگامی که شب فرا رسید، مرد، خود را به خواب زد و زن با تیغ به سراغ وی رفت تا چند تار مو از گردن وی را بردارد. در این هنگام مرد چشمانش را باز کرد و دید که زن تیغی را به قصد گردن وی بالا گرفته است و مطمئن شد که زنش می‌خواهد وی را بکشد، پس برخاست و زنش را کشت. خبر واقعه به خانواده‌ی زن رسید و آن‌ها نیز آمدند و مرد را کشتند و این چنین به سبب سخن چینی و دوبه‌هم‌زنی، فساد ایجاد شد.^۱

۴. سحر از طریق حيله و نیرنگ؛ مثلاً، کسی بعضی از داروهای تأثیرگذار بر عقل را به کسی بخوراند یا غذاهایی را که بر فکر و هوش تأثیر می‌گذارند، به کسی بخوراند؛ مثلاً مغز خر را - که اگر انسانی آن را بخورد، احمق شده، از هوش وی کم می‌شود - همراه با داروهای دیگری که در کتب پزشکی و طب معروف هستند، به کسی بخوراند. وقتی که انسان این‌ها را بخورد، کارهای نامعقولی انجام می‌دهد و مردم می‌گویند: او مجنون یا مسحور شده است. پس می‌بینید که این گروه، سحر را یا به تردستی و ایجاد توهم و یا به تبانی و یا به سخن چینی و دوبه‌هم‌زنی و یا به حيله و نیرنگ برمی‌گردانند و معتقد نیستند که ساحر قادر به انجام چیزهایی از قبیل تأثیر در اجسام و طی مسافت‌های طولانی در زمان کوتاه - که دیگران برای ساحر ثابت می‌کنند - باشد.

ابوبکر جصاص می‌گوید: یک دلیل و حکمت کافی، روشن می‌سازد که همه‌ی این‌ها حقه و حيله هستند و آنچه که ادعا می‌کنند، حقیقتی ندارد، و آن، این است که اگر ساحر و افسونگر توان انجام نفع و ضرر مورد ادعای خود را می‌داشتند و قادر به پرواز، آگاهی از اسرار غیبی و اخبار شهرهای دوردست و امور مخفی و دزدی‌ها و ضرر رساندن به مردم از غیر راه‌هایی که ذکر کردیم، می‌بودند، می‌توانستند مملکت‌ها را نابود و گنج‌ها را استخراج نمایند و بدون این‌که دچار امر ناخوشایندی بشوند، حاکمان را بکشند و بر شهرها غلبه نمایند و از کمک گرفتن از مردم بی‌نیاز می‌شدند. پس چون این‌گونه نیست و مدعیان این قبیل چیزها وضعیّت بدتری از مردم دارند و از دیگران طمع‌کارتر و حيله‌گرتر بوده، مترصد اخذ مال از مردم هستند و فقر و بینوایی‌شان از فقر و بینوایی سایر مردم آشکارتر است، پس قادر به انجام چیزی از آنچه که ادعا دارند، نیستند.^۲

دلایل معتزله

معتزله برای اثبات رأی خود که سحر حقیقتی ندارد، به دلایلی استدلال کرده‌اند که به اختصار عبارتند از:

۱. آیه‌ی: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرَهُبُوهُمْ﴾^۱: «مردم را چشم‌بندی کردند و آنان را به هراس افکندند».

۲. آیه‌ی: ﴿يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾^۲: «بر اثر جادوی ایشان، چنان به نظرش رسید که طناب‌ها و عصاهای آنان تند راه می‌روند».

۳. آیه‌ی: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾^۳: «جادوگر هر کجا برود، پیروز نمی‌شود».

آیه‌ی اول، دلالت می‌کند که فقط چشمان مسحور شده و آیه‌ی دوم، تأکید دارد که این سحر، تخیل و توهم است و حقیقتی ندارد و آیه‌ی سوم، ثابت می‌کند که برحق بودن ساحر ممکن نمی‌باشد، زیرا فلاح و رستگاری از او نفی شده است.

۴. اگر ساحر به صورت حقیقی قادر به حرکت بر روی آب یا پرواز در هوا یا تبدیل خاک به طلا می‌بود، تصدیق معجزات انبیا باطل شده، حق و باطل با هم ملتبس می‌گشتند و نبی و ساحر دیگر از هم شناخته نمی‌شدند، زیرا دیگر فرقی میان معجزات پیامبران و فعل ساحران نبود و همه از یک نوع می‌بودند.

دلایل جمهور

جمهور برای اثبات رأی خود که سحر دارای حقیقت و تأثیر است، به چند دلیل استدلال کرده‌اند که به اختصار عبارتند از:

۱. آیه‌ی: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرَهُبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾^۴: «مردم را چشم‌بندی کردند و آنان را به هراس افکندند و جادوی بزرگی از خود نشان دادند».

۲. آیه‌ی: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾^۵: «از ایشان چیزهایی می‌آموختند که با آن میان مرد و همسرش جدایی می‌افکندند».

۲. طه؛ ۶۶.

۴. الأعراف؛ ۱۱۶.

۱. الأعراف؛ ۱۱۶.

۳. طه؛ ۶۹.

۵. البقرة؛ ۱۰۲.

۳. آیهی: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^۱ «و حال آنکه آنها با چنین جادویی نمی توانند به هیچ کس زیان برسانند، مگر با اجازه و خواست خدا».

۴. ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾^۲: «و از شرّ کسانی که در گره ها می دمند».

آیهی اول، بر اثبات حقیقت سحر دلالت دارد، زیرا خدای متعال می فرماید: ﴿وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾ و آیهی دوم، ثابت کرده که سحر حقیقی است، زیرا با واسطه‌ی آن توانسته‌اند میان زن و شوهر جدایی ایجاد کرده و میانشان دشمنی و کدورت ایجاد کنند و این، بر اثر و حقیقت سحر دلالت دارد و آیهی سوم، ضرر را برای سحر ثابت کرده، اما ضرری که متعلق به مشیت خداوند متعال است و آیهی چهارم، به بزرگی اثر سحر دلالت دارد به طوری که امر شده‌ایم از شرّ ساحران که در گره ها می دمند، به خدا پناه ببریم.

۵. روایت شده که فردی یهودی پیامبر ﷺ را سحر کرد و ایشان چند روزی بدان خاطر احساس درد کردند و جبرئیل علیه السلام آمد و گفت: مردی یهودی تو را سحر کرده و در چاه فلان و فلان برای تو گره زده است؛ پیامبر ﷺ کسی را فرستاد و آن گره ها را بیرون آوردند و گشودند و پیامبر ﷺ برخاستند، انگار که از بند رسته باشند.^۳

ترجیح: با توجه و غور در دلایل دو گروه، درمی یابیم که نظر جمهور از دلیل قوی تری برخوردار می باشد، زیرا که سحر دارای حقیقت است و بر نفس تأثیر می گذارد. به درستی که ایجاد کینه و دشمنی میان زن و شوهر و جدایی انداختن میان فرد و خانواده اش - که در قرآن کریم ثابت شده - فقط اثری از آثار سحر است و اگر سحر فاقد اثر بود، قرآن ما را امر نمی کرد که از شرّ دمنده‌گان در گره ها به خدا پناه ببریم؛ اما بسیاری از اوقات این سحر با استعانت از ارواح شیطانی صورت می گیرد. پس اقرار می کنیم که سحر دارای اثر و ضرر است، اما جز با اذن الهی، اثر و ضرر آن به کسی نمی رسد، به خاطر آنکه سحر هم سببی از اسباب ظاهری است که متوقف بر مشیت خدای متعال می باشد.

اما این که معتزله گفته اند: اگر برای سحر حقیقتی ثابت کنیم، معجزه و سحر با هم ملتبس می شوند، جواب ما این است که: فرق میان این دو، واضح و آشکار است، زیرا معجزات انبیا

۲. الفلق؛ ۴.

۱. البقرة؛ ۱۰۲.

۳. به روایت نسائی از زید بن ارقم. در صحیح بخاری و مسلم از حضرت عایشه روایت شده که آن ساحر، لبید بن اعصم نام داشت و این حدیث و داستان آن، معروف است. نک: جمع الفوائد: ۳۲۷/۲.

بر حقیقت خود قرار داشته، ظاهر و باطن آن‌ها مثل هم است و هرگاه در آن تأمل شود، بصیرت در مورد صحت آن زیادتر می‌شود؛ اما ظاهر و باطن سحر با هم تفاوت دارد و صورت آن غیر از حقیقت آن است و این با تأمل و جستجو شناخته می‌شود، به همین دلیل قرآن کریم برای ساحران با اقرار ثابت نموده که ساحران مردم را ترساندند و سحر بزرگی آوردند، با آن‌که این را هم ثابت نموده که آن‌چه ساحران آوردند، فقط از طریق ایجاد توهم و وارونه جلوه دادن حقیقت بود.

علامه قرطبی می‌گوید: کسی منکر این نیست که ساحر می‌تواند اموری شگفت و خارق‌العاده از قبیل مریض کردن، جدایی انداختن، زوال عقل، خمیدگی عضو... که با دلیل ثابت شده در توان بشر نیست، انجام دهد.

گفته‌اند: در سحر بعید نیست که بدن ساحر آن چنان باریک شود که در روزنه‌ها و دریچه‌های ریز فرو رفته و بر سر نی راست بایستد و بر روی یک نخ باریک راه برود و در هوا به پرواز درآید و بر آب بگذرد و بر سگ سوار شود و غیر آن‌ها، اما با وجود این، سحر موجب و علت وقوع و سبب ایجاد آن نمی‌باشد و ساحر در آن مستقل نیست و بلکه این خداست که این چیزها را خلق می‌کند و در هنگام وجود سحر آن را ایجاد می‌نماید؛ آن چنان که به هنگام خوردن، سیری را و به هنگام نوشیدن آب، سیراب شدن را ایجاد می‌کند.

سپس می‌گوید: مسلمانان اجماع کرده‌اند که خداوند، اموری از قبیل فرستادن ملخ، شپش و قورباغه، شکافتن دریا، تبدیل عصا، زنده کردن مردگان، به تکلم در آوردن لال‌ها و امثال این‌ها را - که از نشانه‌های بزرگ رسولان می‌باشد - به هنگام سحر تحقق نمی‌بخشد و یقین و قطعیت داشتن در این‌که خداوند به هنگام اراده‌ی ساحر، آن‌ها را انجام نمی‌دهد، واجب است.^۱

ابو حیان می‌گوید: در مورد حقیقت سحر، علما بر چند قول اختلاف دارند:

۱. سحر، دگرگون کردن و ایجاد اشیا می‌باشد مطابق با آن‌چه که شبیه معجزات و کرامات است؛ مانند پرواز کردن و طی مسافت‌های طولانی در یک شب.
۲. سحر، فریب و وارونه جلوه دادن حقیقت و شعبده است و حقیقتی ندارد و این، رأی معتزله است.

۳. سحر، امری است که با انجام دادن حيله‌ای، در آن چشم‌بندی انجام می‌گیرد؛ مانند کارِ ساحرانِ فرعون که طناب‌ها و عصاهای آن‌ها پر از جیوه بود و آنان، از زیر آن‌ها راهی زیرزمینی کشیدند و آتشی روشن کردند و طناب‌ها و عصاها گرم شده، شروع به حرکت و تکان خوردن کردند.

۴. سحر، نوعی از به‌کارگیری جن و کمک خواستن از آن‌ها می‌باشد و همین جنیان هستند که سحر را از جنسی لطیف خارج ساختند و از آن جاست که اینک، سحر، ظریف و نازک و مخفی و دقیق است.

۵. سحر، مرکب از اجسامی است که جمع شده، آتش زده می‌شود و اسامی و افسون‌هایی بر آن‌ها خوانده شده، سپس در امور سحر به کار برده می‌شوند.

۶. اصل سحر، طلسم‌هایی است که مبتنی بر تأثیر ویزگی‌های ستارگان یا به‌کارگیری شیاطین برای تسهیل امور مشکل است.

۷. سحر، مرکب از کلماتی آمیخته با کفر می‌باشد که انواعی از شعبده، نیرنگ، افسون و چیزهایی از این قبیل به آن اضافه شده است.

ابوحنان می‌گوید: اما اکنون در زمان ما، باید گفت که هرچه (از این مورد) در کتاب‌ها دیده‌ایم، کذب و افتراست و چیزی بر آن جاری و مترتب نمی‌شود و قطعاً هیچ چیز از آن صحیح نمی‌باشد و افسون‌ها و احضار روح نیز همین طور است، اما با این حال، مردم این چیزها را تصدیق کرده، به آن گوش می‌دهند.^۱

حکم دوم: آیا یادگیری و تعلیم سحر مباح است؟

بعضی از علما معتقدند که یادگیری سحر، مباح می‌باشد، زیرا آن چنان که در قرآن آمده است، ملایکه، سحر را به مردم آموخته‌اند و از علمای اهل سنت، امام فخر رازی قایل به این رأی شده است؛ اما جمهور، قایل به تحریم آموختن و تعلیم سحر هستند، زیرا قرآن در معرض ذم و نکوهش از آن ذکر کرده و بیان نموده که سحر، کفر است، پس چگونه می‌تواند حلال باشد؟! هم چنان که پیامبر ﷺ هم آن را در شمار گناهان کبیره و مهلك ذکر نموده و می‌فرماید: «از هفت چیز مهلك بپرهیزید! اصحاب ﷺ گفتند: ای رسول خدا! آن‌ها کدامند؟

فرمودند: شرک به خدا، سحر، قتل نفسی که خداوند کشتن آن را حرام کرده مگر این که به خاطر حقی مستحق کشته شدن باشد، رباخواری، خوردن مال یتیم، فرار از جنگ با کفار، متهم ساختن زنان عفیف و مؤمن به زنا و فحشا که آن زنان از اتهامی که بر آنها وارد شده، غافل هستند»^۱.

آلوسی می گوید: گفته شده که یادگیری سحر، مباح است و امام رازی نیز به این قول متمایل شده و می گوید: محققین اتفاق دارند که علم به سحر، قبیح و ممنوع نیست، زیرا علم ذاتاً امر شریفی می باشد، چه خدای تعالی می فرماید: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^۲ «آیا کسانی که می دانند با کسانی که نمی دانند، برابر هستند؟!». و اگر سحر شناخته نمی شد، پی بردن به تفاوت میان سحر و معجزه ممکن نبود، پس چگونه می تواند یادگیری آن، حرام و قبیح باشد؟! بعضی هم، وجوب یادگیری آن بر مفتی را نقل کرده اند با این استدلال که به این طریق مفتی بتواند سحر کننده را از غیر کشنده تشخیص داده، در مورد وجوب قصاص، به آن فتوا دهد.

آلوسی سپس می گوید: به نظر من و با تبعیت از جمهور، رأی حق و درست، حرمت یادگیری سحر می باشد، مگر به خاطر یک انگیزه ی شرعی؛ اما در آن چه که امام رازی گفته، جای بحث وجود دارد، زیرا اولاً: ما مدعی قبح ذاتی آن نیستیم، بلکه قبح آن به خاطر آثار ناشی از آن است، پس تحریم آن به خاطر سدّ ذریعه می باشد و به همین خاطر هم، امور زیادی حرام شده اند. ثانیاً: منحصر بودن فرق گذاشتن میان سحر و معجزه در دانستن سحر، امری ممنوع و مردود است، زیرا اکثر علما - یا همه ی آنها - با وجودی که علم سحر را فرا نگرفته اند، تفاوت میان آن دو را درک کرده اند و اگر یادگیری آن واجب می بود، مسلمانان صدر اسلام، در سحر، از همه ی مردم داناتر می بودند. ثالثاً: آن چه از بعضی از علما نقل شده، صحیح نمی باشد، زیرا فتوای مفتی به وجوب یا عدم وجوب قصاص، مستلزم شناخت علم سحر نیست، زیرا صورت فتوای مفتی - طبق آن چه علامه ابن حجر گفته است - چنین می باشد که اگر دو نفر عادل که سحر می دانسته اند و از آن توبه کرده اند، شهادت دادند که سحر غالباً کشنده است، ساحر کشته می شود و در غیر این صورت ساحر را نمی کشند.^۳

۲. الزمر: ۹.

۱. به روایت بخاری و مسلم.

۳. روح المعانی: ۳۳۹/۱.

ابوحیان می‌گوید: اما در مورد حکم سحر؛ آنچه از سحر که با آن به تعظیم غیر خدا از قبیل ستارگان و شیاطین پرداخته شده، با آن مخلوقات خداوند به غیر خدا نسبت داده می‌شود، اجماعاً کفر به حساب می‌آید و یادگیری و عمل به آن حلال نمی‌باشد و هم‌چنین، آنچه از سحر که یادگیری آن، به قصد خون‌ریزی و تفرقه و جدایی انداختن میان زن و شوهر و دوستان می‌باشد، حلال نمی‌باشد. اما اگر وجود هیچ‌کدام از موارد بالا در آن معلوم نبوده، صرف احتمال باشد، ظاهر، عدم حلیت یادگیری و عمل به آن است و آنچه از سحر که از قبیل ایجاد توهم و حقّه و شعبده می‌باشد، چون از باب باطل است، یادگیری آن شایسته و سزاوار نیست و اگر مقصود از آن لهر و لعب و سرگرم و شاد کردن مردم با تردستی باشد، مکروه است.^۱

حکم سوم: آیا ساحر کشته می‌شود؟

ابوبکر جصاص می‌گوید: علمای سلف بر وجوب قتل ساحر اتفاق دارند و حتی بعضی از آن‌ها به کفر ساحر تصریح کرده‌اند، زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «هرکس نزد کاهن، فالگیر یا ساحر رفت و حرف او را تصدیق نمود، به آنچه که بر محمد ﷺ نازل شده، کفر ورزیده است».

اما فقهای شهرها در مورد حکم آن با هم اختلاف دارند:

از امام ابوحنیفه روایت شده که گفت: اگر در ساحر بودن فرد یقین حاصل شود، کشته می‌شود و از وی نمی‌خواهند که توبه کند و اگر بگوید: من سحر را کنار می‌گذارم و از آن توبه می‌کنم، قول او پذیرفته نمی‌شود و اگر اقرار کرد که ساحر است، خون وی حلال می‌باشد و هم‌چنین، برده‌ی مسلمان و ذمی آزاد، اگر اقرار کردند که ساحر هستند، خون آن‌ها حلال می‌باشد - همه‌ی این‌ها، قول امام ابوحنیفه است.

ابوشجاع می‌گوید: ابوحنیفه، در مورد زن و مرد ساحر، همان حکم زن و مرد مرتد را صادر کرده است و سپس - به نقل از ابوحنیفه - می‌گوید: ساحر، کفر و سعی در ایجاد فساد بر روی زمین را با هم گرد آورده و اگر کسی در پی ایجاد فساد بر روی زمین باشد، در صورت ارتکاب قتل، کشته می‌شود.

و درباره‌ی انسان مسلمان از امام مالک روایت شده که گفت: اگر فردی مسلمان سحر انجام داد، کشته می‌شود و از او نمی‌خواهند که توبه نماید، زیرا مسلمان اگر در باطن مرتد شود، با اظهار اسلام، توبه‌ی وی معلوم نمی‌گردد؛ اما از نظر مالک، ساحر اهل کتاب کشته نمی‌شود، مگر این‌که به مسلمانان ضرر برساند که در این صورت کشته می‌شود.

امام شافعی می‌گوید: ساحر با سحر خود، کافر نمی‌شود و اگر با سحر خود مرتکب قتل گردید و گفت: کاری همانند سحر من، انسان را می‌کشد و من به عمد این کار را کردم، قصاص می‌شود. اما اگر گفت: گاهی کشنده است و گاهی به خطا می‌رود، ساحر کشته نمی‌شود و باید دیه بدهد.

امام احمد می‌گوید: ساحر با سحر خود کافر می‌شود، خواه با آن مرتکب قتل گردد یا نگیرد؛ اما در مورد پذیرفتن توبه‌ی او، از امام احمد دو روایت وجود دارد [که در یکی قایل به قبول و در دیگری قایل به عدم قبول شده است] اما ساحر اهل کتاب - از نظر وی - کشته نمی‌شود، مگر این‌که به مسلمانان ضرری برساند.^۱

خلاصه: ابوحنیفه معتقد به کفر ساحر است و از نظر وی قتل ساحر مباح می‌باشد و از او نمی‌خواهند که توبه نماید و ساحر اهل کتاب در حکم ساحر مسلمان است. اما شافعی، ساحر را کافر نمی‌داند و از نظر او کشته نمی‌شود، مگر این‌که به عمد با آن مرتکب قتل شود و امام مالک معتقد به قتل ساحر مسلمان است، اما از نظر وی ساحر اهل کتاب کشته نمی‌شود و ساحر را کافر می‌داند و [چنان که در قرآن آمده - ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾^۲: «هر ملتی را جہتی است که به آن جا روی می‌کند».

ارشادات آیات کریمه

۱. تورات، کتاب نازل شده‌ی خدا بر موسی علیه السلام است و قرآن، آن را تصدیق می‌کند.
۲. یهودیان، تورات را پشت سر انداختند و به آن عمل نکردند، آن چنان که اخلاف و نسل‌های بعدی آن‌ها قرآن را پشت سر نهادند.
۳. سلیمان علیه السلام، پیامبری پادشاه بود، نه ساحری که سحر را پیشه‌ی خود ساخته باشد.

۲. البقرة، ۱۴۸.

۱. تفسیر آلوسی: ۳۴۰/۱.

۴. شیاطین، سحر را برای مردم زینت بخشیدند و نزد آن‌ها این توهّم را ایجاد کردند که خودشان از اسرار غیبی آگاهند.

۵. سحر، بر نفس تأثیر دارد و دارای حقیقت است، به طوری که فرد می‌تواند با آن میان زن و شوهر جدایی افکند.

۶. خدای متعال با آن‌چه که بخواهد، بندگان خود را مورد آزمایش قرار می‌دهد.

۷. هرکس سحر را به جای کتاب خدا قرار دهد، در آخرت از رحمت خدا بی‌نصیب است.

۸. مدار و ملاک ثواب و جزا در آخرت، ایمان به خدای متعال و اخلاص در عمل برای وی می‌باشد.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

اسلام در همه‌ی قوانین و احکام خود، تلاش کرده که مسلمانان از عقیده‌ای سالم در دل خود برخوردار باشند، تا پیوسته و برای همیشه، متصل به خدای متعال، متکی بر او و مقرر به الوهیت و ربوبیت او باشند، در سختی‌ها از او یاری و مدد بجویند، دعاهایشان متوجّه درگاه او باشد، نه غیر او و برای غیر خدا، به هیچ نوع تأثیری اقرار نکنند و هیچ حکمی را در قانونی از قانون‌های طبیعت - که خدای متعال خلق کرده و با علم و قدرت و اراده‌ی خویش ساخته است - برای غیر خدا ثابت نمایند.

بنابراین، ستارگان و سیارات - به مانند سایر مخلوقات - مسخر امر خداوندی هستند و بر اساس خطّ و مدار ترسیم شده‌ی ازلی برای آن‌ها به حرکت درمی‌آیند و حرکت آن‌ها بر انسان - که خدای متعال او را در زمین خلق و ارزاق و عمر وی را مقدر کرده - تأثیر نمی‌گذارد و عمر هیچ انسانی با ظهور یا اختفای آن‌ها به پایان نمی‌رسد و رزق کسی را زیاد نکرده، از آن‌چه که خدا برای او مقدر نموده، چیزی نمی‌کاهند؛ چراکه همه‌ی شؤون و امور زندگی با امر الهی تدبیر و اداره می‌شود.

بنابراین، اگر انسانی ادّعا کند که با اتصال به ستارگان و تعظیم برای آن‌ها یا ارتباط با جنیان و شیاطین به اسرار غیب آگاه شده و با این وسیله می‌تواند در قوانین دنیا تأثیر بگذارد و

می تواند حکمی بدهد که آن ها را از مسیر طبیعی و مرسوم و مقرر برای آن ها خارج سازد، به مخالفت با شریعت الهی - که در کتاب خود واضح و روشن ساخته است - پرداخته و از حدود وضع شده برای آن تجاوز کرده و از قانون یکتاپرستی بزرگ (اسلام) خارج شده است و ناگزیر، به خاطر تعظیم او برای غیر خدا و استعانت او از غیر خالق و اثبات تأثیرگذاری بر مخلوقات برای غیر خدا، حکم به کفر او می شود. شخص مسلمان از راه آنچه که خدا به او تعلیم داده، می داند که ممکن است ساحر به مردم ضرر و بلا و اذیت برساند و ممکن است با آن، میان زن و شوهر جدایی افکند؛ اما با وجود این، جز با اذن الهی نمی تواند کاری انجام دهد.

چون سحر، کفر و خروج از شریعت اسلام به حساب می آید، پس توصیف وسیله ی سحر یا امر به آن از انبیای الهی به این که وی ساحر بوده یا این که او با سحر حکومت می کرده و با سحر دست به انجام کارهای خارق العاده و معجزه می زده است، ممکن نیست و به همین دلیل قرآن، کتاب مبین الهی، سلیمان پسر داود علیه السلام را از ساحر بودن یا حکومت کردن به وسیله ی سحر یا امر به آن منزّه می سازد؛ بنابراین، آنچه بنی اسرائیل اظهار می دارند - یعنی ساحر بودن سلیمان علیه السلام - ادعایی کذب و قولی باطل است که بر جهل و نادانی و گمراهی آن ها از راه اعتدال و بلکه دوری ایشان از صراط مستقیم دلالت دارد. آن ها، آن چنان که باید، خدا را نشناخته اند و چیزهایی را که در مورد انبیا، واجب یا محال است، درک نکرده اند، چرا که رسولان بزرگوار الهی، از استعانت از شیاطین منزّه هستند و جنیان، تنها با امر خدای متعال - نه با سحر - مسحّر سلیمان علیه السلام بودند.

این شریعت متین الهی است؛ تنزیه خداوند از این که یکی از مخلوقاتش در تأثیر، شریک او شود و منزّه ساختن رسولان بزرگوار از آنچه که آن ها را از راه اعتدال دور می گرداند و روشنگری ای است برای مسلمان، درباره ی چیزهایی که واجب است وی بدان معتقد باشد.

نسخ در قرآن

خدای متعال می‌فرماید:

﴿مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ تُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿٦٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٦٧﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ ﴿١﴾

«هر آیه‌ای را نسخ کنیم و یا این که فراموشش گردانیم، بهتر از آن یا همسان با آن را می‌آوریم و جایگزینش می‌سازیم؛ مگر نمی‌دانی که خداوند بر هر چیزی تواناست؟! آیا ندانسته‌ای که ملک و فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن خداست؟ و جز خدا سرپرست و یاور برای شما نیست؟! یا می‌خواهید از پیامبر خود درخواست کنید - هم‌چنان که پیش از این از موسی خواسته می‌شد -؟! و هر که ایمان را با کفر معاوضه کند، راه راست را گم کرده است.»

شرح کلمات و ترکیبات

﴿تَنْسَخُ﴾: «نسخ» به معنای اِزاله (از بین بردن) است؛ عرب می‌گوید: «تَسَخَّتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ»، یعنی خورشید، سایه را زایل کرد و به همین معنی، خدای متعال نیز می‌فرماید:

﴿فَيَسْخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾^۱: «خداوند آنچه را که شیطان القا نموده است، از میان برمی دارد».

نسخ به معنای انتقال از یک محل نیز می آید؛ اعراب می گویند: «نَسَخْتُ الْكِتَابَ»، یعنی مطالب کتاب را به کتاب دیگری بردم و در کتاب دیگری نوشتم (نسخه برداری کردم)، خدای متعال نیز می فرماید: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^۲: «ما تمام کارهایی را که شما در دنیا انجام می دادید، (به وساطت فرشتگان) یادداشت می کردیم و می نوشتیم».

نسخ، به معنای جایگزین کردن نیز می آید؛ عرب می گوید: «نَسَخَ الْقَاضِي الْحُكْمَ»، یعنی قاضی حکم را تغییر داد و جمله‌ی «نَسَخَ الشَّارِعُ السُّورَةَ أَوِ الْآيَةَ»، یعنی شارع آن را با آیه‌ی دیگری جایگزین کرد؛ در قرآن نیز این آیه، به معنای مذکور اشاره دارد که می فرماید: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾^۳: «هرگاه آیه‌ای را به جای آیه‌ی دیگری قرار دهیم».

نسخ به معنای تحویل و انتقال نیز می آید، مانند انتقال ارث از یک نفر به نفر دیگر (تناسخ) و این‌ها، معنای لغوی نسخ بود.^۴

اما در اصطلاح شرع، به معنای پایان یافتن حکم استنباط شده از آیه و تبدیل آن به حکمی دیگر است و فقها و اصولیان تعاریف زیادی از نسخ ارائه کرده‌اند و ما مختصرترین و جامع‌ترین آن‌ها را می آوریم که ابن حاجب برگزیده است و چنین می گوید: نسخ، رفع یک حکم شرعی با دلیل شرعی متأخر از آن است.

﴿نُسِيَهَا﴾: از مصدر نسیان (فراموشی) که ضد ذکر (یادآوری) است، می باشد و بدین معناست: آن را از قلب‌ها محو می کنیم؛ پس نسیان به معنای رفتن (مطالب) از حافظه است و این معنی، از قتاده روایت شده است.

قولی هم گفته که اصل آن، از نسیان به معنای ترک می باشد، برحسب قول الهی که می فرماید: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^۵، یعنی امر خدا را رها نمودند و خداوند هم آن‌ها را در عذاب رها کرد و هم چنین مانند این قول الهی که می فرماید: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا﴾

۲. الجاثية؛ ۲۹.

۱. الحج؛ ۵۲.

۳. النحل؛ ۱۰۱.

۴. نک: لسان العرب، القاموس المحيط و الصّاح مادهی نسخ.

۵. التوبة؛ ۶۷.

وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْشَى^۱: «می‌گوید: همین است (بجش نتیجه‌ی نافرمانی را) آیات ما به تو رسید و تو آن‌ها را نادیده گرفتی، همان گونه هم امروز تو نادیده گرفته می‌شوی» و این، از ابن عباس روایت شده است.

ابن عباس می‌گوید: یعنی آن را رها می‌کنیم و تبدیل و نسخ نمی‌نماییم. از هری نقل کرده است: تُنْشَى؛ یعنی به ترک آن امر می‌کنیم؛ گفته می‌شود: «أَنْشَيْتُهُ الشَّيْءَ»، یعنی او را به ترک آن امر کردم و «نَسَيْتُهُ» یعنی آن را ترک نمودم؛ شاعر می‌گوید:

إِنَّ عَلَيَّ عُقْبَةً أَقْضِيهَا، لَسْتُ بِنَاسِيهَا وَلَا مُنْشِيهَا^۲

«من، حتی بر گردن دارم که آن را ادا خواهم کرد، نه آن را فراموش می‌کنم و نه می‌خواهم کسی از آن دست بردارد».

اما قرائت «نَنْسَاهَا» با همزه، از ریشه‌ی «نَسَا» و به معنای تأخیر است؛ خدای متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾^۳: «به تأخیر انداختن (و به هم زدن ترتیب ماه‌های حرام) افزایش در کفر است» و بر همین اساس نیز بیع مدّت دار، «نسیئه» نامیده شده است. لغویون می‌گویند: «أَنْسَأَ اللَّهُ أَجَلَہٗ وَ نَسَأَ فِي أَجَلِہٖ»، یعنی: خداوند اجل او را به تأخیر انداخت و بر عمرش افزود.^۴

آلوسی می‌گوید: این کلمه را به صورت «نَنْسَاهَا» نیز قرائت کرده‌اند و اصل آن از «نَسَا» به معنای «به تأخیر انداخت» است و بدین معنا می‌باشد: در لوح محفوظ آن را به تأخیر می‌اندازیم و نازلش نمی‌کنیم یا به طوری آن را از ذهن دور می‌کنیم که معنا و لفظ آن به یاد آورده نشود؛ معنای قرائت «نَنْسِيهَا» نیز همین است و بنابراین، دو قرائت با هم یکی می‌شوند.^۵

﴿بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾: یعنی بهتر از آن، بهتر بودن به معنای سهولت و آسانی آن می‌باشد. معنی: چیزی را می‌آوریم که از آن دیگری برای بندگان بهتر می‌باشد یا در دنیا و آخرت برای آن‌ها سودمندتر است.

قرطبی می‌گوید: لفظ «خیر»، این‌جا، صفت تفضیلی است و بدین معنا می‌باشد: ای مردم! اگر ناسخ آسان‌تر باشد، چیزی را که در دنیا برای شما سودمندتر است، می‌آوریم و اگر

۱. تفسیر قرطبی: ۶۱/۲ و نک: فتح البیان: ۲۰۰/۱.

۲. تفسیر فخر رازی: ۲۲۶/۳.

۳. طه: ۱۲۶.

۴. التوبة: ۳۷.

۵. روح المعانی: ۳۵۲/۱.

سخت‌تر باشد، چیزی را که در آخرت برای شما سودمندتر است، می‌آوریم (زیرا کار سخت ثواب بیشتری دارد) و اگر مساوی باشد، مثل آن را می‌آوریم.^۱

﴿وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾، «ولی» به معنای شخص نزدیک و دوست است و مأخوذ از این قول اعراب می‌باشد: «وَلَيْتُ أَمْرُ فُلَانٍ»، یعنی به انجام امور فلانی پرداختم؛ ولی عهد، (به معنای کسی که آن‌چه از سرپرستی امور مسلمانان را که به او واگذار شده انجام می‌دهد) نیز، از همین ماده می‌باشد و «نصیر»، به معنای یاری‌دهنده است و مأخوذ از این قول عرب می‌باشد: «نَصْرُهُ»، یعنی او را یاری داد.

امام فخر رازی می‌گوید: ولی و نصیر، هر دو بر وزن «فَعِيل» و به معنای «فَاعِل» در حالت مبالغه هستند (معنی مبالغه دارند).^۲

معنی: یاریگری ندارید که شما را از عذاب حمایت کند.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ﴾ «آم» به صورت مُتَّصِل و منقطع می‌آید؛ متصل، آن است که همزه‌ی استفهام بر آن مقدم شده باشد؛ مانند آیه‌ی: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾^۳: «برایشان یکسان است، چه آنان را بیم دهی، چه آنان را بیم ندهی»؛ اما منقطع به معنای «بَل» (بلکه) است، عرب می‌گوید: «إِنَّهَا لَا يَلِلُ أَمْ شَاةٌ» و گویی گفته است: «بَل هي شاة»؛ هم‌چنین مانند این قول الهی که می‌فرماید: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾^۴: «آیا می‌گویند: آن را خودش از پیش خود ساخته است»، یعنی بلکه می‌گویند.

هم‌چنین مانند این شعر اخطل که می‌گوید:

كَذَّبَتْكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَاسِطٍ
غَلَسَ الظَّلَامُ مِنَ الرِّبَابِ خَيْالًا!

«چشمانت درهم برهم دیدند یا این‌که در "واسط" تاریک‌روشنی آخرهای شب را معشوقه‌ات

رباب گمان کردی؟!»

قرطبی می‌گوید: «آم» در این آیه، منقطع و به معنای «بَل» (بلکه) می‌باشد، یعنی «بَل اُتْرِيدُونَ» و کلام در این جا معنای توییخی دارد.^۵

﴿يَتَّبِعُ الْكُفْرَ﴾ گفته می‌شود: بَدَل و تَبَدُّل و استبدال؛ یعنی چیزی را جای چیز دیگری قرار داد و منظور از آن، انتخاب کفر به جای ایمان است، آن چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید:

۱. تفسیر قرطبی: ۶۲/۲ و نک: غریب القرآن، ص ۶۱.

۳. البقرة: ۶.

۲. التفسير الكبير: ۲۳۴/۳.

۵. الجامع لأحكام القرآن، قرطبی: ۶۲/۱.

۴. السجدة: ۳.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابِ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾^۱: «آنان کسانی هستند که گمراهی را با هدایت و عذاب را با آمرزش خریداری و عوض کرده‌اند؛ چه قدر در برابر آتش بردبارند!».

﴿سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾: «سواء» از هرچیز، وسط آن چیز است؛ مانند این قول الهی که می‌فرماید: ﴿قَرَأَهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾^۲: «او را در میان آتش می‌بیند»، یعنی وسطِ جحیم. سبیل در لغت به معنای راه است و منظور از آن راه راست می‌باشد. معنی آیه: هرکس کفر و انکار خدا را انتخاب کرده، بر ایمان برتری دهد، از حق منحرف شده و از راه راست، عدول نموده و در ورطه‌ی هلاکت افتاده است.

ارتباط با آیات سابق

بعد از این که خدای متعال حقیقت وحی را بیان نمود و قول مکذبین و انکارکنندگان آن را با اجمال و تفصیل ردّ کرد، در این جا به بیان راز نسخ پرداخته و قول طعنه‌زنندگان به آن را چنین باطل می‌گرداند که خدای متعال به خاطر مصلحتی که در یک چیز برای بندگان وجود دارد، آن‌ها را به آن امر می‌کند و سپس به خاطر خیری برای ایشان از آن نهی می‌نماید و خدای متعال به مصالح بندگان و احکامی که نفع بندگان در آن وجود دارد که آن‌ها را به آن مکلف ساخته و برایشان تشریع نموده است، آگاه‌تر می‌باشد و این مصلحت گاهی، با اختلاف احوال، زمان‌ها و اشخاص، تفاوت پیدا می‌کند. پس لازم است که هر کاری به خداوند، تسلیم و تفویض شود و هیچ اعتراضی به وی نشود، چرا که خداوند، حکیم و داناست.

معنای اجمالی آیات

خداوند متعال، می‌فرماید: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾، یعنی ما، حکم هر آیه‌ای را که تبدیل کنیم و تغییر دهیم، یا تبدیل و تغییر آن را ترک کرده، آن را به حال خود بگذاریم، با این کار، در حال یا آینده، چیزی بهتر از آن برای شما ای مؤمنان! می‌آوریم و آن چیز بهتر، یا با رفع یک سختی از شما یا زیاد کردن اجر و ثواب شماست و یا آیه‌ای مانند آن می‌آوریم که در فایده برای بندگان، همانند و برابر آن است.

ای مردم! مگر نمی دانید که خداوند، دانا و حکیم و تواناست و هرچه از او صادر می شود، همه نیکی و احسان است و او، این آیین توحیدی و یکتاپرستی بزرگ را تشریع کرده تا غل و زنجیرها و قید و بندها را از بندگانش بردارد؟!

گمان مبرید که تبدیل احکام از جانب وی، به خاطر ناتوانی یا جهل به مصلحت است، بلکه تغییر آن تنها به منفعت بندگان برمی گردد، چراکه او مالک و متصرف در امور خلاق است و هر حکمی که بخواهد، می دهد و به آنچه که بخواهد، امر می نماید و احکام را مطابق اراده ی خود تبدیل و نسخ می کند. ای مردم! شما جز خدا، ولی و سرپرستی ندارید که به امور شما پردازد و جز او یاریگری ندارید که یاریتان دهد؛ پس به غیر او اعتماد و تکیه نکنید، چه او بهترین یاریگر و مدد رسان است.

ای مؤمنان! آیا می خواهید از رسول خود نظیر آنچه قوم موسی قبلاً از او خواستند، بخواهید؟! و در نتیجه به مانند قوم موسی گمراه شوید و به مانند یهود شوید که از روی خیره سری و تکبر ورزیدن از موسی خواستند که خدا را به صورت آشکار به آن ها نشان دهد و گفتند: ﴿أَرَأَى اللَّهِ جَهْرَةً﴾^۱ و چیزی را از او خواستند که طلب آن شایسته و سزاوار نبود، چه گفتند: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾^۲: «برای ما معبودی بساز، همان گونه که آن ها دارای معبودهایی هستند». پس آیا شایسته است که شما با پیامبران خیره سری ورزیده، آمرانه آن چه اراده می کنید، از او بخواهید و به مانند یهودیان گمراه گردید؟!^۳

هرکس کفر را جایگزین ایمان و گمراهی را جایگزین هدایت سازد، قطعاً از راه منحرف شده و از طریق مستقیم عدول نموده و در ورطه ی هلاکت افتاده و با قرار دادن خود در معرض عذاب دردناک الهی، دچار خسران شده است.

سبب نزول این آیات

۱. روایت شده که یهودیان می گفتند: آیا از کار محمد تعجب نمی کنید؟ وی یاران خود را به چیزی امر می کند و سپس آن ها را از آن نهی کرده، به خلاف آن امر می نماید و امروز چیزی

۲. الأعراف؛ ۱۳۸.

۱. النساء؛ ۱۵۳.

۳. روایت شده که گروهی از مسلمانان از پیامبر ﷺ خواستند که به مانند مشرکان «ذات انواط» داشته باشند و ذات انواط درختی بود که مشرکان آن را پرستش و خوردنی و نوشیدنی را به آن آویزان می کردند. نک: تفسیر رازی و ابوالسعود.

می‌گوید و فردا از آن برمی‌گردد، پس این قرآن، تنها کلام خود محمد است و وی آن را از خود می‌گوید و بعضی از آن با بعضی دیگر تناقض دارد؛ پس، این آیه نازل شد: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا...﴾^۱

۲. امام فخر رازی از ابن عباس روایت کرده که گفت: عبدالله بن امیهی مخزومی همراه با گروهی از قریش نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: ای محمد! به خدا سوگند «به تو ایمان نمی‌آوریم تا این‌که در زمین چشمه‌ای برایمان بجوشانی یا این‌که باغی از درختان خرما و انگور»، «یا خانه‌ای از زیور آلات داشته باشی و یا از آسمان بالا بروی و به بالا رفتن تو ایمان نمی‌آوریم مگر این‌که از جانب خدا کتابی بر ما نازل کنی» که پیامبر او هستی^۲؛ پس خدای متعال این آیه را نازل کرد: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾^۳.

۳. از مجاهد روایت شده که قریش از محمد ﷺ خواستند که کوه صفا را برای آن‌ها طلا کند و پیامبر ﷺ فرمود: بله و اگر کفر بورزید، این مانند سفره‌ای خواهد بود که برای بنی اسرائیل نازل شد، پس آن‌ها ابا کردند و بازگشتند و خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ﴾^۴.

قرائت‌های مختلف آیات

۱. در قول: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾، جمهور، «نَنْسَخْ» را با نون مفتوح و بر مبنای این‌که از «نَسَخ» ثلاثی مجرد است می‌خوانند؛ اما ابن عامر آن را با نون مضموم و سین مکسور و از باب آنسخ که رباعی است، می‌خواند.

طبرسی می‌گوید: بعید نمی‌نماید که وزن «أَفْعَلْ»، یک تلفظ و لغت از «فَعَلْ» باشد، مانند «بَدَأَ وَ أَبْدَأَ» و «حَلَّ مِنْ إِخْرَامِهِ وَ أَحَلَّ» و یا این‌که همزه برای انتقال باشد، مانند «ضَرَبَ وَ أَضْرَبْتُهُ»؛ اما رأی صحیح، رأی اول است و آن این است که نَسَخ و آنسخ، با وجود اختلاف در لفظ، معنای واحدی دارند و قول به مفتوح بودن نون در «نَنْسَخْ»، روشن‌تر و واضح‌تر است.^۵

۱. تفسیر الکشاف: ۱۳۱/۱ - روح المعانی: ۳۵۲/۱.

۲. جملاتی که در «است»، ترجمه‌ی این آیات است: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْجُوَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾ (*) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَعِيمٍ وَ عَنَبٍ ﴿[الاسراء: ۹۱ - ۹۰] ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخُوفٍ أَوْ تَوَقَّى فِي السَّمَاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِوَعْدِكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَاباً﴾ [الاسراء: ۹۳].

۳. التفسیر الکبیر: ۲۳۵/۳ و نک: قرطبی: ۶۲/۲.

۴. الدر المنثور، سیوطی: ۱۰۷/۱ - التفسیر الکبیر، رازی: ۲۳۵/۳.

۵. مجمع البیان: ۱۷۹/۱.

۲. جمهور، در «نُتْسِهَا»، نون اوّل را مضموم و سین را مکسور می خوانند، بر اساس این که از مادّه‌ی نسیان باشد - که ضدّ ذکر (یاد آوردن) است -؛ اما ابن کثیر و ابو عمرو آن را با نون و سین مفتوح و اثبات همزه، یعنی به صورت «نُتْسَاها» می خوانند و این از مادّه‌ی نَسَأ می باشد که به معنای تأخیر و مأخوذ از قول اعراب است که می گویند: «نَسَأْتُ الْإِبِلَ عَنِ الْحَوْضِ»، یعنی شتر را از سرِ حوض کنار زد و هم چنین این قول اعراب هم از آن مادّه است که می گویند: «أَنْسَأَ اللَّهُ أَجَلَكَ» یعنی خداوند اجل تو را به تأخیر انداخته، عمرت را طولانی گرداند.

وجوه اعرابی

۱. قول الهی ﴿مَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾؛

ابن قتیه می گوید: منظور از آن چنین است: «أَوْ نُنْسِكُهَا»: «یا آن را از یاد تو می بریم» و از مادّه‌ی نسیان است.^۱

«ما» در این جا شرطیه و جازمه می باشد و «ننسخ» چون فعل شرط است، مجزوم می باشد و «من» تأدباً صله می باشد - مفسّرین، به خاطر رعایت ادب با قرآن، می گویند: صله است؛ اما نحوین می گویند: زاید می باشد و برای تأکید، زیاد شده است - و «آیه» مفعول برای «ننسخ» می باشد و بدین معناست: «آیه‌ای را نسخ نمی کنیم». ابن مالک می گوید:

وَزَيْدٌ فِي نَفْيٍ وَ شِبْهِهِ، فَجَرَّ نَكِرَةً، كَ: مَا لِبَاغٍ مِنْ مَفْرُؤٍ

«و گاهی، حرف «من» در نفی و شبه آن، اضافه می شود و نکره‌ای را مجرور می کند، مانند «ما لباغٍ مِنْ مَفْرُؤٍ» [متجاوز، هیچ راه فراری ندارد].

«نُتْسِهَا» معطوف بر «نُتْسَخ» می باشد و چون بر مجزوم عطف شده، آن نیز مجزوم است و «نأت»، جواب شرط است و حرف علّه از مادّه‌ی آن حذف شده است و «بخیر»، جار و مجرور و متعلّق به «نأت» می باشد.

عکبری می گوید: کسی که «نُتْسِهَا» را با نون مضموم قرائت می کند، آن را بر این معنا حمل کرده است: «تو را بر ترک آن امر می کنیم» و در آن مفعول حذف شده و تقدیر آن چنین است: «نُنْسِكُهَا»^۲: «آن را از یاد تو می بریم».

۱. تفسیر قرطبی: ۶۱/۲ - مجمع البیان: ۱۷۹/۱ - آلوسی: ۳۵۲/۱.

۲. وجوه القراءات و الإعراب، ص ۵۷.

۲. قول الهی ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^۱؛

در این جا، همزه برای تقریر است، آن چنان که در این آیه وجود دارد که می فرماید: ﴿أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ و خطاب به پیامبر ﷺ می باشد و قول ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، نزد جمهور جای هر دو مفعول «تَعْلَمَ» را گرفته است؛ اما نزد اخفش، فقط جای مفعول اول را گرفته و مفعول دوم محذوف می باشد.^۲

۳. در قول: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ﴾، «أَمْ»، منقطع و برای إضراب و به معنای «بل» می باشد و تقدیر آن چنین است: «بَلْ أُرِيدُونَ». در جمله ی ﴿كَمَا سُئِلَ﴾، کاف در محل نصب و صفت برای مصدر محذوف است و تقدیر آن چنین می باشد: «سُئِلَ الْكَسْوَالِ» و «ما» در «كَمَا»، مصدری می باشد.^۳

نکات لطیف تفسیری

نکته ی اول: خداوند متعال، در قرآن نسخ را ذکر کرده و حکمت و فلسفه ی آن را، که آوردن امر خیر و بهتر برای بندگان است، بیان نموده و بهتر بودن و خیر بودن، احتمال دو حالت را دارد:

۱. احکامی که برای بشر آسان تر است؛

۲. آن چه که در امور دنیا و دین، حامل مصلحت بیشتر برای مردم است؛

قرطبی می گوید: دومی اولی تر است، زیرا خداوند سبحان در مورد مکلف، مطابق با مصالح او عمل می کند، نه بنابر آن چه که بر طبع او آسان تر می باشد، چه، گاهی حکمی نسخ شده، حکمی سخت و سنگین تر از آن آورده می شود؛ مانند نسخ روزه ی عاشورا با روزه ی رمضان، و این، به جهت خیر و صلاح بندگان است، زیرا ثواب بیشتر و اجر بزرگ تری در پی دارد؛ بنابراین معلوم می شود که منظور از خیر بودن، رعایت اصلح و موضوع حاوی مصلحت بیشتر، برای بنده است.

نکته ی دوم: بعضی از علما حمل قول ﴿أَوْ نُفْسِهَا﴾ بر نسیان را - که ضد ذکر (یادآوری) است - انکار کرده و ناپسند دانسته اند، زیرا این نسیان برای پیامبر ﷺ به وقوع نپیوسته است،

۲. تفسیر ابوالسعود: ۱/ ۱۱۲.

۱. البقرة؛ ۱۰۶.

۳. وجوه الإعراب، عکبری، ص ۵۷.

چه، خداوند متعال خود متکفل این شده که قرآن را بر پیامبر ﷺ فرو خواند و او چیزی را فراموش نکند: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾^۱: «ما قرآن را بر تو خواهیم خواند و به تو خواهیم آموخت و تو دیگر آن را فراموش نخواهی کرد» و این آیه با تفسیر سابق مفسران، تعارض دارد. جواب، چنانچه ابن عطیه می‌گوید این است: این نسیان از جانب پیامبر ﷺ، به خاطر اراده‌ی خدا بر فراموش ساختن آن، شرعاً و عقلاً جایز می‌باشد؛ اما نسیانی که آفت بشری است، پیامبر ﷺ قبل و بعد از تبلیغ تا زمانی که بعضی از اصحاب، آن (قرآن) را حفظ نمایند، از آن نسیان معصوم است و از این نوع است آن چه روایت شده که پیامبر ﷺ در نماز آیه‌ای را انداخت و بعد از فراغت از نماز فرمودند: «أَيَا أُبَيِّ در این جا حضور دارد؟» أُبَي گفت: بله، ای پیامبر خدا! پیامبر ﷺ فرمودند: «پس چرا به من یادآوری نکردی؟» گفت: خوف این داشتم که نسخ شده باشد؛ پیامبر ﷺ فرمودند: «نه، نسخ نشده، بلکه من آن را فراموش کردم».^۲

نکته‌ی سوم: منظور از خیر بودن در قول: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، افضلیت ناسخ در راحت و آسان بودن آن است و منظور، افضلیت آن در تلاوت و نظم نمی‌باشد، زیرا هیچ بخشی از کلام الهی از جهت درجه، از دیگری کم‌تر نیست، چه همه‌ی آن معجزه و کلام پروردگار عالمیان است.

قرطبی می‌گوید: لفظ «خیر» در این جا، صفت تفضیلی می‌باشد و بدین معناست: ای مردم! اگر ناسخ آسان‌تر باشد، چیزی را برایتان جایگزین کرده‌ایم که در دنیا برای شما سودمندتر است و اگر ناسخ سنگین و سخت‌تر باشد، چیزی نازل کرده‌ایم که در آخرت برای شما سودمندتر است و اگر مساوی باشد، مثل آن را برای شما آورده‌ایم و منظور از «آخر»، به صیغه‌ی تفضیل، یعنی برتری دادن برخی از کلام به برخی دیگر نیست، زیرا بعضی از کلام خداوند بر برخی دیگر از آن برتری ندارد و تنها مانند این قول الهی است که می‌فرماید: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾^۳: «کسانی که کار نیکی انجام دهند، پاداشی بهتر از آن خواهند داشت»، یعنی از آن برای او نفع و اجر و وجود دارد.^۴

ابوبکر جصاص می‌گوید: آن چنان که از ابن عباس و قتاده روایت شده، منظور از خیر در جمله‌ی ﴿بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾، آسان‌سازی و آسان‌گیری می‌باشد و کسی از علما نگفته که: در تلاوت،

۱. نک: تفسیر طبری: ۴۷۸/۱ - فخر رازی: ۲۳۱/۳.

۲. تفسیر قرطبی: ۶۲/۲.

۳. الأعلیٰ؛ ۶.

۴. النمل؛ ۸۹.

ناسخ از منسوخ بهتر است، زیرا جایز نیست که گفته شود: بعضی از قرآن در معنای تلاوت و نظم از بعضی دیگر از آن بهتر و بالاتر است، زیرا همه‌ی قرآن، معجزه و کلام خدا می‌باشد.^۱

نکته‌ی چهارم: در قول: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، مخاطب، پیامبر ﷺ و منظور از آن، امت پیامبر ﷺ است، زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾؛ یا این‌که منظور، هم پیامبر ﷺ و هم امت ایشان است و چون پیامبر ﷺ امام و مقتدای امت می‌باشد، به تنهایی مخاطب کلام الهی واقع شده است؛ مانند این آیه که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^۲: «ای پیامبر! وقتی که خواستید زنان را طلاق دهید، آنان را در وقت فرا رسیدن عده طلاق دهید» که در این آیه، امت با شخص پیامبر ﷺ و به اعتبار این‌که پیامبر ﷺ، امام و رهبر امت می‌باشد، مورد خطاب قرار گرفته است. قرار دادن اسم جلاله‌ی «الله» در محل ضمیر یعنی در دو جمله‌ی ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ و ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، برای ایجاد هیبت و بیم در درون مؤمنان و برای بیان این نکته می‌باشد که شمول قدرت از مظاهر و نشانه‌های الوهیت و عظمت ربانی است و هم‌چنین، در این قول الهی نیز وضع به همین منوال می‌باشد که می‌فرماید: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۳: «آیا ندانسته‌ای که ملک و فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن خداست».

علامه ابوالسعود می‌گوید: آیه بدین معناست: آیا نمی‌دانی که سلطه‌ی قاهرانه و استیلا‌ی باشکوه از آن خداوند است که هر دو مستلزم قدرت تام و کامل در تصرف کلی هستند، تصرف در ایجاد و از بین بردن و امر و نهی در آسمان و زمین، مطابق با آنچه مشیت او اقتضا دارد؛ هیچ معارضی برای امر او وجود ندارد و چیزی حکم او را به عقب نمی‌اندازد.^۴

نکته‌ی پنجم: در قول: ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾، معنای ﴿دُونِ اللَّهِ﴾ «غیر خدا» می‌باشد، آن چنان که امیه بن ابی‌صلت می‌گوید:

يَا نَفْسُ! مَا لَكَ دُونَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ، وَمَا عَلَىٰ حَدَثَانِ الدَّهْرِ مِنْ بَاقٍ

«ای نفس! تو هیچ نگهدارنده‌ای غیر از خداوند نداری و هیچ کدام از نشیب و فرازها و سختی‌های روزگار، دوام و بقایی ندارند».

۱. احکام القرآن: ۶۸/۱.

۲. الطلاق؛ ۱.

۳. البقرة؛ ۱۰۷.

۴. تفسیر ابوالسعود: ۱۱۲/۱.

شیخ جمل در کتاب «الفتوحات الإلهية» می‌گوید: در قول: ﴿مِنْ وَلِيِّيَ وَلَا نَصِيرٍ﴾، ولی و نصیر را بر صیغه‌ی فعلیل آورده است، زیرا از صیغه‌ی فاعل رساتر می‌باشد و تفاوت میان ولی و نصیر در این است که ولی، گاهی از یاری رساندن عاجز می‌باشد و نصیر، گاهی از یاری شده، بیگانه است؛ پس میان آن‌ها عموم و خصوص من وجه وجود دارد.^۱

نکته‌ی ششم: در قول: ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾، سواء به معنای وسط هر چیز است و این، از قبیل اضافه‌ی صفت به موصوف می‌باشد و به معنای راه معتدل است. «ضَلَّ»، یعنی به خطا رفت و در این تعبیر، نهایت سرزنش و تشنیع برای کسی وجود دارد که حق برایش آشکار گشته و او، از آن به باطل عدول کرده و مانند کسی است که بر راه روشنی قرار داشته باشد، ولی در آن سرگردان شود.

احکام شرعی

حکم اول: آیا نسخ در ادیان آسمانی، جایز است؟

امام فخر رازی می‌گوید: در نظر ما نسخ عقلاً جایز می‌باشد و در نقل هم، واقع شده است و این، برخلاف نظر یهودیان است؛ چراکه بعضی از آن‌ها آن را از نظر عقلی انکار می‌کنند و بعضی دیگر، وقوع آن را عقلاً جایز می‌دانند، اما از نظر نقلی قایل به جواز آن نیستند. البته انکار نسخ از بعضی از مسلمانان نیز روایت شده است.^۲

استدلال جمهور مسلمانان در مورد جواز و وقوع نسخ، چنین است که دلایل، بر نبوت محمد ﷺ دلالت دارد و نبوت او، فقط در صورت قول به نسخ شریعت قبل از وی صحیح است، پس قطع نهادن بر نسخ لازم و واجب است؛ اما در مورد وقوع نسخ، چنین استدلال می‌کنند که: نسخ در ادیان سابق و در خود دین یهود واقع شده است، زیرا در تورات آمده که آدم ﷺ امر به تزویج دختران خود به پسرانش کرد، در حالی که این به اتفاق، حرام شده است.^۳

جصاص می‌گوید: بعضی از متأخران غیر فقیه اظهار داشته‌اند که در شریعت پیامبر ما محمد ﷺ هیچ نسخی وجود ندارد و منظور از نسخ که در شریعت اسلام ذکر شده، تنها نسخ

۱. الفتوحات الإلهية على الجلالين.

۲. به اجماع مسلمانان نسخ واقع شده است و جز ابو مسلم اصفهانی کسی در مورد آن مخالفت نکرده است.

۳. تفسیر فخر رازی ۲۲۷/۳، با اندکی تصرف.

شرایع انبیای متقدم از قبیل شنبه و نماز خواندن به سوی مغرب و مشرق است، زیرا پیامبر ما آخرین انبیا می‌باشد و دین او تا به روز قیامت، ثابت و باقی است و به تحقیق، گوینده‌ی این قول، با این اظهار خود، از توفیق به دور گشته، چه، قبل از وی کسی آن را نگفته است، بلکه علمای سلف و خلف امت، نسخ بسیاری از احکام و شرایع از دین و شریعت خداوند را دریافته‌اند و این به صورتی قطعی و غیر قابل تأویل برای ما نقل شده و این شخص (که منکر وجود نسخ است) در آیه‌های ناسخ و منسوخ و احکام آن‌ها مرتکب گفتارهایی شده که با آن از اقوال امت خارج شده، به علاوه آن‌که در معانی دچار خودسری شده و رأی نازبایی بیان نموده و بیشتر ظن من بر این است که وی به خاطر قلّت دانش خود به نقل ناقلان، این رأی را اظهار کرده و بدون شناخت از قول سلف در مورد آن - که امت آن را نقل نموده‌اند - به اظهار رأی پرداخته است.^۱

دلیل ابو مسلم

۱. خداوند متعال در توصیف کتاب خود می‌فرماید: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾^۲: «هیچ گونه باطلی، از هیچ جهت و نظری متوجه قرآن نمی‌گردد»؛ پس اگر نسخ جایز باشد، در قرآن باطل وارد شده است.
 ۲. در تأویل آیه‌ی: ﴿وَمَا تَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾، می‌گوید: منظور از آن، نسخ شرایع موجود در کتب قدیم تورات و انجیل یا منظور از نسخ، انتقال از لوح محفوظ به سایر کتب و نوشته‌هاست.
 ۳. آیه‌ی سابق بر وقوع نسخ دلالت ندارد، بلکه بر این دلالت می‌کند که اگر نسخ واقع شود، به طرف بهتر از آن انجام می‌گیرد.
- در جواب دلیل اول باید گفت که منظور آیه، این می‌باشد که تحریف و تبدیلی در قرآن وارد نخواهد شد و تناقض و اختلافی در آن پدید نخواهد آمد، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^۳: «و اگر از سوی غیر خدا آمده بود، در آن تناقضات و اختلافات فراوانی پیدا می‌کردند».

۱. احکام القرآن، جصاص: ۶۷/۱ با اختصار.

۲. فصلت: ۴۲.

۳. النساء: ۸۲.

و جواب دلیل دوم و سوم، این که تأویل مذکور، تأویلی ضعیف و غیر قابل استدلال می باشد و با واقعیت تناقض دارد، زیرا بسیاری از احکام شرعی به صورت عملی نسخ شده اند؛ مانند نسخ قبله و نسخ عده ی زنی که شوهرش مرده باشد و... که - ان شاء الله - به تفصیل به بیان آن ها خواهیم پرداخت.

دلایل جمهور

جمهور در مورد وقوع نسخ به دلایل زیادی استدلال کرده اند که به صورت مختصر عبارتند از:

۱. آیه ی: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا ﴾؛ که این آیه، به صورت صریح بر وقوع نسخ دلالت دارد.
۲. آیه ی: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ﴾^۱: «هرگاه آیه ای را به جای آیه ی دیگری قرار می دهیم و خدا خود بهتر می داند که چه چیز را نازل می کند، می گویند: تو بی گمان بر زبان خدا دروغ می بندی»؛ جمهور می گویند: این آیه به صورت بسیار روشن در مورد تغییر آیات و احکام وارد شده و تغییر، شامل برداشتن و اثبات (آیه) است و چیزی که برداشته شده، یا تلاوت آیه است یا حکم آن؛ و در هر حالت، این، رفع و نسخ به حساب می آید.

۳. خدای متعال می فرماید: ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ عَن قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا ﴾^۲: «نابخردان مردم خواهند گفت: چه چیز ایشان را از قبله ی خود که بر آن بودند، برگرداند؟!»؛ سپس می فرماید: ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾^۳: «ما روگرداندن گاه به گاه تو را به سوی آسمان می بینیم، پس تو را به سوی قبله ای متوجه می سازیم که از آن خشنود خواهی شد و لذا، رو به سوی مسجد الحرام کن»؛ مسلمانان، پیشتر در نماز رو به سوی بیت المقدس می کردند و سپس، این نسخ شد و آنان به رو کردن به سوی مسجد الحرام امر شدند.

۲. البقرة؛ ۱۴۲.

۱. النحل؛ ۱۰۱.

۳. البقرة؛ ۱۴۴.

۴. خداوند متعال به زن شوهر مرده امر فرمود که یک سال کامل عده نگه دارد: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾^۱: «و کسانی از شما که در آستانه‌ی مرگ قرار می‌گیرند و همسرانی را از خود به جای می‌گذارند، باید برای همسران خود وصیت کنند تا یک سال آنان را (با پرداخت هزینه‌ی زندگی) بهره‌مند سازند» و سپس، این مدت به چهار ماه و ده روز با این آیه منسوخ شد: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^۲: «و کسانی از شما (مردان) که می‌میرند و همسرانی از خود به جای می‌گذارند، همسرانشان باید چهار ماه و ده روز انتظار بکشند».

۵. خدای متعال امر فرمود که یک نفر در برابر ده نفر پایداری ورزد: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ ضَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾^۳: «هرگاه بیست نفر از شما شکیبا باشند، بر دویست نفر غلبه می‌کنند» و سپس، این (حکم) نسخ شد با این آیه که می‌فرماید: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ ضَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾^۴: «هم‌اینک خداوند برای شما تخفیف قایل شد و دید که در شما ضعفی هست؛ پس اگر از شما صد نفر شکیبا باشند، بر دویست نفر غلبه می‌کنند».^۵

پس این آیات - که امثال آن در قرآن فراوان می‌باشد - بر وقوع نسخ دلالت می‌کند و در هیچ حال جایی برای انکار وجود ندارد و به همین دلیل علما بر قول به نسخ اجماع کرده‌اند. حتی از حضرت علی علیه السلام روایت شده که به مردی گفت: آیا ناسخ و منسوخ را از هم باز می‌شناسی؟ گفت: خیر، علی گفت: هلاک شدی و مردم را به هلاکت انداختی.

علامه قرطبی می‌گوید: شناخت این باب، مورد تأکید است و فایده‌ی بزرگی دارد و علما بی‌نیاز از شناخت آن نمی‌باشند و فقط افراد جاهل و نادان آن را انکار می‌کنند، زیرا احکام نازله‌ی وقایع و شناخت حلال از حرام بر آن مترتب است و گروهی از متأخرین منسوب به اسلام، جواز آن را انکار کرده‌اند، در حالی که خود آن‌ها با استدلال به این موضوع که وقوع نسخ در شریعت، مورد اجماع سلف سابق است، مغلوب و محکوم هستند.^۶

۱. البقرة؛ ۲۴۰. ۲. البقرة؛ ۲۳۴.

۳. الأنفال؛ ۶۵. ۴. الأنفال؛ ۶۶.

۵. برای تفصیل ادله نک: فخر رازی؛ ۳/۲۳۰.

۶. شیخ زکریا یوسف کتابی به اسم «الایمان و آثاره» دارد و در آن در یک فصل طولانی، به ردّ کسانی پرداخته که بدون دلیل و برهان، وجود نسخ در قرآن را انکار نموده‌اند.

سپس می‌گوید: در میان عقلا هیچ اختلافی در این نیست که مقصود شرایع انبیا، مصالح دینی و دنیوی مخلوقات است و بداء (بازگشت و پشیمانی) تنها در صورتی لازم می‌آید که علم به نتیجه و عاقبت مسایل وجود نداشته باشد، اما کسی که به مآل عالم است (خدا)، خطاب‌های خود را تنها برحسب تبدیل مصالح تغییر می‌دهد، مانند پزشکی که بر احوال مریض نظارت می‌کند [- و با تغییر وضعیت بیمار، داروهای او را تغییر می‌دهد] - و خداوند با مشیت و اراده‌ی خود، این مسأله را در مخلوقاتش رعایت کرده است - خدایی جز او وجود ندارد - و خطاب او تبدیل می‌یابد؛ اما علم و اراده‌ی او تغییر پیدا نمی‌کند، زیرا که این در مورد خدا محال است.^۱

حکم دوم: در قرآن کریم چند نوع نسخ وجود دارد؟

نسخ به سه نوع تقسیم می‌شود:

۱. نسخ تلاوت و حکم با هم؛

۲. نسخ تلاوت با بقای حکم؛

۳. نسخ حکم و بقای تلاوت.

قرائت نوع اول و عمل به آن، جایز نیست، زیرا به طور کلی نسخ شده است؛ مانند آیه‌ای که طبق آن با ده بار شیر خوردن، حرمت رضاعی حاصل می‌شد. از حضرت عایشه -رضی‌الله‌عنها- روایت شده که گفت: قبلاً آیه‌ای از جمله‌ی قرآن نازل شده بود که طبق آن، با ده بار رضاع معلوم، حرمت رضاعی حاصل می‌شد، اما با پنج رضاع معلوم، نسخ گشت و پیامبر ﷺ وفات یافت و آن آیه هم چنان به عنوان قرآن خوانده می‌شد.

امام فخر رازی می‌گوید: پس جزء اول، حکم و تلاوت آن منسوخ است و جزء دوم که پنج رضاع است، تلاوت آن منسوخ و حکم آن نزد شافعی‌ها باقی می‌باشد.^۲

اما در مورد نوع دوم، یعنی نسخ تلاوت و بقای حکم، آن چنان که زرکشی در کتاب البرهان می‌گوید: اگر امت آن را به دید قبول تلقی نماید، به آن عمل می‌شود، چنان که روایت شده که در سوره‌ی نور این آیه وجود داشته که می‌فرماید: «الْشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا

فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَنَةً نَّكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (اگر پیرمرد و پیرزن محسن زنا کردند، آن‌ها را سنگسار کنید و این مجازاتی از جانب خداست و خدا چیره و حکیم است) و بعد تلاوت آن نسخ شده است و به همین دلیل حضرت عمر رضی الله عنه گفته است: اگر به این خاطر نبود که مردم بگویند: عمر در کتاب خدا چیزی زیاد نموده، آن آیه را با دست خود می‌نوشتیم.^۱

ابن حبان در صحیح خود از ابی بن کعب رضی الله عنه روایت نموده که گفت: سوره‌ی احزاب - در طول - به اندازه‌ی سوره‌ی نور بود و سپس آیاتی از آن نسخ شد.

این دو نوع نسخ، یعنی نسخ حکم و تلاوت و نسخ تلاوت همراه با بقای حکم، در قرآن کریم نادر است و به ندرت امثال این نوع در آن یافت می‌شود، زیرا خداوند سبحان کتاب مجید خویش را فرستاده تا مردم با تلاوت آن و اجرای احکام آن، وی را عبادت کنند.

اما نوع سوم، یعنی نسخ حکم و بقای تلاوت، در قرآن به وفور یافت می‌شود و چنان که زرکشی هم گفته است، در شصت و سه سوره روی داده است؛ مانند آیه‌ی وصیت، آیه‌ی عده، پیشکش کردن صدقه به هنگام گفتگو و نجوا با رسول خدا و خودداری از جنگ با مشرکان و

شیخ هبة الله بن سلامه رساله‌ای در مورد ناسخ و منسوخ به تألیف درآورده و در آن گفته است: «اولین نسخی که در شریعت روی داد، موضوع نماز بود و دیگر نسخ‌ها به ترتیب (عبارتند از): امر قبله، روزه‌ی اول، رویگردانی از مشرکان، امر به جهاد با آن‌ها، امر به قتل مشرکان، امر به جنگ با اهل کتاب تا آن‌گاه که جزیه می‌پردازند، مواریثی که اهل عقود بر آن بودند، ویران کردن نشانه‌های جاهلیت تا آنان در حج با مسلمانان مخلوط نشوند و

نکته‌ی مهم: فلسفه‌ی نسخ حکم و بقای تلاوت چیست؟

علامه زرکشی می‌گوید: ممکن است سؤال شود: حکمتِ نسخ حکم و بقای تلاوت چیست؟ می‌توان دو جواب داد:

۱. همان طور که قرآن خوانده می‌شود تا از آن، حکم شناخته شده، به آن عمل گردد، همان طور هم به این خاطر که کلام خداست، خوانده می‌شود و خواندن آن ثواب دارد، پس تلاوت به خاطر این فلسفه و حکمت - یعنی کسب ثواب از تلاوت آن - باقی مانده است.

۲. نسخ، غالباً برای تخفیف و آسان‌گیری صورت می‌گیرد؛ پس تلاوت آن باقی مانده تا نعمت (آسان‌گیری خداوند) و رفع مشقت را متذکر شده، بدین طریق فرد مسلمان نعمت خدا بر خود را یادآور شود.^۱

حکم سوم: آیا قرآن با سنت نسخ می‌شود؟

علما اتفاق دارند که قرآن با قرآن و سنت با سنت و خبر متواتر با خبر متواتر نسخ می‌شود، اما آن‌ها در مورد نسخ قرآن با غیر قرآن و نسخ خبر متواتر با خبر غیر متواتر با هم اختلاف دارند. امام شافعی معتقد است که ناسخ قرآن، حتماً باید قرآن باشد و نسخ قرآن با سنت به نظر ایشان جایز نیست؛ اما جمهور معتقدند که نسخ قرآن با قرآن و با سنت مطهر نیز جایز است، زیرا هر دو، حکم خدای متعال و از جانب وی هستند.

دلایل امام شافعی رحمته الله

امام شافعی در مورد نسخ قرآن با سنت، به این آیه استدلال کرده که می‌فرماید: ﴿مَا تَنَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيَهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ و استدلال امام شافعی به این آیه از نظر ایشان چند وجه دارد:

۱. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿نَأْتِ﴾ و آوردن را به خودش اسناد داده و این، تنها در صورتی ممکن می‌باشد که ناسخ، قرآن باشد.
۲. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ و ناسخ فقط در صورت قرآن بودن می‌تواند بهتر از منسوخ باشد، چرا که سنت از قرآن برتر نیست [گرچه در مرتبه‌ی بعد از آن است].
۳. خداوند متعال در آیه فرموده است: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ و این دلالت دارد بر آن‌که آوردن خیر، تنها مختص به کسی است که در برآوردن همه‌ی خیرات، قدرت داشته باشد و این فقط الله، پروردگار عالمیان است.
۴. در قول: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾^۲: «هرگاه آیه‌ای را به جای آیه‌ی دیگری قرار دهیم»، خداوند متعال تبدیل را به خودش اسناد داده و آن را در آیات قرار داده است [نه در سنت] و این قوی‌ترین دلیل امام شافعی می‌باشد.

۲. النحل: ۱۰۱.

۱. البرهان فی علوم القرآن، زرکشی.

دلایل جمهور

- جمهور در مورد جواز نسخ قرآن با سنت به دلایلی استناد کرده‌اند که به اختصار عبارتند از:
۱. نسخ آیه‌ی وصیت که می‌فرماید: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنِ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾^۱: «بر شماست هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسد، اگر دارایی فراوانی از خود به جای گذاشت، برای پدر، مادر و نزدیکان به طور شایسته وصیت کند» با حدیث مشهور «أَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»: «هیچ وصیتی برای هیچ وارث مخصوصی وجود [و اثر] ندارد» که غیر از سنت، هیچ ناسخ دیگری ندارد.
 ۲. نسخ شلاق زدن بیهوشین محصن در آیه‌ی: ﴿الرَّائِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^۲: «هریک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید» که ساقط شدن تازیانه از چنان زنی فقط به سبب فعل پیامبر ﷺ می‌باشد، زیرا ایشان، فقط به رجم او امر کرده‌اند.
 ۳. آنچه در قرآن و سنت آمده، اگرچه از نظر اسم با هم تفاوت دارند، اما همه، حکم خدا و از جانب او می‌باشد، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^۳: «و (پیامبر ﷺ) از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید و آنچه می‌گوید، تنها وحی (از جانب خداوند) است».
 ۴. در جواب استدلال امام شافعی گفته‌اند: آن استدلالی ناواضح است، زیرا بهتر بودن فقط در بین احکام است؛ بنابراین، حکم ناسخ، برحسب علم خداوند در اشتغال آن بر مصالح بندگان از حیث اوقات و ملازمات آن حکم، بهتر از حکم منسوخ به حساب می‌آید و این، معنا ندارد که لفظ آیه‌ای از لفظ آیه‌ی دیگری بهتر باشد، پس در این صورت، مدار امر بر آن است که حکم ناسخ بهتر از حکم منسوخ می‌باشد، خواه ناسخ، قرآن باشد و خواه سنت، زیرا هر دو تشریع خدای حکیم و علیم هستند.
- ترجیح: رأی جمهور صحیح است، زیرا خیر بودن و بهتر بودن، به لحاظ اختلاف احکام از نظر سختی و آسانی می‌باشد و صورت کامل این بحث‌ها در علم اصول آمده و از آن سخن گفته شده است.

حکم چهارم: آیا نسخ یک حکم به حکم سنگین تر و سخت تر جایز است؟

امام فخر رازی می‌گوید: عده‌ای گفته‌اند: نسخ چیزی به امر سنگین و سخت تر از آن جایز نیست و به این آیه استدلال کرده‌اند که می‌فرماید: ﴿ثَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ و می‌گویند: این آیه با سخت و سنگین بودن ناسخ منافات دارد، زیرا حکمی که سخت تر و سنگین تر از منسوخ باشد، نه از آن بهتر است و نه مانند آن است؛ جواب ما این است که چرا جایز نیست که منظور از خیر، چیزی باشد که در آخرت ثواب بیشتری دارد؟! هم چنین، چیزی که بر وقوع این شکل از نسخ دلالت دارد، این است که خداوند سبحانه، حبس در خانه‌ها را در مورد زناکاران نسخ کرده و حکم شلاق و رجم را جایگزین آن نموده و روزه‌ی عاشورا را با روزه‌ی رمضان نسخ کرده است و نماز در ابتدا دو رکعت بود که با چهار رکعت نماز در حال اقامت، نسخ شد. با شناخت این مسأله، اضافه می‌کنیم که در مثال‌های مذکور، حکمی به یک حکم سخت تر نسخ شده است؛ اما نسخ یک حکم به حکم آسان تر؛ مانند نسخ عده از یک سال به چهار ماه و ده روز و نسخ (وجوب) نماز شب به اختیاری کردن آن و نسخ یک حکم به مثل آن؛ مانند تغییر روکردن به بیت المقدس به استقبال کعبه (در نماز).^۱

حکم پنجم: آیا در اخبار نسخ روی می‌دهد؟

جمهور علما معتقدند که نسخ مختص اوامر و نواهی است و در اخبار نسخ واقع نمی‌شود، زیرا دروغ‌گویی از جانب خداوند، محال است و نیز گفته شده: اگر خبر متضمن یک حکم شرعی باشد، نسخ آن جایز است، مانند این آیه که می‌فرماید: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾^۲: «از میوه‌های درختان خرما و انگور، شراب درست می‌کنید». ابن جریر طبری می‌گوید: منظور خدای متعال از قول: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾، این است که حکم آیه‌ای را به حکم دیگری تبدیل نکرده، تغییر نمی‌دهیم، یعنی این که حلال به حرام، حرام به حلال، مباح به ممنوع و ممنوع به مباح تبدیل شود، بلکه این، فقط در امر و نهی، ممنوعیت و آزاد بودن (عمل) و منع و اباحه صورت می‌گیرد؛ اما در اخبار، ناسخ و منسوخ وجود ندارد.^۳

۱. التفسیر الکبیر: ۲۳۲/۳. ۲. النحل: ۶۷.

۳. نگاه کنید به آنچه که در مجله‌ی الحج تحت عنوان «نسخ الأحكام في شريعة الإسلام» در شماره‌های ۱۰، ۹، ۸، ۷ در سال ۱۳۸۷ ه.ق. نوشته‌ام که در آن جا به صورت کامل و دقیق از آن بحث شده است.

قرطبی می‌گوید: نسخ - از هر نوع - فقط در حیات پیامبر ﷺ صورت می‌گیرد، اما بعد از وفات ایشان و استقرار شریعت، به اجماع علمای امت، نسخی وجود ندارد و به همین دلیل اجماع، نسخ نمی‌کند و چیزی هم با آن نسخ نمی‌شود، زیرا انعقاد اجماع بعد از انقطاع وحی صورت گرفته است.^۱

ارشادات آیات کریمه

۱. به اجماع علما، نسخ احکام جایز است، چنان‌که قرآن و سنت نیز بر این دلالت دارند.
۲. شریعت تابناک اسلام، مصالح بندگان را رعایت کرده و به همین دلیل در بعضی از احکام نسخ واقع شده است.
۳. نسخ در احکام مربوط به حلال و حرام روی می‌دهد، نه در اخبار و قصص.
۴. مرجع احکام، خدای متعال است، کسی که چیزی برای بندگان خود تشریع می‌کند که خیر و سعادت آن‌ها در آن قرار دارد.
۵. خداوند متعال مالکِ مُلکِ است؛ پس تسلیم همراه با اطمینان، به حکم و امر وی واجب می‌باشد.
۶. در شأن مسلمان نیست که به مانند یهود، خیره سرانه از پیامبرش سؤال بپرسد.
۷. انحراف از اعتدال (راه راست) و سلوک در راه گمراهان، سبب شقاوت و بدبختی است.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

شریعت تابناک اسلام برای تحقق مصالح مردم آمده و با تغییرات زمان، همراهی و مماشات دارد و برای هر زمان و مکانی دارای شایستگی می‌باشد. از جمله رحمت‌های خدای متعال بر بندگان خود، یکی این است که سنت تدرّج در احکام را برای آن‌ها برقرار نموده تا مردم برای پذیرش تکالیف شرعی همواره از آمادگی کامل برخوردار باشند و

احساس ملالت و ناراحتی و مشقت و سختی ننمایند و شریعت تابناک - آن چنان که خدا اراده نموده - همواره آسان و سهل بماند و سختی و پیچیدگی و افراط و فشاری در آن نباشد.

پُر واضح است که تشریع احکام برای مصلحت مردم است و این مصلحت با اختلاف زمان و مکان تفاوت پیدا می‌کند و اگر حکمی در وقتی تشریع شد، این به خاطر نیاز شدید به آن بوده است و سپس بعد از مدّتی آن نیاز برطرف می‌شود و اقتضای حکمت، نسخ و تبدیل آن به حکمی است که موافق با زمان جدید باشد تا بدین‌گونه، این تبدیل و تغییر به مصلحت نزدیک‌تر و برای بندگان سودمندتر شود و این موضوع، حالت پزشکی را دارد که تغذیه و داروی بیمار را با تغییر وضعیت مزاجی و توانایی وی تغییر می‌دهد.

انبیاء علیهم‌السلام هم، طبیبان دل‌ها و مصلحان جان‌ها هستند و به همین خاطر، شرایع و ادیان آن‌ها به تبع اختلاف زمانی و مکانی، به صورتی متفاوت از هم آمده و مطابق سنت تدرّج در احکام (نزول تدریجی احکام) نازل شده‌اند، زیرا احکام به مثابه‌ی داروهایی برای بدن هستند که بعضی از آن‌ها که در یک زمان به مصلحت می‌باشند، ممکن است در وقت دیگری مفسده باشند و آنچه برای یک امت مصلحت است، ممکن است برای امت دیگری مصلحت نباشد و این، حکم خدای علیم و حکیم است.

در تفسیر «محاسن التأویل» آمده است: خدای متعال، در مدّت بیست و سه سال، امتّ عرب را تدریجاً پرورش داد، چیزی که - به سبب عوامل اجتماعی - تنها در طول چند قرن برای امتّ دیگری انجام می‌گیرد، به همین دلیل برحسب قابلیت آن، احکامی برای آن آمد و هر وقت قابلیت آن‌ها ارتقا می‌یافت، خداوند، آن حکم را به حکم دیگری تبدیل می‌کرد و این، سنتّ الهی در میان افراد و ملت‌هاست و به یک صورت مساوی جاری می‌باشد.

با نظر در موجودات زنده، درمی‌یابیم که نسخ، یک قانون طبیعی محسوس هم در امور مادّی و هم در امور پرورشی است. سیر حرکتی نطفه‌ی انسانی به جنین و سپس به طفل و سپس نوجوان شدن و بعد جوانی و سپس به میانسالی و پیری رسیدن و هر آنچه که هرکدام از این ادوار به دنبال دارد، روشن‌ترین دلیل بر این نکته می‌باشد که تبدیل و تغییر، یک قانون طبیعی و محقّق در میان کاینات است. پس چون این نسخ در میان کاینات، مورد انکار و اکراه نمی‌باشد، چگونه نسخ حکم و تبدیل آن به حکمی دیگر در امتّی که در حال رشد و ترقی تدریجی از پایین‌ترین به بالاترین مرحله است، مورد انکار قرار می‌گیرد؟!

انسانی که بهره‌ای از عقل و هوش دارد، چگونه می‌تواند قبول نماید که مکلف ساختن اعراب - در حالی که هنوز در آغاز راه هستند - به آن چه که لازم است در زمانی به آن متّصف شوند که در منتهای پیشرفت انسانی و غایت کمال بشری هستند، کاری حکیمانه است؟! پس چون هیچ عاقلی در همان جهان چنین چیزی نمی‌گوید، چگونه جایز است که خدای متعال - که احکم الحاکمین است - امت را که در زمان طفولیت خویش قرار دارد به چیزی مکلف نماید که فقط در زمان جوانی و میانسالی و پختگی، تاب تحمل آن را دارد؟

کدام امر بهتر است؟ دین و شریعت ما که خداوند خود حدود آن را برای ما تعیین کرده و با علم خود آن چه از آن را که اراده نموده، نسخ کرده و به نحوی کامل و تمام نموده که به دلیل انطباق آن بر هر زمان و مکان و عدم دوری آن از همه‌ی حالات انسان، انس و جن قادر به نقض حرفی از آن نیستند، یا شرایع دیگری که کاهناش دست به تحریف آن زده‌اند و واقعیت‌های وجودی به خاطر منافات همه جانبه‌ی آن با مقتضیات زندگی بشری، احکام آن را نسخ کرده است، به طوری که عمل به آن‌ها محال می‌باشد؟^۱

گفتار چهارم

به کعبه رو کردن در نماز

خدای متعال می فرماید:

﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ عَن قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلِ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١١٦﴾ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١١٧﴾ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١١٩﴾﴾ ١.

«نابخردان از مردم خواهند گفت: چه چیز ایشان را از قبله‌ی خود که بر آن بودند، برگرداند؟ بگو: شرق و غرب از آن خداست، هر که را بخواهد، به راه راست رهبری می نماید. و بی گمان شما را ملت میان‌هروی کرده ایم تا گواهانی بر مردم باشید و پیامبر بر شما گواه باشد و ما قبله‌ای را که بر آن

بودی، قبله قرار ندادیم مگر برای این که بدانیم چه کسی از پیامبر پیروی می نماید و چه کسی به عقب برمی گردد و بی گمان این، بس بزرگ و دشوار است مگر بر کسانی که خدا ایشان را رهنمون کرده باشد و خدا ایمان شما را ضایع نمی گرداند؛ بی گمان خداوند نسبت به مردم بس رؤوف و مهربان است. ما، رو گرداندنِ گاه به گاه تو به سوی آسمان را می بینیم، پس تو را به قبله ای متوجه می سازیم که از آن خشنود خواهی شد و لذا رو به سوی مسجد الحرام کن و در هر جا که بودید، روهای خویشان را به جانب آن کنید و کسانی که به آنان کتاب داده شده است، نیک می دانند که این (چنین گرایشی) حق است و به فرمان پروردگارشان می باشد و خدا از آن چه می کنند، بی خبر نیست. و اگر هر نوع برهان و حجتی برای آنان که کتاب به آنان داده شده است، بیاوری، از قبله ی تو پیروی نخواهند کرد و تو از قبله ی ایشان پیروی نخواهی کرد و برخی از آنان هم از قبله ی برخی دیگر پیروی نخواهند کرد و اگر از خواست ها و آرزوهای ایشان پیروی کنی، بعد از آن که علم و دانایی به تو داده شده است، در این صورت بی گمان تو از زمره ی ستم کاران خواهی بود».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿السُّفَهَاءُ﴾: «سفه» در کلام عرب، در اصل به معنای سبکی و نازکی است؛ گفته می شود: «ثوبٌ سفیه»، یعنی لباسی که بافتی نامرغوب و سبک داشته یا کهنه و نازک باشد و «سَفَهَتُ الرِّیاحُ»، یعنی باده ها او را مایل کردند. ذوالرِّمه می گوید:

مَشِينٌ كَمَا اهْتَرَّتْ رِمَاحٌ تَسْفَهُتْ أَعَالِيهَا مَرُّ الرِّیَاحِ النَّوَاسِمِ

«آن زنان راه رفتند، هم چنان که نیزه ها تکان می خورند؛ نیزه هایی (به زمین فرو برده شده) که وزش نسیم باد، قسمت های بالایی آن را کج و مایل کرده باشد».^۱

سفه ضد فراست و عقل و بصیرت و به معنای سبک سری و کم هوشی است که نقصان عقل مقتضی آن دو می باشد^۲ و به همین دلیل نیز خداوند، بچه ها را «سفهاء» نامیده و می فرماید: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾^۳: «اموال کم خردان

۱. در این بیت شاعر به توصیف زنان پرداخته و می گوید: هنگامی که راه می روند، تکان می خورند و گویی نیزه هایی هستند که ایستاده شده اند و سپس، بادهای ضعیف و آرامی به آن ها خورده و خمیده و متمایلشان ساخته است.
۲. نک: لسان العرب، الصَّحاح و تاج العروس، ماده ی سفه.

۳. النساء؛ ۵.

(کودکان) را که در حقیقت اصل اموال خود شماسست، به خود آنان تحویل ندهید، چرا که خداوند اموال را برایتان قوام زندگی قرار داده است».

﴿وَلَا هُمْ﴾: یعنی آن‌ها را برگرداند؛ گفته می‌شود: «وَلَيْ عَنِ الشَّيْءِ» و «تَوَلَّى عَنْهُ» یعنی از آن چیز منصرف شد و روی برگرداند. این استفهام و به جهت استهزاء و تعجب می‌باشد.

﴿قَبْلَتِهِمْ﴾: قبله، مأخوذ از مقابله به معنای مواجهه می‌باشد و اصل آن، حالتی است که انسان روکننده به یک جا دارد و بعدها به جهتی اختصاص یافته که انسان در نماز رو به آن می‌ایستد.

﴿وَسَطًا﴾: یعنی عادل و نیک؛ و به همین معناست آن جا که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لَا تَسْبَحُون﴾^۱: «بهترین و نیک‌ترین ایشان گفت: مگر من به شما نگفتم! چرا نباید به تسبیح و تقدیس خدا پردازید؟!» یعنی بهترین و عادل‌ترین آن‌ها. شاعر می‌گوید:

هُمْ وَسَطٌ يَرْضَى الْأَنَامُ بِحُكْمِهِمْ إِذَا نَزَلَتْ إِحْدَى اللَّيَالِي بِمُعْظَمِ

«آنان، افرادی عادل و میانه‌رو هستند که اگر یک شب، مسأله‌ای مهم یا بلایی بزرگ پیش آید، مردم به حکم آنان در آن مورد راضی‌اند».

وسط، در اصل مأخوذ از این است که بهترین قسمتِ هر چیزی، وسط آن می‌باشد و غلو و تقصیر (افراط و تفریط) مذموم هستند.

جوهری در الصحاح می‌گوید: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، یعنی امتی میانه و از اخفش و خلیل نیز این معنا روایت شده است.

زمخشری می‌گوید: به نیکان و عادلان، وسط می‌گویند، زیرا اطراف و کناره‌ها، زود دچار خلل و اشکال می‌شوند، اما اواسط و میانه‌ها در حمایت و احاطه قرار دارند.

ابوتمام می‌گوید:

كَانَتْ هِيَ الْوَسَطُ الْمَحْمِيَّ فَكَتَنَفَتْ بِهَا الْحَوَادِثُ حَتَّى أَصْبَحَتْ طَرَفًا

«آن‌جا، قبلاً، همانند وسط و میانه‌ی مورد حمایت بود و پس از آن، حوادث، آن را دوره کردند و آن‌جا تبدیل به حاشیه و کناره شد».

۱. القلم؛ ۲۸.

۲. ابن بیت از زهیر است و نک: تفسیر غریب القرآن، ابن قتیبه، ص ۶۵ و قرطبی: ۱۴۰/۲.

۳. الکشاف: ۴۸/۱ و نک: فخر رازی، ۱۰۹/۳.

﴿عَقِبْنِهٖ﴾: «عقبان»، مثلاً عقب می‌باشد و عقب آخرِ پا (پاشنه) است و «انقلاب بر عقبان»، به معنای انصراف و رجوع است. وقتی انسان با پشت کردن، از چیزی منصرف می‌شود، می‌گویند: «انْقَلَبَ عَلَى عَقِبَيْهِ».

معنی: تا کسانی را که بر ایمان ثابت می‌مانند، از کسانی که از دین اسلام مرتد شده، به گمراهی خود برمی‌گردند، معلوم کنیم. در این کلام - آن چنان که خواهد آمد - استعاره وجود دارد.

﴿لَكَبِيرَةٌ﴾: یعنی سنگین و سخت است. عرب می‌گوید: «كَبُرَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ»، یعنی آن کار بر او سخت و سنگین شد.

﴿لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾: رأفت، همان رحمت است با این تفاوت که رأفت در دفع یک چیز ناخوشایند واقع می‌شود، اما رحمت معنای عام‌تری دارد و شامل خوشایند و ناخوشایند می‌شود.

﴿تَقَلَّبْ وَجْهَكَ﴾: «تَقَلَّبَ الْوَجْهَ فِي السَّمَاءِ» به معنای نگاه پیاپی به آسمان است و سماء (آسمان) منبع وحی و قبله‌ی دعا می‌باشد.

زجاج می‌گوید: منظور، بالا و پایین رفتن چشمان در نگاه کردن به آسمان است.

قطرب می‌گوید: یعنی رو به سوی آسمان می‌کنی و این دو معنا نزدیک هم هستند.^۱
معنی آیه: چه بسیار می‌بینیم که به صورت مکرر و به شوق تبدیل قبله به کعبه، رو به سوی آسمان می‌کنی.

﴿فَلَنَوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً﴾: یعنی رو کردن به آن قبله را برای تو فراهم می‌سازیم. این مأخوذ از این قول است: «وَلْيَتَّخِذُوا»؛ یعنی او را رو به سوی آن چیز قرار دادم.^۲ پس مشتق از ولایت یا تولی (روی آوردن) و بدین معناست: یعنی تو را روی آورنده به جهت آن قبله قرار می‌دهیم و این بشارت خدای متعال به پیامبر ﷺ است که خداوند او را رو به سوی قبله‌ای می‌کند که دوست دارد.

﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ﴾: «شطر» در لغت به معنای جهت و ناحیه می‌باشد؛ آن چنان که در این آیه ذکر شده است؛ شاعر نیز می‌گوید:

۲. إرشاد العقل السليم، ابوالسعود: ۱/۱۳۵.

۱. نک: فتح الباری: ۱/۲۴۳.

أَقُولُ لَأُمَّ زَنْبَاعٍ: أَقِمْي صُدُورَ الْعِيسِ شَطْرَ بَنِي تَمِيمٍ^۱

«به "امّ زنباع" می‌گویم: روی گله‌ی شتران را به سوی (محلّه‌ی) بنی تمیم کن».

البته شطر به معنای نصف و جزء یک چیز نیز می‌آید، مانند این حدیث که می‌فرماید: «الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ»: «پاکیزگی جزء یا نصف ایمان است» و شاطر، جوانی می‌باشد که از خانه و خانواده‌ی خویش به دور بوده و با شرارت و پستی، خانواده‌اش را مأیوس و عاجز نموده و اذیت کرده است و از یکی از علما در مورد شاطر سؤال شده و وی در جواب گفته است: کسی است که شروع به ترک منهیات خداوند کرده است.^۲

معنی آیه: روی خود را به سوی مسجد الحرام، یعنی کعبه برگردان.

﴿أَوْتُوا الْكِتَابَ﴾: منظور، دانشمندانِ یهود و علمای مسیحی است و منظور از کتاب،

تورات و انجیل می‌باشد.

مناسبت میان آیات

پیامبر ﷺ هنگامی که در مکه بودند، در نماز رو به سوی بیت المقدس می‌کردند، آن چنان که انبیای بنی اسرائیل این کار را انجام می‌دادند، اما پیامبر ﷺ دوست داشت رو به کعبه بایستد، زیرا آن قبله‌ی پدرش ابراهیم علیه السلام بود و پیامبر ﷺ برای احیای ملت ابراهیم و تجدید دعوت او آمده بود و کعبه قدمت بیشتری از بیت المقدس داشت و یهودیان می‌گفتند: محمد در دین ما با ما مخالفت می‌کند، اما با وجود این از قبله‌ی ما پیروی می‌نماید و اگر دین ما نبود، نمی‌دانست که در نماز خود به کجا روی کند.^۳ به همین خاطر پیامبر ﷺ از باقی ماندن بر قبله‌ی آن‌ها خشنود نبود، حتی روایت شده که پیامبر ﷺ به جبرئیل علیه السلام فرمود: «دوست دارم که خداوند مرا از قبله‌ی یهود به سوی قبله‌ی دیگری متوجه سازد». ایشان همواره به آسمان چشم می‌دوخت، بدان امید که وحی بیاید و تبدیل قبله به کعبه را به وی اعلام دارد.^۴

۱. القرطبی، ۱۴۶/۲ و نک: فتح البیان: ۲۴۳/۱.

۲. عوام (عرب)، انسان را به گمان مدح به شاطر توصیف می‌کنند، اما این، برعکس است و آن چنان که اهل لغت می‌گویند: شاطر کسی است که با شرارت، خانواده و مؤدب (مربی، معلم و...) خویش را عاجز و ناتوان ساخته و آزار داده باشد.

۳. الدر المنثور، سیوطی: ۱۴۷/۱.

۴. نک: مجمع البیان، طبرسی: ۲۲۷/۱.

خداوند متعال در مورد آن چه سفها و نادانان از یهودیان منافق در برابر مسأله‌ی تبدیل قبله خواهند گفت، به پیامبر ﷺ خبر داد و دلایل شیوا و رسایی به وی تلقین کرد تا با آن‌ها جواب آنان را بدهد و در هنگام روبه رو شدن با امری ناخوشایند و در برابر آزار آن‌ها، بردباری به خرج داده، برای دلیل تراشی دشمنان جواب قاطع آماده کنند، چنان چه در ضرب المثل هم آمده است که: «پَر را قبل از پرتاب کردن تیر روی آن کار می‌گذارند [و در فارسی: علاج واقعه قبل از وقوع باید کرد]» و نیز، برای این که گفته شدن آن سخنان پس از خبر دادن خداوند از آن‌ها، معجزه‌ای برای پیامبر ﷺ شود.

معنای اجمالی آیات

خداوند متعال می‌فرماید: سفهای مردم - یعنی یهودیان و مشرکان و منافقان گمراه - خواهند گفت: چه چیزی آن‌ها را از قبله‌ی خود یعنی جهت بیت المقدس که قبله‌ی انبیا و رسولان قبلی است، برگرداند؟ ای محمد! تو به آن‌ها بگو: مشرق و مغرب و همه‌ی جهت‌ها از آن خدای متعال است و او هر طور که بخواهد و حکمت سرشار او اقتضا نماید، در ملک خویش به تصرف می‌پردازد و هر کدام از بندگان را که اراده کند، به راه استوار و رساننده به سعادت دنیا و آخرت هدایت می‌کند.

ای مؤمنان! همان گونه که شما را هدایت کردیم و موافقت و همراه بودن با قبله‌ی ابراهیم و ملت او را خاص شما نمودیم، همان طور هم شما را بر سایر امت‌ها، فضل بخشیدیم و شما را امتی عادل و میانه و نیک قرار دادیم تا در قیامت برای انبیا و علیه امت‌های آن‌ها شهادت دهید که انبیا رسالت الهی را به امت‌هایشان رسانده‌اند و رسول به ایمان و پیروی شما از احکام دین حنیف و یکتاپرستی شهادت دهد. (ای پیامبر!) دلیل این که ما به تو امر کردیم که روی از قبله‌ی قبلی که بر آن بودی برگردانده، روی به کعبه نماز بخوانی، تنها این بود که استواران بر ایمان و شکاکان در دین خود، برای مردم از هم تشخیص داده شوند، شکاکانی که در معرض وزش بادهای شبهه و وزیده از جانب دشمنان دین قرار دارند و در اثر آن، کافر یا منافق و با کم‌ترین و ساده‌ترین شبهه‌ای از دین خود مرتد می‌شوند. خداوند نماز شما را ضایع نمی‌سازد، او بر بندگان رحیم است و به قصد ضایع ساختن اعمالشان آن‌ها را آزمایش نمی‌کند، بلکه آن‌ها را مورد آزمایش قرار می‌دهد تا نیکوترین پاداش‌ها را به آن‌ها ارزانی دارد.

ای محمد! چه بسیار دیده‌ایم که مکرراً به دنبال وحی و به شوق تغییر قبله، به آسمان نگاه می‌کنی، پس ما تو را به قبله‌ای متوجه می‌سازیم که آن را دوست می‌داری، بنابراین در نماز خویش به سوی مسجد الحرام بایست. شما مؤمنان نیز در نماز خویش بدان جهت بایستید؛ زیرا آن قبله، قبله‌ی شما و قبله‌ی پدرتان ابراهیم است. اهل کتاب نیز می‌دانند که روی برگرداندن از بیت المقدس و توجه به سوی کعبه، وحی حقّی می‌باشد که خداوند بر پیامبرش نازل کرده است، اما آن‌ها مؤمنان ضعیف را فریب می‌دهند و با انداختن شبهات و امور باطل در درون آن‌ها، ایشان را در دین خود به شک می‌اندازند، ولی هرگز خداوند از آن‌چه ایشان انجام می‌دهند، غافل نیست و به ظاهر و باطن، عالم می‌باشد و امور مخفی در درون افراد را مورد محاسبه قرار می‌دهد.

سبب نزول این آیات

۱. بخاری و مسلم از براء بن عازب روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ در ابتدای ورود به مدینه، نزد دایی‌های خویش که از انصار بودند، فرود آمدند. ایشان به مدّت شانزده ماه به سوی بیت المقدس نماز خواند و دوست داشت که کعبه قبله‌ی او باشد. اولین نمازی که پیامبر ﷺ به سوی کعبه خواند، نماز عصر بود و عده‌ای نیز به همراه ایشان به سوی کعبه نماز خواندند و سپس، یکی از کسانی که همراه ایشان به سوی کعبه نماز خوانده بود، خارج شد و به حاضران در مسجد رسید و آن‌ها در حال رکوع بودند و به آن‌ها گفت: به خدا شهادت می‌دهم که با پیامبر ﷺ به سوی مکه نماز خواندم، پس آن‌ها نیز در همان حالت رو به سوی کعبه کردند. چند مرد قبل از تبدیل قبله به کعبه، شهید شده بودند و ما نمی‌دانستیم که در مورد آن‌ها چه بگوییم، پس خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾^۱.
۲. از براء روایت شده است که گفت: پیامبر ﷺ به سوی بیت المقدس نماز می‌خواند و زیاد به آسمان نگاه می‌کرد و در انتظار امر الهی بود، پس خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ و تعدادی از مسلمانان گفتند: کاش می‌دانستیم که کسانی از ما که قبل از تبدیل قبله وفات یافته‌اند، چه وضعیتی دارند و نماز ما که به سوی بیت المقدس

خوانده‌ایم، چه می‌شود؟ پس خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾.^۱

قرائت‌های مختلف آیات

۱. جمهور در قول: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾، «رؤوف» را با مَد و همزه و بر وزن «فعول» می‌خوانند؛ اما کسائی و حمزه، آن را «لرؤف» بر وزن «رَعَف» می‌خوانند و گفته می‌شود که آن را اهل حجاز غالباً به این شکل می‌خوانند.

جریر می‌گوید:

تَرَى لِلْمُسْلِمِينَ عَلَيْكَ حَقًّا، كَفَعَلَ الْوَالِدِ الرَّؤْفِ الرَّحِيمِ^۲

«برای مسلمانان بر گردن خود حقی قابل هستی، همانند کاری که پدر مهربان می‌کند».

۲. جمهور در قول: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، ﴿يَعْمَلُونَ﴾ را با یاء می‌خوانند که در این صورت، این تهدیدی برای اهل کتاب است، اما حمزه و کسائی آن را به صورت «عَمَّا تَعْمَلُونَ» یعنی با تاء می‌خوانند و در این صورت، تهدیدی برای هر دو گروه، مؤمنان و کافران است.

وجوه اعرابی

۱. در قول: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، کاف برای تشبیه است و در محلّ نصب قرار داشته، صفت برای یک مصدر محذوف می‌باشد و تقدیر آن چنین است: «کما هدیناکم جعلناکم أمة وسطاً»، یعنی آن چنان که شما را هدایت کردیم، همان طور هم شما را امتی عادل و نیک قرار دادیم.^۳ «أمة» مفعول دوم فعل «جعلنا» و «وسطاً» صفت برای «أمة» است.

۲. در قول: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾، «إِنْ» مخفف از «إِنَّ» ثقیله می‌باشد و اسم آن، ضمیر شأن است و در قول «لکبیرة»، لام برای تفاوت میان مخفّفه و نافیه است؛ آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾^۴: «مسلماناً وعده‌ی

۱. تفسیر ابن‌کثیر: ۱/ ۱۸۹ - الذُّرُّ المُنْثُور: ۱/ ۱۴۲. ۲. نک: زاد المسیر: ۱/ ۱۵۶ و مجمع البیان: ۱/ ۲۲۳.

۳. وجوه الإعراب، عکبری، ص ۶۷ و نک: آلوسی: ۲/ ۳.

۴. الإسراء: ۱۰۸.

پروردگارمان انجام شدنی است؛ اما کوفیان گفته‌اند: نافیه است و لام به معنای اِلا می‌باشد، یعنی «ما کانت اِلا کبیره»؛ عکبری می‌گوید: این قول جداً ضعیف است، از این جهت که وقوع لام به معنای اِلا، از هیچ شاهد سماعی و قیاسی ای برخوردار نیست.^۱

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: خدای متعال در مورد آن‌چه که نادانان یهود در مورد تغییر قبله خواهند گفت، خبر داده است و این اخبار برای پیامبر ﷺ معجزه بوده و بر صدق آن‌چه که ایشان آورده‌اند، دلالت می‌کند، زیرا خبر دادن از یک امر غیبی بوده، جوابی قاطع برای استدلال دشمن معاند می‌باشد.

زمخشری می‌گوید: اگر سؤال شد چه فایده‌ای در خبر دادن از قول یهود قبل از وقوع آن وجود دارد؟ جواب این است که: روبه‌رو شدن ناگهانی با یک امر ناخوشایند، بسیار سخت‌تر می‌باشد و دانستن پیشامد بد قبل از وقوع آن، بسیار بیشتر مانع به وجود آمدن پریشانی و نگرانی در فرد می‌شود، زیرا که سبب آرامش نفس می‌شود و جواب آماده قبل از نیاز به آن، برای دشمن متخاصم، کوبنده‌تر و برای ردّ هیاهوی آن‌ها، قوی‌تر است و قبل از پرتاب کردن، پر را روی تیر کار می‌گذارند.^۲

نکته‌ی دوم: قرآن کریم با دلیلی قطعی و دندان‌شکن در جواب نادانان - یعنی یهودیان، مشرکان و منافقان - می‌فرماید: ﴿قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، این آیه بیان می‌کند که همه‌ی جهات متعلق به خدای متعال می‌باشد و هیچ جهتی ذاتاً بر جهت دیگری برتری ندارد و هیچ جهتی ذاتاً مستحق این نیست که قبله شود، بلکه چون خدای متعال آن را به قبله اختصاص می‌دهد، قبله می‌شود؛ بنابراین، به خاطر تغییر قبله از یک جهت به جهت دیگر، هیچ اعتراضی بر خداوند نیست و ملاک، توجه قلبی به خدای سبحان و پیروی از امر او در رو کردن به یک جهت می‌باشد؛ پس ای محمد! چگونه به تو اعتراض می‌کنند؟ بدون شک آن‌ها نادان و کم‌خرد هستند.

۱. وجوه الإعراب، عکبری، ص ۶۷ و نک: تفسیر ابوالسعود: ۱/۱۳۵.

۲. تفسیر الکشاف: ۱/۱۴۸.

نکته‌ی سوم: در قول الهی ﴿أُمَّةٌ وَسَطًا﴾، نکته‌ی ظریفی وجود دارد و آن، این که بهترین قسمت هر چیز، وسط آن چیز است؛ چرا که اضافه نمودن بر اندازه‌ی مطلوب در هر امر، افراط و غلو و کم کردن از آن، تفریط و تقصیر می‌باشد و هر کدام از این دو، انحراف از جاده‌ی راست است و شرّ و ناپسند می‌باشد، پس بهترین کار، گرفتن راه وسط و حفظ اعتدال بین افراط و تفریط است.

ابن جریر طبری می‌گوید: این از اعتدال و میانه‌روی در دین است، زیرا مسلمانان به مانند یهودیان در دین خویش دچار افراط نشدند، کسانی که دست به قتل پیامبران زده، کتاب خدا را تحریف کردند و به مانند مسیحیان نیز گمراه نشدند، کسانی که اظهار داشتند عیسی پسر خداست و در رهبانیت دچار غلو فراوان شدند؛ بلکه مسلمانان، اهل اعتدال و میانه‌روی در دین هستند و به همین دلیل نیز، خدای متعال آنان را به این صفت - معتدل و میانه‌رو - توصیف نمود، چرا که دوست‌داشتنی‌ترین امور در نزد خدا، راه میانه در آنهاست.^۱

نکته‌ی چهارم: شهادت این امت بر سایر امت‌ها در روز قیامت، قوی‌ترین دلیل برای فضیلت این امت محمدی است. روایت شده که در روز قیامت، امت‌ها تبلیغ انبیا را انکار می‌کنند و خداوند از انبیا می‌خواهد که برای تبلیغ خود شاهد بیاورند که آنها دعوت خود را تبلیغ کرده‌اند - و او خود به تبلیغ آنها داناست - آنها هم امت محمد را می‌آورند و آنها شهادت می‌دهند و امت‌های دیگر می‌گویند: چگونه علیه ما شهادت می‌دهید حال آنکه شما ما را ندیده‌اید؟ می‌گویند: ما با خبر دادن خداوند متعال مبنی بر تبلیغ انبیای شما که بر زبان پیامبر صادق جاری شده، علیه شما شهادت می‌دهیم. سپس محمد ﷺ آورده می‌شود و ایشان، شاهدان را تأیید و تمجید کرده، به عدالت آنها شهادت می‌دهد.

بخاری در صحیح خود از ابوسعید خدری روایت کرده که پیامبر ﷺ فرمودند: در روز قیامت، نوح ﷺ فرا خوانده می‌شود و وی می‌گوید: پروردگارا! گوش به فرمانم! خدای متعال می‌فرماید: آیا دعوت خود را تبلیغ کردی؟ نوح ﷺ می‌گوید: بله و سپس به امت نوح گفته می‌شود: آیا نوح دعوت خود را برای شما تبلیغ کرد؟ آنها جواب می‌دهند: هیچ اندازگری نزد ما نیامده است و خداوند می‌فرماید: ای نوح! چه کسی برای تو شهادت می‌دهد؟ نوح ﷺ می‌گوید: محمد و امتش، سپس آنها می‌آیند و بر تبلیغ دعوت از طرف نوح ﷺ شهادت

می دهند و همین، معنی قول خدای متعال است که می فرماید: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.^۱

نکته ی پنجم: حضرت علی ابن ابی طالب علیه السلام در مورد آیه ی: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾، می گوید: «لِنَعْلَمَ» (تا بدانیم) به معنای «لَتَرَى» (تا ببینیم) می باشد و اعراب، علم (دانستن) را به جای رؤیت (دیدن) و رؤیت را به جای علم قرار می دهند و به کار می برند؛ مانند این آیه که می فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾.^۲ «آیا ندیدی که پروردگارت با اصحاب فیل چه کار کرد؟» یعنی آیا نمی دانی که پروردگارت با اصحاب فیل چه کار کرد؟^۳

طبری می گوید: خداوند متعال قبل از وقوع اشیاء، عالم به همه ی آنهاست و تأویل آیه ی خداوند، قبل از وقوع اشیاء، ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾، این می باشد که «تا رسولان و اولیای من بدانند»، زیرا اعراب پیروان یک رئیس را به رئیس آنها نسبت می دهند؛ مانند این که می گویند: عُمر، سواد العراق را فتح و خراج آن را جمع آوری کرد، در حالی که در واقع یاران حضرت عمر این کار را انجام داده اند، نه خود حضرت عمر رضی الله عنه.^۴

ابن عباس می گوید: معنای آیه این است که تا اهل یقین را از اهل شک و تردید تمییز دهیم. علم را به تمییز تفسیر کرده است، زیرا با علم، تمییز انجام می گیرد.

زمخشری می گوید: منظور از علم، علم از طریق مشاهده است که ثواب و جزا به آن تعلق می گیرد، مانند این قول الهی که می فرماید: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾.^۵ «بدون آن که خداوند کسانی از شما را مشخص سازد که به تلاش و پیکار برخاسته اند و بدون آن که خداوند شکیبایان را متمایز گرداند».^۶

نکته ی ششم: در قول الهی ﴿مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾، استعاره ی تمثیلی وجود دارد، زیرا از کسی که از دین خود مرتد می شود، به کسی که به عقب برمی گردد، مثال زده است. صورت استعاره بدین شکل می باشد که کسی که به عقب برمی گردد، آنچه را که پیش دست خود دارد، ترک گفته، به آن پشت می کند و هنگامی هم که آنها ایمان و دلایل و براهین را ترک نموده اند، به مانند کسی گشته اند که از آنچه پیش دست آنهاست، روی برگردانده

۱. قرطبی: ۱۴۱/۲ - طبری: ۹/۲ - الکشاف: ۱۴۹/۱ و نک: صحیح البخاری.

۲. الفیل: ۱. ۳. قرطبی: ۱۴۳/۲ - طبری: ۱۳/۲.

۴. طبری: ۱۳/۲ و نک: الکشاف: ۱۵۰/۱. ۵. آل عمران: ۱۴۲.

۶. الکشاف: ۱۵۰/۱.

باشد و به همین خاطر به این توصیف گشته‌اند، آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾^۱: «بعد واپس رفت و گردن افراخت».^۲

نکته‌ی هفتم: خدای متعال در قول: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، نماز را ایمان نامیده است، زیرا بدون نماز، ایمان کامل نمی‌شود و نماز مشتمل بر نیت و قول و عمل است.

قرطبی می‌گوید: علما اتفاق نظر دارند که این آیه در مورد کسی نازل شده که (هنگام تغییر قبله) وفات یافته بوده و قبلاً به سوی بیت المقدس نماز می‌خوانده است، زیرا از ابن عباس روایت شده که گفت: هنگامی که خداوند کعبه را قبله ساخت و پیامبر ﷺ را متوجه آن نمود، مردم گفتند: ای پیامبر خدا! آن دسته از برادران ما که وفات یافته‌اند و به سوی بیت المقدس نماز خوانده‌اند، چه می‌شوند؟ پس خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾.^۳

قرطبی سپس می‌گوید: در این آیه، خداوند نماز را ایمان نامیده است، زیرا نماز مشتمل بر نیت و قول و عمل است. امام مالک می‌گوید: این ردّ قول کسانی است که نماز را جزو ایمان نمی‌دانند.^۴

نکته‌ی هشتم: زمخشری می‌گوید: در این جا «قد» (در «قد نری») به معنای «ربما» (چه بسا) که برای تکثیر است، به کار رفته و به معنای کثرت رؤیت است، مانند این شعر که می‌گوید:

قَدْ أَتَرَكُ الْقَرْنَ مُصْفَرّاً أَنَا مِلهُ كَأَنَّ أَثْوَابَهُ مُجَّتْ بِفِرْضَادِهْ

«چه بسا که حریف و هم‌اورد را در هنگامی که انگشتانش زرد شده‌اند [= کشته شده و مرده است] و گویی که لباس‌هایش با شربت توت آمیخته شده‌اند، ترک می‌کنم».

ابو حیان می‌گوید: تکثیر از لفظ «تقلب» مستفاد شده است، زیرا تقلب، مطاوع تقلیب می‌باشد و کسی که یک بار نگاه کند یا نگاهش را دو یا سه بار تکرار نماید، در مورد او گفته نمی‌شود: إِنَّهُ قَلَبَ، پس «قَلَبَ» فقط وقتی به کار می‌رود که تکرار زیاد بوده باشد.^۵

۱. المدثر: ۲۳.

۲. به نقل از تفسیر فخر رازی: ۱/۱۱۸، با اندکی تصرف.

۳. به روایت امام احمد و ترمذی و حاکم آن را صحیح دانسته است.

۴. تفسیر قرطبی: ۲/۱۴۴.

۵. ابن بیت از هزلی است.

۶. البحر المحيط، ابو حیان: ۱/۲۲.

و این که در قول خداوند: ﴿قَدْ نَرَىٰ﴾، به جای فعل ماضی، فعل مضارع با قَدْ آمده، به این دلیل است که - چنان که نحویان می گویند - قَدْ، مضارع را به ماضی تبدیل می کند و این دو آیه هم از این نوعند: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ﴾^۱: «خداوند، کسانی که مردم را از جنگ باز می داشتند، به خوبی می شناسد» و: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾^۲: «و ما می دانیم که سینه ات از آن چه می گویند، تنگ می شود».

نکته ی نهم: مفسران محقق می گویند: در آیه ی: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾، یادآوری زیبایی در مورد ادب نیکوی پیامبر ﷺ وجود دارد، چه، ایشان منتظر وحی ماندند و از پروردگار درخواست نکردند و به خاطر این ادب ایشان، خدای متعال او را اکرام فرموده و به قبله ای راهنمایی کرده و متوجه ساخته که دوستش داشته و به آن متمایل بوده اند و فرمود: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ و تمایل پیامبر ﷺ به استقبال مسجد الحرام و ترک استقبال بیت المقدس، چند دلیل دارد که عبارتند از:

۱. برای مخالفت کردن با یهودیان، زیرا آن ها می گفتند: محمد با ما مخالفت می کند و با وجود آن از قبله ی ما پیروی می نماید و اگر ما نبودیم، نمی دانست رو به کجا بایستد.

۲. کعبه ی شریف قبله ی پدرش ابراهیم خلیل الله بود.

۳. پیامبر ﷺ خواست با تبدیل قبله، از اعراب برای ورود به اسلام دلجویی کند.

۴. پیامبر ﷺ در مکه پرورش یافت و مسجد الحرام که قبله ی مساجد است، در آن واقع بود. پس ایشان دوست داشتند که این شرف برای مسجد شهر و زادگاه او باشد.

نکته ی دهم: در تعبیر از کعبه به مسجد الحرام در آیه، اشاره ی زیبایی به این نکته وجود دارد که رعایت جهت واجب است، نه مراعات خود کعبه و راز امر خاص به پیامبر ﷺ در قول ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ و امر عام - به امت و پیامبر ﷺ - در قول ﴿حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ به رو کردن به کعبه، با در نظر گرفتن این نکته که خطاب به پیامبر ﷺ خطاب به امت او نیز می باشد، توجه به شأن قبله و دفع این توهم است که کعبه فقط قبله ی اهل مدینه می باشد، زیرا امر به استقبال کعبه، در مدینه روی داد و امکان داشت که چنین فهم شود که قبله بودن بیت المقدس هم چنان باقی است.

راغب می‌گوید: خطاب مخصوص به پیامبر ﷺ (یعنی قول قَوْلٌ وَجْهَكَ)، شرف بخشی به ایشان و اکرام ایشان و توافق با رغبت و تمایل ایشان است؛ اما خطاب عام که بعد از خطاب خاص آمده، برای این می‌باشد که ممکن است چنین فهم شود که تغییر قبله فقط مختص پیامبر ﷺ می‌باشد، آن چنان که در قول الهی ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ قیام شب فقط مختص پیامبر ﷺ شده است و چون تغییر قبله برای پیامبر ﷺ اهمیت زیادی داشت، خداوند، ایشان را مورد یک خطاب جداگانه و ویژه قرار داد.^۱

احکام شرعی

حکم اول: در قرآن کریم، منظور از مسجد الحرام چیست؟

نام مسجد الحرام در چندین آیه از قرآن و در سنت مطهر نیز آمده است و مقصود از آن، چند معنا می‌باشد:

۱. کعبه؛ مانند این آیه که می‌فرماید: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^۲: «رو به سوی مسجد الحرام کن»، یعنی جهت کعبه.

۲. همه‌ی مسجد الحرام؛ مانند این حدیث که می‌فرماید: «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيْمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ»: «خواندن یک نماز در مسجد من، بهتر از خواندن هزار نماز در سایر مساجد می‌باشد، به جز مسجد الحرام»^۳، هم چنین پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَ مَسْجِدِي هَذَا وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى»: «(به عزم زیارت مساجد) مسافرت نمی‌شود، مگر به سوی سه مسجد: مسجد الحرام، این مسجد من و مسجد الاقصی»^۴.

۳. مکه‌ی مکرمه؛ مانند این آیه که می‌فرماید: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾^۵: «تسبیح و تقدیس خدایی را سزااست که بنده‌ی خود را در شبی از مسجد الحرام به مسجد الاقصی برد» و واقعه‌ی اسرا از مکه‌ی مکرمه بود؛ هم چنین، مانند این آیه که می‌فرماید: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^۶:

۱. محاسن التأویل، قاسمی: ۳۰۰/۲. ۲. البقرة؛ ۱۴۴.

۳. به روایت امام احمد از جابر با سند صحیح.

۴. به روایت بخاری و مسلم و ابوداود از سعید بن مسیب.

۵. الإسراء: ۱. ۶. الفتح؛ ۲۵.

«آنان همان‌هایی هستند که کفر ورزیدند و از ورود شما به مسجد الحرام جلوگیری کردند» و می‌دانیم که کفار، مسلمانان را از ورود به شهر مکه بازداشته بودند.

۴. همه‌ی حرم - یعنی مکه و اطراف آن که حرم به حساب می‌آید - مانند این آیه که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ غَايِهِمْ هَذَا﴾^۱: «بی‌گمان مشرکان پلید هستند، لذا نباید پس از امسال به مسجد الحرام وارد شوند» و منظور، این است که مانع ورود آن‌ها به حرم شوید.

اما در این آیات - که مورد بحث است - منظور از مسجد الحرام، معنای اوّل یعنی کعبه می‌باشد و آیه بدین معناست: رو به سوی کعبه کن.

حکم دوم: آیا استقبال خود کعبه واجب است یا این‌که فقط استقبال جهت آن کفایت می‌کند؟

استقبال کعبه از فرائض نماز است و نماز بدون آن صحیح نمی‌باشد، مگر در نماز خوف و ترس و خواندن نماز نافله بر روی مرکب (وسیله‌ی سواری) یا کشتی؛ که سوار مرکب می‌تواند به هر جا که مرکب وی بدان روی می‌نهد، روی کند، زیرا امام احمد و مسلم و ترمذی روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ سوار مرکب خود به هر طرفی که مرکب، ایشان را متوجه ساخته بود، نماز می‌خواند و در آن مورد، این آیه نازل شد: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾^۲: «پس به هر سو که رو کنید، جانب خدا آن‌جاست».

در این مورد، میان علما اختلافی وجود ندارد، بلکه اختلاف آن‌ها تنها در این است که آیا استقبال خود کعبه واجب می‌باشد یا استقبال جهت کعبه؟

شافعی‌ها و حنبلی‌ها معتقدند که استقبال خود کعبه واجب است.

اما حنفی‌ها و مالکی‌ها معتقدند که واجب، تنها استقبال جهت کعبه می‌باشد.

اختلاف علما، در مورد زمانی است که نمازگزار کعبه را نبیند، اما اگر کعبه را دید، علما اجماع دارند که استقبال جهت او را کفایت نمی‌کند، بلکه باید روبه‌روی عین کعبه قرار بگیرد و گروه اوّل می‌گویند: کسی که در کنار کعبه حاضر است، باید که عین کعبه را ببیند و به عین آن

رو کند و اگر کسی در کنار کعبه نبود و دور از آن جا بود، باید قصد استقبال عین کعبه را بکند و به جهت کعبه رو نماید و گروه دوم می‌گویند: کسی که در کنار کعبه حاضر نیست، کافی است که به جهت کعبه رو نماید.

دلایل شافعی‌ها و حنبلی‌ها

شافعی‌ها و حنبلی‌ها برای اثبات دیدگاه و مذهب خود، به دلایلی از قرآن، سنت و قیاس استدلال کرده‌اند.

۱. قرآن: ظاهر این آیه است که می‌فرماید: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، زیرا منظور از «شَطْر»، جهتِ مقابل نمازگزار و واقع در روبه‌روی او می‌باشد؛ پس رو کردن به خودِ کعبه واجب است.

۲. سنت: در صحیح بخاری و مسلم از اسامه بن زید رضی الله عنه روایت شده است که گفت: هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله وارد بیت شدند، در همه جای آن به دعا پرداختند و تا هنگامی که از آن خارج شدند، [در درون بیت] نماز نخواندند تا این‌که خارج گشتند و هنگامی که خارج شدند، دو رکعت نماز به سوی کعبه خواندند و فرمودند: این، قبله است. این گروه می‌گویند: این کلمه بیانگر حصر می‌باشد و ثابت می‌شود که قبله، فقط عین کعبه است.

۳. قیاس: تعظیم فراوان کعبه از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله به حدّ تواتر رسیده است و نماز، از بزرگ‌ترین شعایر دینی می‌باشد و منحصر ساختن صحت نماز در رو کردن به خود کعبه، موجب مزید شرف برای کعبه است، پس واجب، مشروعیت استقبال عین کعبه می‌باشد. هم‌چنین می‌گویند: قبله بودن کعبه، امری قطعی و انکار نشدنی و قبله بودن غیر آن [یعنی جهت قبله نه مکانی غیر از کعبه] امری مشکوک‌فیه است و رعایت احتیاط در نماز، امری واجب می‌باشد، پس واجب می‌آید که صحت نماز، متوقف بر استقبال عین کعبه باشد.^۱

دلایل مالکی‌ها و حنفی‌ها

مالکی‌ها و حنفی‌ها برای اثبات مذهب و دیدگاه خود، به دلایلی از قرآن، سنت، عمل صحابه و نیز دلیل عقلی استدلال کرده‌اند:

۱. تفصیل ادله را نک: فخر رازی: ۱۲۸/۴ - قرطبی: ۱۴۶/۲ - أحكام القرآن، جصاص: ۹۹/۱.

۱. قرآن: ظاهر آیه که می فرماید: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، زیرا نگفته است: «شَطْرَ الْكَعْبَةِ»، پس اگر کسی جهتی را استقبال نماید که مسجد الحرام در آن قرار دارد، چیزی را که به انجام آن مأمور بوده است، انجام داده، خواه دقیقاً روبه روی عین کعبه بوده باشد، خواه نبوده باشد.

۲. سنت: پیامبر ﷺ می فرماید: «مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ:» «مابین مشرق و مغرب، قبله می باشد»^۱. هم چنین می فرماید: «الْبَيْتُ قِبْلَةٌ لِأَهْلِ الْمَسْجِدِ، وَالْمَسْجِدُ قِبْلَةٌ لِأَهْلِ الْحَرَمِ، وَالْحَرَمُ قِبْلَةٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ فِي مَشَارِقِهَا وَمَغَارِبِهَا مِنْ أُمَّتِي:» «بیت، قبله ی حاضران در مسجد الحرام و مسجد الحرام، قبله ی اهل حرم و حرم، قبله ی امت من در مشرق و مغرب زمین است»^۲.

۳. عمل صحابه رضی الله عنهم: افراد حاضر در مسجد قبا، به هنگام نماز صبح در مدینه، رو به سوی بیت المقدس نماز می خواندند و به کعبه پشت کرده بودند که به آن ها گفته شد: قبله، به طرف کعبه تغییر یافته است و آن ها نیز در اثنای نماز و بدون این که راهنمایی بخواهند به عقب چرخیدند و پیامبر ﷺ منکر کار آن ها نشدند و مسجد آن ها ذوالقبلتین (دارای دو قبله) نامیده شد و با وجود این که شناخت عین کعبه، به ادله ی هندسی نیاز دارد و این نیز زمان زیادی را می طلبد، آن صحابیان چگونه بالبدیهه و در اثنای نماز و در تاریکی شب، جهت خود کعبه را پیدا کردند؟!

۴. دلیل عقلی: در نزدیکی شهر مکه، تعیین دقیق جهت عین کعبه، سخت و دشوار است، حال، کسی که در نقاط دور افتاده ی دنیا و شرق و غرب جهان قرار دارد، چگونه آن را پیدا کند؟ و اگر استقبال عین کعبه واجب می بود، لازم می آمد که نماز کسی هرگز صحیح نباشد، زیرا محال است که ساکنان مشرق و مغرب زمین روبه روی بیست و چند ذرعی کعبه بایستند و به ناچار، بعضی از مردم روبه روی جهت کعبه، نه عین آن، خواهند ایستاد و چون امت بر صحت نماز همه ((به سوی جهت کعبه)) اجماع دارند، درمی یابیم که استقبال عین کعبه برای کسی که دور است، واجب نمی باشد و خدا هم انسان را به اندازه ی توانش مکلف می سازد: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^۳: «خداوند به هیچ کس جز به اندازه ی توانایش تکلیف نمی کند».

۱. به روایت ابن ماجه و ترمذی از ابوهریره رضی الله عنه و ترمذی می گوید: این حدیث، حسن صحیح است.

۲. به روایت بیهقی به صورت مرفوع از ابن عباس و نک: الذر المثلوث، سیوطی: ۱/۱۴۶ و قرطبی: ۲/۴۵.

۳. البقرة: ۲۸۶.

هم چنین، مردم از زمان پیامبر ﷺ تا به حال، مساجدی بنا کرده‌اند و به هنگام ساخت محراب، هیچ‌کدام مهندسی برای قرار دادن محراب به سمت عین کعبه نیاورده‌اند، حال آن‌که استقبال عین کعبه جز با دقت خاص مهندسی، صورت نمی‌پذیرد و کسی از علما هم نگفته است که یادگیری ادله‌ی مهندسی واجب است، پس درمی‌یابیم که استقبال عین کعبه، واجب نیست. ترجیح: این خلاصه‌ی ادله‌ی دو گروه بود که بیان آن گذشت. با دقت در ادله‌ی دو گروه، درمی‌یابیم که دلایل گروه دوم، یعنی مالکی‌ها و حنفی‌ها، از برهانی قوی‌تر و بیانی روشن‌تر برخوردار است، مخصوصاً برای کسانی که در نقاط دور دنیا سکونت دارند. اصول شریعت آسان‌گیر اسلام نیز، از مکلف ساختن مردم به آنچه که توان انجام آن را ندارند، خودداری می‌کند و گویا گروه اول چون سختی رأی خود را دریافته‌اند، مخصوصاً در مورد کسی که کعبه را نمی‌بیند، گفته‌اند: برای کسی که کعبه را می‌بیند، استقبال حسی عین کعبه واجب است، اما کسی که کعبه را نمی‌بیند، واجب است که قصد استقبال عین آن را بکند. با توجه به این نکته می‌توان دریافت که اختلاف دو گروه تقریباً شکلی است، زیرا هر دو تصریح کرده‌اند که کسی که کعبه را نمی‌بیند، برایش کافی است که معتقد باشد روبروی عین کعبه ایستاده، به نحوی که اگر پرده‌ها و فاصله‌ها برداشته شود، ببیند که در نماز خود رو به عین کعبه کرده است. این رأی به اعتدال نزدیک‌تر می‌باشد و خداوند خود هدایتگر به سوی راه راست است.

علامه قرطبی در تفسیر خود «الجامع لأحكام القرآن» می‌گوید: علما اختلاف دارند که آیا کسی که کعبه را نمی‌بیند، بر او واجب است عین کعبه را استقبال نماید یا به جهت آن رو کند و بعضی از آن‌ها قایل به استقبال عین شده‌اند؛ ابن‌العربی می‌گوید: این رأی ضعیفی است، زیرا مکلف ساختن فرد به چیزی می‌باشد که به آن نمی‌رسد و عده‌ای نیز قایل به وجوب استقبال جهت شده‌اند و به سه دلیل، این رأی صحیح می‌باشد:

۱. این همان امر ممکن است که تکلیف با آن ارتباط می‌یابد.

۲. در قرآن به همین امر شده است، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

۳. علما به صف طولانی در نماز استدلال کرده‌اند که به یقین، طول آن چندین برابر عرض کعبه می‌باشد (و می‌گویند که چگونه همه‌ی افراد این صف رو به عین کعبه خواهند داشت؟).

حکم سوم: آیا نماز خواندن بر روی بام کعبه صحیح می باشد؟

بنا بر اختلاف سابق که آیا قبله عین کعبه است یا جهت آن؟ اختلاف دیگری ایجاد شده است و آن این که: نماز خواندن بر بام کعبه صحیح است یا خیر؟

شافعی ها و حنبلی ها، قایل به عدم صحّت نماز خواندن بر روی بام کعبه هستند، زیرا کسی که بر بام کعبه است، رو به قبله نمی ایستد، بلکه به چیز دیگری رو می نماید؛ اما حنفی ها، نماز خواندن بر بام آن را جایز، اما توأم با کراهت می دانند، زیرا بالا رفتن بر آن، نوعی اسائه ادب است، ولی نماز بنا بر مذهب آن ها که قبله، جهت می باشد، صحیح است و جهت، از پهنای زمین تا سقف آسمان است - والله اعلم.

حکم چهارم: به هنگام نماز، نمازگزار به کجا نگاه کند؟

مالکی ها معتقدند که در نماز باید نمازگزار جلوی خود را نگاه کند، اما جمهور می گویند: مستحب است که نگاه او به محل سجده باشد.

شریک قاضی می گوید: نمازگزار در حالت قیام، به محلّ سجده، در رکوع، به محلّ پاهایش، در سجده، به محلّ فرود بینی اش و در هنگام نشستن، به آغوش خویش نگاه کند. قرطبی می گوید: در این آیه دلیل روشنی برای قول امام مالک و موافقان او وجود دارد که بنا بر نظر آن ها، نمازگزار باید جلوی خود را نگاه کند، نه به محلّ سجده اش، زیرا خدای متعال می فرماید: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

ابن العربی می گوید: نمازگزار باید تنها جلوی خود را نگاه کند، چراکه وی اگر سرش را بچرخاند، بعضی از قیام واجب بر او در مورد سرش که اشرف اعضای انسان است، از بین می رود و اگر سرش را راست نگه دارد و با چشم به زمین نگاه کند، این مشقّتی بزرگ و حرج می باشد و در دین بر ما حرجی قرار داده نشده است.^۱

ترجیح: رأی جمهور صحیح است، زیرا اگر نمازگزار به محل سجده نگاه کند، از متوجّه بودن به سوی کعبه خارج نمی شود و علما آن را مستحب دانسته اند تا در نماز، فرد به چیز دیگری غیر از نماز مشغول نشده و قلب وی خشوع بیشتری برای خدا داشته باشد - والله أعلم.

۱. نک: قرطبی: ۱۴۷/۲ - أحکام القرآن، ابن العربی: ۴۳/۱ - أحکام القرآن، جصاص: ۱۰۵/۱

البته احکام جزئی دیگری نیز وجود دارد که در مورد آن‌ها باید به کتب فقهی رجوع شود.

ارشادات آیات کریمه

۱. اعتراض یهودیان به تغییر قبله، سفاکت و نادانی است، زیرا بر منطق سلیمی اتکا ندارد.
۲. آفرینش و مالکیت همه‌ی جهت‌ها از آن خدای متعال می‌باشد، پس اگر خداوند جهت‌ی را با جهت دیگری عوض کرد، بر او اعتراضی وارد نیست.
۳. اُمّت محمد ﷺ، بهترین اُمّت‌ها می‌باشد و به همین دلیل، خدای متعال آن‌ها را انتخاب کرده است تا در روز قیامت علیه مخلوقات شهادت دهند.
۴. تغییر قبله، امتحانی برای ایمان مردم بود تا مؤمن صادق از دروغگوی منافق متمایز شود.
۵. ادب پیامبر ﷺ مانع از این شد که ایشان از خداوند بخواهند که قبله را تغییر دهد، به همین خاطر خداوند با اعطای آن‌چه که او را خشنود می‌ساخت، او را اکرام فرمود.
۶. کعبه‌ی شریف، قبله‌ی پدر انبیا (ابراهیم علیهِ السلام) می‌باشد و خداوند به وسیله‌ی آن، قلوبِ بندگان را رو به آن‌جا جمع ساخته است.
۷. اهل کتاب می‌دانستند که تغییر قبله حقّ است، اما می‌خواستند مؤمنان را دچار آشوب و نیرنگ سازند.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

بیت عتیق (کعبه) که ابراهیم علیهِ السلام ابوالانبیا، پایه‌های آن را برافراشت، قبله‌ی اهل زمین می‌باشد، آن چنان که بیت معمور قبله‌ی اهل آسمان است. و آن‌ها در اطراف آن به طواف پرداخته، تسبیح و حمد خدای را به جای می‌آورند.

حکمت الهی چنین اقتضا نمود که اُمّت توحید را بر قبله‌ی واحدی گرد آورد، لذا به خلیل خود ابراهیم علیهِ السلام فرمان داد که این بیتِ عتیق را بنا نماید تا جایی برای اجتماع مردم و مأمنی برای آن‌ها و مرکزی برای تاباندن نور ربّانی و مکانی برای حجّ بیت بزرگ او باشد و مردم از

هر جایی روبه سوی آن نهند: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾^۱: «تا شاهد بعضی منافع برای خویش باشند و در ایام معینی نام خدا را یاد کنند». پروردگار به رسول بزرگوار خود فرمان داد که در نماز روبه سوی آن نماید، بعد از آنکه پیامبر ﷺ شانزده یا هفده ماه روبه سوی بیت المقدس کرده بود و این امر (تغییر قبله)، فلسفه‌ای بزرگ دارد و آن، امتحان ایمان مردم و آزمایش صدق یقین آن‌ها بود تا مؤمن صادق از کاذب منافق متمایز گشته و راهبری کاروان انسانیت بعد از مدّت‌های مدید، دوباره به امت برگزیده‌ی خداوند برگردد، آن چنان که خود می‌فرماید: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^۲: «خداوند شما را برگزیده است و در دین کارهای دشوار و سنگین را بر دوش شما نگذاشته است؛ آیین پدرتان ابراهیم است؛ خدا شما را قبلاً (در کتاب‌های پیشین) و در این (واپسین کتاب) مسلمین نامیده است تا پیامبر گواه بر شما باشد و شما هم گواه بر مردمان باشید».

پس کعبه‌ی شریف - که خداوند بر شرف و بزرگی آن بیفزاید - رمز توحید، نشانه‌ی ایمان و قبله‌ی پدر انبیاء، ابراهیم خلیل الله است و در اطراف آن قلب میلیون‌ها مؤمن عاشق به هم می‌رسد، زیرا کعبه مظهر وحدت و راز اتفاق کلمه‌ی آن‌هاست و جای شگفتی ندارد که خداوند به آن‌ها فرمان دهد که در هر جا که هستند، چه در مشرق و چه در مغرب، روبه سوی آن نمایند؛ آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾. امام فخر رازی می‌گوید: علما در مورد تعیین قبله در نماز، حکمت‌ها و فلسفه‌هایی ذکر کرده‌اند که عبارتند از:

۱. بنده‌ی ضعیف هنگامی که به مجلس پادشاه بزرگی وارد می‌شود، لازم است که روبه شاه بایستد و به وی پشت نکند و بر وی لازم می‌باشد که با زبان او را ثنای فراوان بگوید و خدمت و تضرع زیاد نماید؛ پس استقبال قبله در نماز، به مثابه‌ی استقبال و توجه به پادشاه و عدم پشت کردن به اوست و قرائت قرآن و تسبیحات، در جای ستایش بر او و رکوع و سجود، به مثابه‌ی خدمت به پادشاه است.

۲. هدف از نماز، حضور قلب است و این حضور، جز با سکون و ترک التفات و سر چرخاندن و حرکت، حاصل نمی‌شود و این، وقتی انجام می‌گیرد که نمازگزار در همهی اجزای نمازش رو به جهت واحد و معینی بایستد و اگر یکی از جهات به شرف اضافه‌ای اختصاص یافته باشد، استقبال آن جهت، اولی‌تر است.

۳. خداوند متعال، الفت میان مؤمنان را دوست دارد و خود هم به خاطر آن، بر آن‌ها منت گذاشته و آن را ذکر کرده و می‌فرماید: ﴿وَاذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾^۱: «و نعمت خدا را بر خود به یاد آورید که بدان‌گاه که (برای هم) دشمنانی بودید و خدا میان دل‌هایتان پیوند داد. پس در پرتو نعمت او برادران (هم‌دیگر) شدید» و اگر هر فردی در نمازش به سویی رو می‌کرد، این مسأله، توهم اختلاف آشکاری را ایجاد می‌کرد، به همین خاطر خداوند جهت معلومی را برای آن‌ها معین نمود و به آن‌ها امر فرمود که همه بدان روی نمایند تا به سبب آن، میان آن‌ها اتحاد و توافق ایجاد شود.

۴. خداوند متعال با اضافه نمودن کعبه به خود در قول ﴿وَطَهَّرُ بَيْتِي﴾^۲، آن را به خود اختصاص داده و تمایز بخشیده و با اضافه نمودن مؤمنان به صفت بندگی خویش در قول ﴿يَا عِبَادِي﴾^۳، آن‌ها را به بندگی خود اختصاص داده و تمایز بخشیده است و این دو اضافه، هردو برای تخصیص دادن و تکریم هستند و گویی خداوند متعال فرموده است: ای مؤمن! تو بنده‌ی من هستی و کعبه، بیت من و نماز، خدمت به من است، پس به هنگام خدمت به من، روی خویش را به سوی بیت من و قلبت را به طرف خودم کن.^۴

۱. الحج؛ ۲۶.

۲. آل عمران؛ ۱۰۳.

۳. التفسیر الکبیر، فخر رازی: ۱۰۵/۴.

۴. العنکبوت؛ ۵۶.

گفتار پنجم

سعی بین صفا و مروه

خدای متعال می فرماید:

﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾.^۱

«بی گمان (دو کوه) صفا و مروه از نشانه های (دین) خدا و عبادات الله هستند. پس هرکس حج بیت یا عمره را به جای آورد، بر او گناهی نخواهد بود که میان آن دو را بارها طی کند و هرکس به دلخواه کار نیکی را انجام دهد، بی گمان خدا سپاسگزار و آگاه است».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾: «صفا» در اصل لغت، به معنای «سنگ صاف و براق» است و مشتق از «صفا» به معنای «خالص و صاف شدن» می باشد و «صفوان» نیز که به معنای «سنگ سخت و براق» است، از همین ریشه می باشد، خداوند متعال می فرماید: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾.^۲ «مثل چنین کسی، همچون مثل قطعه سنگ صاف و لغزنده ای است». «صفا» جمع است و

مفرد آن «صفاة» می باشد؛ جریر می گوید:

إِنَّا إِذَا قَرَعْنَا الْعَدُوَّ صَفَاتِنَا،
لَا قُوَا لَنَا حَجَرًا أَصَمَّ صَلُودًا^۳

۲. البقرة: ۲۶۴.

۱. البقرة: ۱۵۸.

۳. نک: تفسیر قرطبی: ۱۶۵/۲ - فخر رازی: ۱۷۷/۴.

«اگر دشمن بر ما عیب و ایرادی اندک بگیرد، از ما پاسخی سخت دریافت خواهد کرد».
مبرد می‌گوید: «صفا»، هر سنگی است که خالص بوده و خاک یا سنگ دیگری با آن مخلوط نشده باشد.^۱

«مروه»: خلیل می‌گوید: نوعی سنگ بسیار سفید و صاف و سخت است و جمع آن «مَرو» می‌باشد؛ مانند تَمَرَّة و تَمَرٌ.
ابوذؤب می‌گوید:

حَتَّى كَأَنِّي لِلْحَوَادِثِ مَرْوَةٌ بِصَفَا الْمَشَاعِرِ كُلِّ يَوْمٍ يُفْرَعُ^۲
«تا جایی که من، در دست بلاها و حوادث، (چون) سنگ سفیدی در زیر "صفای مشاعر حرام" (که نام جایی است) هستم که هر روز لگدکوب و کوفته می‌شود».

آلوسی می‌گوید: این دو کلمه، اکنون به خاطر استعمال زیاد در عرف برای دو کوه معروف در مکه، اسم و عَلَم غالب آن دو کوه شده‌اند.^۳

﴿شُعَائِرُ اللَّهِ﴾: جمع «شعیره» است و در لغت به معنای علامت می‌باشد و شعار نیز که برای علامت به کار می‌رود، از همین است و «أَشْعَرُ الْهَدْيِ»، یعنی برای قربانی علامتی قرار داد تا قربانی بودن آن دانسته شود؛ شاعر نیز می‌گوید:

نُقَلِّلُهُمْ جِبَلًا فَجِبَلًا، تَرَاهُمْ شُعَائِرُ قُرْبَانٍ بِهِمْ يُتَقَرَّبُ^۴
«آن‌ها را گروه گروه قتل عام می‌کنیم، گویی که قربانی‌های نشان کرده‌اند که به وسیله‌ی آنان به خدا تقَرَّب جسته می‌شود».

و منظور آیه، این است که صفا و مروه از علامت‌های دین خدا و از نشانه‌ها و محل‌های عبادات او هستند و شعایر، بر همه‌ی نشانه‌های دین از قبیل طواف، سعی، اذان و... که خدا ما را به عبادت کردن با انجام آن‌ها امر کرده، اطلاق می‌شود.

﴿حَجَّ﴾: در لغت، به معنای قصد و کثرت تردد و رفت و آمد به سوی یک چیز است؛ شاعر می‌گوید:

أَلَمْ تَعْلَمِي يَا أُمَّ عَمْرَةَ! أَنَّنِي تَخَاطَأَنِي رَبُّبُ الزَّمَانِ لِأَكْبَرَا

۱. نک: لسان العرب، ابن منظور و الصحاح، جوهری، ماده‌ی صفا.

۲. قرطبی: ۱۶۵/۲ - فخر رازی: ۱۷۷/۴ - مجمع البیان: ۲۳۸/۱.

۳. روح المعانی: ۲۵/۲. ۴. این بیت از کُمَیت است و نک: قرطبی: ۱۶۵/۲.

وَأَشْهَدَ مِنْ عَوْفٍ حُلُولًا كَثِيرَةً يَحُجُّونَ بَيْتَ الزُّبْرَقَانِ، الْمَرْعَرَا^۱

«ای امّ عمره! مگر نمی دانی که کشاکش روزگار و حوادث زمان بر من فرو نیامده تا پیر و کهنسال شوم و شاهد اقامت های فراوان "طایفه ی عوف" باشم (که در آن) آهنگ دیدارِ خانه ی زعفرانی رنگ "زبرقان" می کنند؟!

یعنی به خاطر بزرگی و ریاست زبرقان، بسیار به دیدار او می روند.

اما در اصطلاح شرع، به معنای قصد بیت عتیق (کعبه) برای ادای مناسک حج، از قبیل طواف، سعی، وقوف در عرفه و سایر اعمال می باشد.

﴿اعْتَمَرَ﴾: عمره در لغت، به معنای زیارت می باشد و معتّم به معنای زایر است، زیرا زایر با زیارت خویش از یک مکان، آن مکان را آباد می کند؛ شاعر می گوید:

لَقَدْ سَمَا ابْنُ مَعْمَرٍ حِينَ اعْتَمَرَ.^۲

اما در شرع به معنای زیارت بیت برای مناسکی معین از قبیل طواف، سعی بین صفا و مروه و حلق یا تقصیر است. در عمره، وقوف در عرفه، میت در مزدلفه و رمی جمرات و... که در فقه مشهور است - وجود ندارد.

﴿جُنَاحٌ﴾: با جیم مضموم به معنای تمایل به گناه است و قولی هم می گوید: خود گناه می باشد و به این دلیل جناح نامیده شده که گرایش و تمایل به طرف باطل است.

در لسان العرب آمده است که: جَنَحَ، به معنی گرایش یافتن و متمایل شدن به یک طرف است و وقتی که شتر به یکی از دو پهلوئی خود تمایل پیدا می کند، گفته می شود: «جَنَحَتِ النَّاقَةُ» و «جَنَحَتِ السَّفِينَةُ» یعنی این که کشتی به آب اندکی رسید و به گِل نشست و از رفتن بازماند. ابن اثیر می گوید: لفظ جناح در حدیث، تکرار شده و هر جا آمده باشد، به معنی گناه

انحراف و تمایل یافتن است.

معنی: گناه و حرج و سختگیری ای در سعی بین صفا و مروه برای شما وجود ندارد.

۱. این دو بیت آن چنان که در تاج العروس آمده است، از مخیل سعدی می باشد و طبری آن را با لفظ «یحجون بئت» ذکر کرده است. اما صحیح آن «یحجون سِبَّ» با سین مکسور و به معنای عمامه می باشد، آن چنان که در صحاح، أساس، لسان العرب و شرح قاموس آمده است و نک: طبری: ۴۴/۲ - قرطبی: ۱۶۵/۲ - مجمع البیان: ۲۳۹/۱.

۲. این بیت از عجاج است و مصراع دیگر آن، چنین می باشد: «مَعْرَى بَعْدًا مِنْ بَعْدٍ وَ صَبَوُ:» «ابن معمر، وقتی که تصمیم به جنگ با آن سرزمین های دور گرفت و برای آن لشکری گرد آورد، ارج و مقامش افزون شد». و آن را نویسنده ی لسان العرب، ذیل «عمر» آورده است و نک: طبری: ۴۵/۲ - قرطبی: ۱۶۶/۲.

﴿يَطُوفُ﴾: یعنی «يَتَطَوَّفُ»، و «تاء» در آن، در «طاء» ادغام شده است؛ مانند «مَرَمَل» و «مَدَّر» که اصل آن «متزَمَل» و «متدَّر» می باشد و «طاف» و «أطاف» به یک معنا هستند.

معنای اجمالی آیات

خداوند متعال در این آیات می فرماید: ای مؤمنان! صفا و مروه از نشانه های دین خدا هستند که خدا آن ها را نشانه و شعاری برای بندگانش قرار داده تا در کنار آن ها با دعا و ذکر و سایر اعمال موجب تقرب، او را عبادت نمایند.

سعی بین این دو کوه، یکی از شعایر دینی و یکی از مناسک حج است و تفریط در آن صحیح نمی باشد، زیرا این تشریع خدای حکیم و علیم است که به خلیل خود، ابراهیم علیه السلام فرمان داد؛ آن هنگام که ابراهیم علیه السلام از پروردگارش خواست که مناسک حج را به او بیاموزد: ﴿وَأَرَانَا مَنَاسِكَنا وَ تُبَّ عَلَینَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ﴾^۱: «و طرز عبادات خویش را به ما نشان بده و بر ما ببخشای، بی گمان تو بس توبه پذیر و مهربان هستی».

ای مؤمنان! هر کدام از شما قصد حج بیت عتیق یا قصد زیارت آن را کرد، در طواف میان آن دو (صفا و مروه) خود را در سختی نیندازد، زیرا حرج و گناهی بر او نیست، چه، برای خدا و در امتثال امر او و برای کسب خشنودی او سعی می کند و مشرکان برای بت ها طواف می نمایند و شما برای الله، پروردگار جهانیان طواف می کنید؛ پس به خاطر ترس از این که مبادا شبیه کفار شوید، طواف میان آن دو را ترک نکنید، زیرا که آن ها از روی کفر، بت ها را طواف می کنند و شما به خاطر ایمان و تصدیق رسول من و اطاعت از امر من، میان آن طواف می کنید؛ پس در طواف آن دو، گناهی بر شما نیست و هر کس پس از انجام حج واجب، حج تطوع و عمره را انجام دهد، خداوند طاعت او را شکر گفته، در روز قیامت بهترین پاداش ها را نصیب او می سازد.^۲

۱. البقرة: ۱۲۸.

۲. این معنای اجمالی، خلاصه ای از چند تفسیر می باشد و در بیشتر آن بر تفسیر طبری اعتماد کردیم.

سبب نزول این آیات

از حضرت عایشه -رضی الله عنها- روایت شده که گفت: عروه بن زبیر به وی گفت: مگر شما نمی دانید که خداوند می فرماید: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾؟! به نظر من، طبق آیه اگر کسی آن دو را طواف نکند، گناهی ندارد؛ حضرت عایشه گفت: ای خواهرزاده! چیز بدی گفתי، زیرا اگر آن چنان که تو تأویل کردی، می بود، آیه چنین می شد: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطُوفَ بِهِمَا»: «بر او گناهی نیست که آن دو را طواف نکند»، لکن این آیه به این سبب نازل شد که انصار قبل از مسلمان شدن، برای بت ناراست منات -که آن را عبادت می کردند- ذبح و قربانی می نمودند و کسانی که برای آن قربانی می کردند، طواف صفا و مروه را بر خود گناه می دیدند، پس در این باره به پیامبر ﷺ گفتند: ای پیامبر خدا! ما در جاهلیت طواف صفا و مروه را بر خود گناه می دیدیم؛ [حال که مسلمان شده ایم، چه کار کنیم؟] پس خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾؛ حضرت عایشه -رضی الله عنها- سپس گفت: پس پیامبر ﷺ طواف آن دو را سنت نموده است، بنابراین کسی حق ندارد آن دو را ترک نماید.^۱

۲. بخاری و ترمذی از انس روایت کرده اند که در مورد صفا و مروه از انس سؤال شد و وی در جواب گفت: ما این دو را از امور جاهلیت می دانستیم و هنگامی که اسلام آمد، ما از طواف آن دو پرهیز کردیم و آن گاه، خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾.^۲

قرائت های مختلف آیات

جمهور، قول ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ﴾ را با «تاء» و «عین» مفتوح می خوانند، مبنی بر این که ماضی «تطوع» می باشد؛ اما حمزه و کسایی آن را به صورت «وَمَنْ يَطُوعُ» با عین مجزوم می خوانند، مبنی بر این که فعل مضارع باشد و «تاء» به خاطر نزدیکی با «طاء» در آن ادغام شده است.

۱. به روایت بخاری، مسلم، نسائی و ابوداود و نک: الدر المنثور: ۱/۱۵۹.

۲. الدر المنثور: ۱/۱۵۹ - قرطبی: ۲/۴۶ و نک: صحیح البخاری.

وجوه اعرابی

۱. عکبری در مورد آیهی ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾، می‌گوید: در کلام، مضاف حذف شده و تقدیر آن چنین است: «إِنَّ سَعَى الصَّفَا و «الف» در «صفا»، از «واو» بدل یافته، زیرا مثنای آن «صفوان» است و جملهی ﴿مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾، خبر «إِنَّ» می‌باشد.^۱
۲. در قول: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾، «مَنْ»، اسم موصول به معنای «الَّذِي» و مبتدا می‌باشد و جملهی ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ﴾ خبر برای مبتداست و البته، بعضی هم جایز دانسته‌اند که «مَنْ» شرطیه باشد - والله أعلم.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: امام فخر رازی می‌گوید: ارتباط این آیه با ماقبل خود، در این می‌باشد که خدای متعال بیان فرموده است که وی قبله را تنها به این علت تغییر داده تا نعمت خود بر محمد و امت او را با احیای شرایع و دین ابراهیم علیه السلام تکمیل نماید و سعی بین صفا و مروه، از شعایر ابراهیم می‌باشد؛ آن چنان که در داستان بنای کعبه و سعی (دویدن، شتاب کردن) هاجر میان این دو کوه آمده است و به همین خاطر، بعد از آن آیه، خدای متعال این حکم را ذکر کرده است.^۲

نکته‌ی دوم: سعی میان صفا و مروه، یا فرض است یا واجب یا سنت؛ پس چگونه خدای متعال فرموده است که کسی که میان آن دو سعی کند، گناهی ندارد؟ جواب - آن چنان که ابن عباس می‌گوید: بر روی کوه صفا بتی بود که «إِسَاف» نام داشت و بر روی کوه مروه نیز بتی بود که «نائله» نامیده می‌شد و مشرکان به هنگام طواف، آن دو را مسح می‌کردند و مسلمانان ترسیدند که به اهل جاهلیت تشابه پیدا کنند و به این خاطر طواف آن دو را گناه می‌دیدند؛ پس برای دفع حرج و گناه از آن‌ها، این آیه نازل شد، زیرا آنان برای خدا سعی می‌کردند، نه بت‌ها.

نکته‌ی سوم: شکر، به معنای پاسخ‌گویی به نعمت و احسان با حق شناسی و سپاسگزاری می‌باشد و چنین معنایی برای خدا محال است، زیرا کسی نزد خدا، قدرت و نعمتی ندارد تا

خدا به خاطر آن، او را شکر گوید، پس قولِ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾، بر ثواب و جزا حمل می‌شود، یعنی خدای متعال به او ثواب می‌دهد و اجر عمل کنندگان را تباه و خراب نمی‌سازد. علامه ابوالسعود، می‌گوید: این قول، بدین معناست که خدای متعال به خاطر طاعت بنده، به او جزا و پاداش می‌دهد و از این، به شکر تعبیر کرده تا وفور احسان خود بر بندگان را نشان دهد.^۱

پس با این معنا، پاسخ‌گویی به مستحق پاداش با پاداش دادن به وی، شکر نامیده شده و خداوند، به صورت مجازی، خویش را شاکر نامیده است.

احکام شرعی

حکم اول: سعی بین صفا و مروه، فرض است یا سنت؟

در مورد حکم سعی بین صفا و مروه، فقها بر سه قول اختلاف دارند:

۱. یکی از ارکان حج است و هرکس آن را ترک نماید، حج او باطل می‌باشد و این، مذهب شافعی‌ها، مالکی‌ها و یکی از دو روایت منقول از امام احمد است و از صحابه نیز، ابن عمر، جابر و عایشه، به این قول قایل شده‌اند.
۲. واجب است، اما رکن نمی‌باشد و هرکس آن را ترک کند، بر او واجب است که یک قربانی بدهد و این، مذهب ابوحنیفه و ثوری است.
۳. سنت است و با ترک آن چیزی بر فرد واجب نمی‌شود و این، مذهب ابن عباس، انس و روایتی از امام احمد است.

دلایل قول اول

قایلان به رکن بودن سعی بین صفا و مروه (جمهور)، به دلایل زیر استدلال کرده‌اند:

۱. پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «إِسْعَوْا فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ»^۲: «سعی بین صفا و مروه را انجام دهید، چه خداوند آن را بر شما واجب کرده است».

۱. إرشاد العقل السليم: ۱/۱۴۰.

۲. به روایت ابن ماجه، امام احمد و امام شافعی و نک: قرطبی: ۲/۱۶۷.

۲. روایت شده که پیامبر ﷺ در حَجَّة الوداع سعی انجام دادند و هنگامی که به صفا نزدیک شدند، این آیه را قرائت کردند: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ و سپس سعی را از صفا آغاز کرده، فرمودند: سعی را با چیزی آغاز کنید که خدا با آن شروع کرده است (یعنی در آیه) و سپس، هفت بار میان صفا و مروه سعی کردند و بعد به صحابه امر فرمودند که به ایشان اقتدا نمایند و فرمودند: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»: «مناسک خویش را از من بیاموزید» و امر هم، برای وجوب است، پس این، بر رکن بودن سعی دلالت دارد.

۳. حدیث حضرت عایشه -رضی الله عنها- «لَعَمْرِي مَا أَتَمَّ اللَّهُ حَجَّ مَنْ لَمْ يَطُفْ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ»^۱: «به جان خودم کسی که بین صفا و مروه طواف نکرده باشد، حج او کامل نیست».

۴. سعی، چند بار دوییدن است که مشروع و مقرر شده که در یکی از بقاع (تپه‌های) حرم انجام شود و یکی از مناسک حج و عمره هم هست؛ پس به مانند طواف بیت، در هر دو رکن می‌باشد.

دلایل قول دوم

ابوحنیفه و ثوری در مورد قول خود یعنی واجب بودن سعی، به دلایل زیر استدلال می‌کنند:

۱. در آیه کریمه ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾، گناه، از دوش کسی که میان آن دو را طواف کند، برداشته شده و عدم داشتن گناه، بر اباحه‌ی آن دلالت دارد، نه بر رکن بودن آن؛ اما چون پیامبر ﷺ آن را انجام داده است، آن عمل واجب می‌گردد و مانند وقوف در مزدلفه، رمی جمرات و طواف الصدر می‌باشد و اگر فرد آن را ترک کند، انجام یک قربانی به جای آن کفایت می‌کند.

۲. شعبی از عروه بن مضرس طایی روایت کرده که گفت: در مزدلفه نزد پیامبر ﷺ آمدم و گفتم: ای پیامبر خدا! از کوه طیء آمده‌ام و در راه به هر کوهی می‌رسیدم، بر آن ایستادم؛ آیا برای من حجتی وجود دارد؟ ایشان فرمودند: «مَنْ صَلَّى مَعَنَا هَذِهِ الصَّلَاةَ وَ وَقَفَ مَعَنَا هَذَا الْمَوْقِفَ وَقَدْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ قَبْلُ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضِيَ تَفَتُّهُ»: «هرکس با ما این نماز را

۱. به روایت مسلم از حضرت عایشه. اوّل این حدیث چنین است: پیامبر ﷺ بین صفا و مروه طواف کردند و مسلمانان نیز طواف نمودند، پس آن، سنت است.

بخواند و با ما در این مکان بایستد و قبلاً هم شب یا روز، عرفه را درک کرده و در آن جا بوده باشد، حج او کامل است و چرک خود را شسته و پاک کرده (کارش را به انجام رسانده است).»^۱ به دو طریق می‌توان به این حدیث استدلال کرد:

- الف. پیامبر ﷺ نامی از صفا و مروه نبرده و حج را تمام و کامل اعلام فرموده‌اند.
 ب. اگر از فروض و ارکان حج می‌بود، پیامبر ﷺ آن را برای سؤال کننده بیان می‌کردند، زیرا پیامبر ﷺ به جهل وی به حکم، آگاهی داشت.

دلایل قول سوم

۱. آیهی ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾، در این آیه بیان شده است که سعی، سنت و تطوع می‌باشد و واجب نیست و هرکس آن را ترک کند، به خاطر عمل به ظاهر آیه، چیزی بر او واجب نیست.

۲. حدیث: «الْحَجُّ عَرَفَةُ»: «حج، همان عرفه است»^۲؛ این گروه می‌گویند: این حدیث دلالت دارد بر آن‌که هرکس عرفه را دریابد، حج او تمام و کامل می‌باشد و این مقتضی اتمام همه جانبه‌ی حج است و از آن‌جا که [طبق این حدیث]، عمل حج در عرفه انجام می‌شود و پایان می‌یابد؛ دیگر در زمان سعی صفا و مروه، رکنی باقی نمی‌ماند و عمل حج تمام و اجرا شده است.^۳

ابن جوزی می‌گوید: روایات نقل شده از امام ما، احمد در مورد سعی بین صفا و مروه، متفاوت می‌باشد؛ اثرم نقل کرده است: هرکس سعی را ترک نماید، حجش کفایت او را نمی‌کند و تمام نیست و ابوطالب نقل کرده است: به خاطر ترک سهوی یا عمدی آن، چیزی بر فرد واجب نمی‌باشد، اما شایسته نیست که آن را ترک کند و میمونی نقل کرده است که آن سنت می‌باشد.

ترجیح: نویسنده‌ی کتاب «المغنی»، مذهب دوم را ترجیح داده و می‌گوید: این، اولی‌تر است، زیرا دلیل کسانی که آن را واجب کرده‌اند، بر مطلق وجوب دلالت می‌کند، نه بر این‌که

۱. أحكام القرآن، جصاص: ۱۱۱/۱.

۲. التفسیر الکبیر، فخر رازی: ۱۸۰/۴ و نک: أحكام القرآن، جصاص: ۱۱۱/۱ - أحكام القرآن، ابن العربی: ۴۷/۱ - تفسیر قرطبی: ۱۶۷/۲ - روح المعانی، آلوسی: ۲۵/۲ - مجمع البیان، طبرسی: ۲۴۰/۱.

۳. زاد المسیر فی علم التفسیر، ابن جوزی: ۱۶۴/۱.

واجب جز با انجام آن کامل و تمام نمی‌شود و قول حضرت عایشه با قول صحابه‌ای که با او مخالفت کرده‌اند، پاسخ داده می‌شود.

به نظر من (مؤلف)، رأی جمهور صحیح است، زیرا پیامبر ﷺ میان صفا و مروه سعی کرده‌اند و فرموده‌اند: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»: «مناسک خویش را از من بگیرید»^۱ و اقتدا به پیامبر ﷺ، واجب می‌باشد و ادعای کسی که با توجّه به آیه، سعی بین صفا و مروه را سنت می‌داند، ظاهر و آشکار نیست، زیرا آن چنان که طبری می‌گوید: معنای آیه چنین است: بار دیگر و از روی تطوّع (میل و اختیار) حج و عمره را انجام دهد - والله أعلم.

ارشادات آیهی کریمه

۱. صفا و مروه از شعایر دین خدا و از نشانه‌های طاعت خداوند می‌باشد که خداوند ما را به عبادت به سبب آن مکلف نموده است.
۲. سعی میان صفا و مروه، احیای حادثه‌ی تاریخی است که برای مادر اسماعیل علیّه السلام واقع شد.
۳. این که مشرکان در زمان جاهلیت و به هنگام سعی، بت‌ها را مسح می‌کردند، مانع مؤمنان در سعی بین صفا و مروه نیست.
۴. کسی که حجّ بیت عتیق الهی را انجام دهد یا به قصد عمره آن را زیارت کند، سعی بر وی واجب می‌باشد.
۵. انجام تطوّعی حجّ و عمره در غیر حج فرض، از نشانه‌های کمال ایمان است.
۶. خداوند شاکر بندگانش است، یعنی اطاعت کننده‌ی خویش را ثواب داده، به خاطر طاعتش، بهترین پاداش‌ها را نصیب او می‌سازد.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

خدای متعال مؤمنان را امر فرموده که به هنگام حجّ و عمره، بین صفا و مروه سعی انجام دهند و این سعی را از شعایر دین خدا و از نشانه‌های طاعت او قرار داده است و این احیای

۱. به روایت امام احمد و اصحاب سنن و حاکم. حاکم می‌گوید: سند آن صحیح است.

حادثه‌ای تاریخی - که از زیباترین یادبودها در تاریخ انسانیت است - می‌باشد و آن حادثه، داستان اسماعیل با مادر مؤمن و صابرش هاجر است، بعد از آنکه ابراهیم خلیل علیه السلام آن دو را در مکانی خالی از سکنه و بدون انیس و هم صحبت به جای گذاشت؛ ابراهیم علیه السلام، در امتثال فرمان الهی، آن دو را در این صحرای پهناور و خالی از سکنه برجای گذاشت، چراکه خدای متعال می‌خواست آن را با ساکنانی آباد کند و این دشت مبارک را مکانی برای بیت عتیق و محل اشتیاق و علاقه‌ی قلب میلیون‌ها نفر از افراد بشر قرار دهد.

در آن هنگام، اسماعیل علیه السلام طفلی شیرخوار بود. هنگامی که ابراهیم قصد برگشتن کرد، مادر اسماعیل به دنبال او رفت و گفت: ای ابراهیم! کجا می‌روی و ما را در این مکان خالی از سکنه که انیس و هم صحبتی در آن نیست، برجای می‌گذاری؟ و ابراهیم علیه السلام، به او توجهی نمی‌کرد، مبادا که زن او را از انجام امر الهی باز دارد و سپس، مادر اسماعیل گفت: ای ابراهیم! آیا خدا تو را به این کار فرمان داده است؟ ابراهیم علیه السلام گفت: بله، مادر اسماعیل گفت: در این صورت، خداوند از ما حمایت می‌کند و ما را تنها رها نمی‌کند.

سپس هاجر، برگشت و ابراهیم به راه افتاد تا به ثنیه رسید، به طوری که ابراهیم آن‌ها را می‌دید، اما آن‌ها ابراهیم را نمی‌دیدند، سپس رو به سوی بیت کرد و این دعای مبارک را خواند که قرآن کریم به ذکر آن پرداخته است: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ دُونِیْ بَوَادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْنِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَیْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾^۱: «پروردگارا! من بعضی از فرزندانم را (به فرمان تو) در سرزمین بدون کشت و زرع، در کنار خانه‌ی تو، که (تجاوز و بی‌توجهی نسبت به) آن را حرام ساخته‌ای، سکونت داده‌ام، خداوند! تا این‌که نماز را برپای دارند، پس چنان کن که دل‌های گروهی از مردمان (برای زیارت خانه‌ات) متوجه آنان گردد و ایشان را از میوه‌ها (و محصولات سایر کشورها) بهره‌مند فرما، شاید که (از الطاف و عنایات تو با نماز و دعا) سپاسگزاری کنند».

بعد از این‌که ابراهیم علیه السلام زن و فرزند خویش را به امان خدا گذاشت و به او سپرد، به راه افتاد و به طی صحرها و دشت‌های خالی از سکنه پرداخت تا این‌که به سرزمین اولیه خود

در سرزمین فلسطین برگشت. مادر به تنهایی با فرزند شیرخوارش باقی ماند و او را شیر می‌داد و از آب مشک‌ی که همراهش بود، آب می‌نوشید و از میوه‌ای که ابراهیم برایش به جای گذاشته بود، تناول می‌کرد؛ تا این‌که مشک تمام شد و آبی برایش باقی نماند. تشنگی زیاد به سراغش آمد و فرزندش اسماعیل نیز تشنه شد. مادر اسماعیل از شدت تشنگی به اسماعیل نگاه می‌کرد و به خود می‌پیچید و نزدیک بود که تشنگی او را از پای درآورد و مادر، به دنبال آب به راه افتاد. صفا نزدیک‌ترین کوه به او بود، پس بر بالای آن رفت و سپس به سوی وادی رفت تا شاید که کسی را بیابد، اما کسی را ندید، پس از صفا پایین آمد و با تلاش و تکاپو و تقللاً، به سعی و دویدن افتاد تا به مروه رسید، اما باز کسی را ندید و با هروله شروع به حرکت و دویدن بین صفا و مروه کرد و این کار را هفت بار تکرار نمود.

ابن عباس می‌گوید: «به همین خاطر مردم به سعی در میان آن دو پرداختند». مادر اسماعیل آن قدر تلاش کرد که در شُرُفِ مرگ قرار گرفت و توانش را از دست داد و نایی برایش باقی نماند. در این هنگام از دور صدایی شنید؛ مادر اسماعیل گفت: صدایت را شنیدم، اگر می‌توانی، به ماکم کن. سپس نگاه کرد و دید که مرد زیبارویی می‌باشد که در محل زمزم ایستاده است، پس با هروله به سوی او رفت و گمان کرد که او آدمیزاد است، اما در واقع او از ملائک و با بالش بر زمین زد و ناگاه به مانند چشمه‌ای جوشان، آبی از آن فواره زد و بالا آمد و این، همان چاه زمزم و از آیات الهی می‌باشد. سپس آن فرشته به مادر اسماعیل گفت: ترس هلاک نداشته باش؛ خداوند در این جا خانه‌ای دارد که این بچه و پدرش آن را بنا خواهند کرد و خداوند اهل این بیت را هلاک نمی‌گرداند.^۱

این، خلاصه‌ی آن واقعه‌ی تاریخی و یادبود جاویدان بود، واقعه‌ای که خدا خواست با آن بیت عتیق خویش را آباد سازد و برای حج، از آن، مناسک و شعایری برای دین بزرگ اسلام قرار دهد.

۱. به نقل از بخاری با اندکی اختصار و نک: مقاله‌ی این جانب در مجله‌ی رابطه‌ی العالم الاسلامی، ذی‌الحجة سال ۱۳۸۷ هـ.

گفتار ششم

کتمان علم شرعی

خدای متعال می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٦٠﴾﴾^۱

«بی‌گمان کسانی که پنهان می‌دارند آنچه از دلایل روشن و هدایت را که فرو فرستاده‌ایم، بعد از آن‌که آن را برای مردم در کتاب (تورات و انجیل) بیان و روشن نموده‌ایم، خدا و نفرین‌کنندگان، ایشان را نفرین می‌کنند. مگر کسانی که توبه کنند و به اصلاح بپردازند و آشکار سازند، چه من توبه‌ی چنین کسانی را می‌پذیرم و من بسی توبه‌پذیر و مهربانم».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿يَكْتُمُونَ﴾: کتمان، به معنای مخفی کردن و پوشاندن است. راغب می‌گوید: کتمان به معنای پوشاندن سخن است، گفته می‌شود: «كَتَمْتُه كَتْمًا وَكَتْمَانًا»^۲.
آلوسی می‌گوید: «کتم» به معنای ترک کردن عمدی اظهار و آشکار ساختن یک چیز است در حالی که به آن چیز نیاز شدید وجود دارد و انگیزه برای اظهار آن، تحقق یافته است و این کتمان، گاهی به مجرد پوشاندن و اخفای آن چیز، حاصل می‌شود و گاهی با ازاله‌ی آن و قرار

دادن چیز دیگری به جای آن حاصل می‌گردد. یهودیان - که خدا آن‌ها را نابود گرداند - هر دو نوع آن را مرتکب شدند.^۱

﴿الْبَيِّنَات﴾: یعنی آیات و نشانه‌های روشن و آشکاری که بر حق دلالت دارند. بیّنات جمع بینه است و در لغت، به معنای دلالت واضح عقلی یا حسی می‌باشد و «بیان» (تفسیر) چون سبب کشف معنای مورد نظر می‌گردد، بیان نامیده شده است.^۲

منظور از بیّنات در این آیه، موضوعاتی است که خداوند در مورد رسالت محمد ﷺ در تورات و انجیل نازل کرده است.

﴿وَالْهُدَى﴾: هدی، هر چیزی است که بر خیر دلالت و به سوی آن راهنمایی می‌کند و «يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ»، مأخوذ از هدایت و به معنای راهنمایی به سوی شیء است.

ابوالسعود می‌گوید: منظور از هدی، آیات هدایت‌گر به وجوب ایمان به پیامبر ﷺ و وجوب پیروی از ایشان می‌باشد که برای مبالغه، به صورت مصدر آن را بیان کرده است.^۳

﴿يَلْعَنَهُمُ اللَّهُ﴾: یعنی خداوند آن‌ها را از رحمت خود طرد و دور می‌کند؛ لعن در اصل به معنای طرد و دور کردن است؛ شماخ می‌گوید:

«مَقَامُ الذَّنْبِ كَالرَّجُلِ اللَّعِينِ».

«... و به همان گونه (ای که از) مردِ طرد شده (جلوگیری می‌کنند)، نگذاشته‌ام که گرگ در آن اقامت گزیند».

﴿الْأَعْنُون﴾: ابن عباس می‌گوید: منظور از لاعنون، هر چیزی بر روی زمین است به جز ثَقَلَيْنِ (انس و جن).^۴

مجاهد می‌گوید: منظور از آن، چهارپایان و خزندگان زمین است؛ عرب می‌گوید: «مُنِعْنَا الْقَطَرُ بِمَعَاصِي بَنِي آدَمَ»: «به خاطر گناهان انسان‌ها، باران از ما گرفته شده است».^۵

صحیح این است که منظور از «لاعنون»، ملائک و انبیاء و همه‌ی مردم می‌باشد، زیرا بعد از این آیه خدای متعال می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾^۶: «لعنت خدا و ملائک و همه‌ی مردم بر آن‌هاست» و آیات قرآن مفسّر هم می‌باشند.

۲. المفردات، راغب، ص ۶۹.

۴. معانی قرآن، فراء: ۹۴/۱.

۵. به روایت بیهقی از شعب الایمان از مجاهد و نک: آلوسی: ۲۷۲/۲ و فخر رازی: ۱۸۵/۴.

۶. البقرة: ۱۶۱.

۱. روح المعانی، آلوسی: ۲۷/۲.

۳. تفسیر ابوالسعود: ۱۴۱/۱.

﴿تَابُوا﴾: یعنی از کتمان رجوع کردند. توبه در اصل، به معنای رجوع و پشیمانی از کارهای صادر شده از انسان است.

﴿أَصْلَحُوا﴾: یعنی آن چه را که فاسد کرده بودند، اصلاح کردند، یعنی کلام تحریف شده را برداشتند، یا این که روش و اعمال خویش را اصلاح نمودند.

﴿يَتَّبِعُوا﴾: یعنی آن چه از اوصاف محمد ﷺ را که کتمان کرده بودند یا آن چه از دین خدا را که کتمان کرده بودند، برای مردم آشکار ساختند.

﴿الْأَوَابُ الرَّحِيمُ﴾: یعنی بسیار توبه پذیر و نسبت به بندگان بسیار مهربان است؛ این دو لفظ، هر دو، از صیغه های مبالغه می باشند.

مناسبت میان آیات

اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان)، بعضی از آن چه را که در کتب آسمانی آنها بود، کتمان می کردند؛ بدین صورت که به هنگام نیاز مردم به آن یا به هنگام سؤال از آن، اصل متن آن را برای مردم ذکر نمی نمودند و عمداً بشارت هایی را که در مورد بعثت خاتم الانبیا محمد ﷺ آمده بود، مخفی می ساختند، تا مردم به وی ایمان نیاورند و هم چنین، بعضی از احکام شرعی، مانند حکم رجم زانی را مخفی می کردند و در بعضی از آیات، با تحریف کلمات از محل خود و تأویل آیات به غیر معانی آنها و تأویل آن مطابق با تمایلات و پیروی از هواهای خود، دست به کتمان می زدند و به همین دلیل، خداوند، آنان را با این آیات، که لعنت شامل و دایم را بر آنها و امثال آنها ثبت کرده است، رسوا ساخت.

معنای اجمالی آیات

خدای متعال می فرماید: کسانی که آیات روشن و دلایل واضح ما را که بر صدق محمد ﷺ و پیامبری او دلالت دارند، پنهان می کنند و عمداً بشارت خدای متعال به پیامبری محمد ﷺ را کتمان می نمایند، حال آن که خود به صورت یقینی اوصاف او را می دانند؛ چه، در تورات و انجیل که نزد آنهاست به صورت مکتوب وجود دارد: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾^۱: «کسانی که پیروی می کنند

از فرستاده‌ی پیامبر امّی که (وصف) او را نزد خود در تورات و انجیل نگاشته می‌یابند؛ این‌ها، کتمان‌گران اوصاف پیامبر ﷺ هستند و احکام دین را به بازی گرفته و تورات و انجیل را تحریف کرده‌اند و مستحقّ طرد و دور انداخته شدن از رحمت خدا و مستوجب لعنت ملائیک و همه‌ی مردم می‌باشند، مگر آن کسانی که از کتمان خود توبه کردند و با ایمان به محمد پیامبر خدا، وضعیت خویش را اصلاح کرده، آن‌چه را که خداوند بر انبیای خویش وحی نموده، بیان دارند و آن را کتمان و پنهان نمایند، که خداوند توبه‌ی این‌ها را می‌پذیرد و رحمت و مغفرت خود را بر آن‌ها فرو می‌بارد و خداوند متعال به فراوانی، توبه‌ی بندگان را می‌پذیرد و چتر رحمت و عفو خویش را بر آن‌ها گسترده، از گناهانشان چشم‌پوشی می‌نماید.

سبب نزول این آیات

۱. این آیه‌ی کریمه درباره‌ی اهل کتاب نازل شد، آن هنگام که از آنان در مورد آن‌چه که در کتاب‌های آن‌ها در موضوع پیامبر ﷺ آمده است، سؤال شد و آن‌ها آن را کتمان کردند و از روی حسد و کینه، از آن خبری (به مردم) ندادند. سیوطی در کتاب «الدرّ المنثور» از ابن عباس روایت می‌کند که معاذ بن جبل و بعضی از اصحاب از گروهی از علمای یهود در مورد بعضی از آن‌چه که در تورات آمده است، سؤال کردند و آن‌ها آن را از صحابیان مذکور کتمان و از بیان آن برایشان ابا کردند، که خداوند متعال در مورد آن‌ها این آیات را نازل کرد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾^۱.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اوّل: منظور از کتاب در قول ﴿فِي الْكِتَابِ﴾ کتبی است که خداوند متعال برای هدایت بشر نازل کرده است؛ پس در این صورت «ال» [بر روی کلمه‌ی کتاب] برای جنس می‌باشد؛ مانند آن‌چه که در این آیات آمده که می‌فرماید: ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾﴾^۲. قولی هم گفته است: منظور از کتاب، تورات و انجیل می‌باشد، که در این صورت «ال» برای عهد ذهنی است.

۱. الدر المنثور: ۱/ ۱۶۱ - روح المعانی: ۲/ ۶۶ - قرطبی: ۲/ ۱۶۹ - البحر المحیط: ۱/ ۴۵۸.

۲. العصر: ۲ - ۱.

نکته‌ی دوم: در عبارت ﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ﴾، خداوند با اسم اشاره‌ی دور از آن‌ها نام برده تا قبح عمل آن‌ها و وسعت و عمق جرم و فساد انگیزی آن را بیان کند و به قصد تأکید معنی و بزرگ نشان دادن خطر (کارِ آنان)، خبر آن را در قالب دو جمله، بارز و ظاهر ساخته و در آن فعل مضارع را به کار برده است که افاده‌ی تکرار و تجدیدپذیری می‌کند زیرا مقتضی و عامل این لعنت، پی در پی تازه می‌شود و در عبارت ﴿يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ﴾ به طریق صنعت التفتات، اسم جلاله‌ی الله را به صورت بارز و آشکار آورده است تا هیبت و ترس (از آن عمل) را در جان‌ها نفوذ و پرورش دهد، زیرا اگر به روش کلام پیشین خود می‌آمد، چنین می‌گفت: «أُولَئِكَ نَلْعَنُهُمْ»^۱.

نکته‌ی سوم: در قول ﴿يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾، نوعی از بدیع وجود دارد که «جناس مغایر» نامیده می‌شود و بدین صورت است که یکی از دو کلمه، اسم و دیگری فعل باشد، آن چنان که در این آیه وجود دارد.

نکته‌ی چهارم: در قول ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، هردو لفظ با صیغه‌ی مبالغه آمده‌اند، زیرا که دو وزن فَعَال و فَعِل از صیغه‌های مبالغه می‌باشند؛ چنان که ابن مالک می‌گوید:

فَعَالٌ أَوْ مَفْعَالٌ أَوْ فَعُولٌ، فِي كَثْرَةٍ عَنِ فَاعِلٍ بَدِيلٌ

«در صیغه‌ی مبالغه و نشان دادن کثرت در معنی فاعلیّت، صیغه‌های فَعَال یا مَفْعَال یا فَعُول، جایگزین فاعل هستند».

معنا: بسیار توبه‌پذیر و دارای رحمت و مغفرت وسیع و فراوان هستم.

احکام شرعی

حکم اوّل: آیا این آیه مخصوص علمای یهودی و مسیحی است؟

آن چنان که سبب نزول بیان می‌کند، آیه‌ی کریمه در مورد اهل کتاب، یعنی احبار یهودی و علمای مسیحی‌ای است که صفات پیامبر ﷺ را کتمان کردند [- یعنی صفاتی که در تورات و انجیل آمده است -] اما این آیه شامل همه‌ی کسانی هم می‌شود که آیات الهی را کتمان و احکام شریعت را مخفی می‌کنند، زیرا - آن چنان که علمای اصول می‌گویند - ملاک، عموم لفظ می‌باشد، نه سبب خاصی که آیه در مورد آن نازل شده است و این آیات هم با صیغه‌ی

اسم موصول و به صورت عام وارد شده‌اند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ و به همین دلیل آیه عمومیت می‌یابد.

ابو حیان می‌گوید: بنابر (رای) اظهر، آیه در همه‌ی کتمان‌کنندگان، مردم و کاتبان عمومیت دارد، اگرچه به سبب خاصی نازل شده است، پس هرکس علمی و چیزی از دین خدا را کتمان کند که به نشر و گسترده‌گی آن نیاز وجود دارد، آیه شامل وی می‌شود. این آیه در این حدیث تفسیر شده که می‌فرماید: «مَنْ سِئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكْتَمَهُ، أُلْجِمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ»؛ «هرکس در مورد علمی از او سؤال شود و او آن را [دانسته] کتمان کند، در روز قیامت با افساری از آتش به لگام کشیده می‌شود». صحابه رضی الله عنهم نیز که خود از فصحای عرب بودند و در فهم قرآن محل رجوع هستند، همین معنی عام بودن را از این آیه درمی‌یافتند، چنان که از ابوهریره رضی الله عنه روایت شده است که گفت: آیه‌ای در قرآن وجود دارد که اگر نمی‌بود، برای شما حدیثی هم روایت نمی‌کردم و این آیه را تلاوت کرد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أُنْزِلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾.^۲

حکم دوم: آیا اجرت گرفتن برای تعلیم قرآن و علوم دینی جایز است؟

علما با استدلال به آیه‌ی ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أُنْزِلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ...﴾، می‌گویند که: اجرت گرفتن برای تعلیم قرآن یا علوم دینی، جایز نمی‌باشد، زیرا آیه امر به اظهار علوم و نشر و عدم کتمان آن نموده است و انسان در مقابل انجام عملی که ادای آن بر وی لازم است، مستحق هیچ اجری نمی‌باشد، چنان که به خاطر نماز خواندن مستحق اجرت نیست، زیرا نماز (و اعمالی مانند آن)، عبادت و از اعمال تقرّبی هستند؛ به همین دلیل اجرت گرفتن برای تعلیم آن حرام است.

اما علمای متأخر، هنگامی که سهل‌انگاری مردم و عدم توجّه آن‌ها به امر تعلیم دینی و اشتغال صرف آنان به زندگی دنیوی را دیدند، دریافتند که عدم جواز گرفتن اجرت، مردم را از توجّه به تعلیم کتاب خدا و سایر علوم دینی باز می‌دارد و این، سبب از میان رفتن حافظان قرآن و تباهی و نابودی علوم (دینی) می‌شود و به همین جهت، اجرت گرفتن را مباح کرده‌اند؛

۱. به روایت ابن‌ماجه و حاکم و نک: الدر المنثور: ۱/۱۶۲.

۲. البحر المحیط: ۱/۴۵۴.

حتی بعضی از آن‌ها اظهار کرده‌اند که پرداخت اجرت به پاسداری و حفاظت‌کنندگان از علوم دینی واجب می‌باشد و اوقاف و سرمایه‌هایی که افراد خیر در راه خدا می‌دهند، فقط برای حفاظت از قرآن و علوم شریعت و راهی برای اجرای وعده‌ی الهی منوط به حفظ قرآن است؛ آن‌جا که می‌فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^۱: «ما خود قرآن را فرستاده‌ایم و قطعاً خود ما پاسدار و محافظ آن می‌باشیم».

اما فقهای متقدم، بر حرمت گرفتن اجرت برای تعلیم علوم دینی اتفاق دارند، زیرا (آموختن) علم، عبادت است و اجرت گرفتن برای عبادت، جایز نمی‌باشد. ابوبکر جصاص می‌گوید: آیه بر لزوم اظهار علم و ترک کتمان آن دلالت دارد؛ پس بر عدم جواز گرفتن اجرت برای تعلیم آن هم دلالت می‌کند، زیرا گرفتن اجرت از جانب شخص در قبال چیزی که انجام آن بر وی واجب می‌باشد، جایز نیست، همان طوری که اجرت گرفتن در قبال اسلام آوردن جایز نمی‌باشد.

از دلایل دیگر این امر، این آیه است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾^۲: «کسانی که آن‌چه را که خدا از کتاب (آسمانی) نازل کرده است، پنهان می‌دارند و آن را به بهای کم می‌فروشند».

ظاهر این آیه بر عدم جواز اجرت گرفتن بر اظهار و کتمان علم دلالت دارد، زیرا قول ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ اخذ بدل بر آن را از همه‌ی وجوه جایز نمی‌داند، زیرا در لغت، ثمن به معنای بدل است.

عمر بن ابی ربیعہ می‌گوید:

إِنْ كُنْتَ حَاوِلْتَ دُنْيَا أَوْ أَصَبْتَ بِهَا، فَمَا أَصَبْتَ بِتَرْكِ الْحَجِّ مِنْ ثَمَنِ

«اگر تو (با ماندن در یمن) در تقلا (مقام یا مالی) دنیایی بوده یا به آن دست یافته‌ای، اما (بدان که) با ترک حج به هیچ بدل و بهایی در مقابل آن نرسیده‌ای!».

پس با این، بطلان اجرت گرفتن بر تعلیم قرآن و سایر علوم دینی ثابت شد.^۳

امام فخر رازی می‌گوید: علما با این آیه بر این استدلال کرده‌اند که اجرت گرفتن برای تعلیم، جایز نمی‌باشد، زیرا وقتی که آیه بر وجوب تعلیم دلالت دارد، در آن صورت، دیگر

۱. البقرة؛ ۱۷۴.

۲. الحج؛ ۹.

۳. أحكام القرآن، جصاص؛ ۱/۱۱۷.

اجرت گرفتن برای تعلیم، اجرت گرفتن در قبال ادای امر واجب خواهد بود و این جایز نیست و ﴿وَيَسْتَرْوْنَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾، از هر جهت مانع گرفتن بدل در مقابل آن است.^۱ به نظر من (مؤلف) این نظریه‌ی ظریف فقهی، علم را در جایگاه رفیع عبادت قرار می‌دهد و نظری شایسته‌ی تقدیر است. اما علوم شرعی با وجود عمل به فتوای متأخرین مبنی بر اباحه‌ی گرفتن اجرت بر تعلیم آن‌ها، روبه تباهی و نابودی است، حال اگر به فتوای متقدمین عمل کنیم و گرفتن حقوق و مستمری برای تعلیم را منع کنیم، وضع چگونه خواهد شد؟ در این صورت کسی باقی نخواهد ماند که تعلیم دهد یا علمی فراگیرد - وَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ.

ارشادات آیات کریمه

۱. یهودیان و مسیحیان برای بازداشتن مردم از ایمان به پیامبر ﷺ، صفات ایشان را [- که در تورات و انجیل آمده بود] - کتمان کردند.
۲. کتمان علم، خیانت در امانتی می‌باشد که خدای متعال بر دوش علما نهاده است.
۳. نشر و گسترش دادن علم و تبلیغ آن به مردم، برای آن‌که هدایت همه‌ی افراد بشری را دربر بگیرد، واجب است.
۴. هرکس چیزی از احکام شریعت مستقیم و توحیدی اسلام را کتمان نماید، مستحق لعنت ابدی خواهد شد.
۵. توبه به تنهایی کفایت نمی‌کند، بلکه اصلاح رفتار و روش و داشتن اخلاص در عمل لازم می‌باشد.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

ادیان آسمانی برای هدایت بشریت و بیرون راندن مردم از تاریکی به سوی نور آمده‌اند و اسلام، ما را به تعلیم جاهلان و راهنمایی گمراهان و دعوت مردم به سوی خدا امر فرموده تا بر مردم اقامه‌ی حجت شود و در پیشگاه خدا در روز قیامت برای کسی عذری باقی نماند.

و از آن جا که آن چه از بینات و هدایت که خدا نازل کرده، فقط به نفع مردم و خیر برای آنها و برای هدایت بشریت به صراط مستقیم است و از طرفی دیگر کتمان علم و عدم تبلیغ آن برای مردم، تعطیل کردن وظیفه‌ی رسالت است، رسالتی که خدا رسولان و انبیای خویش را برای تبلیغ آن مبعوث گرداند و خیانت در امانتی می باشد که خدا علما را امین آن کرده است، زیرا که خدای متعال می فرماید: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾^۱: «آن گاه را که خدا پیمان مؤکد از اهل کتاب گرفت که باید کتاب را برای مردمان آشکار سازید و توضیح دهید و آن را پنهان نسازید»، به همین دلیل خداوند در سرزنش و انکار کسانی که دست به کتمان چیزی می زنند که مردم به آن نیاز دارند و مخصوصاً آن چه که در امور دینی است، سخت گیری کرده و به کلیه‌ی کتمان کنندگان آیات الهی و مخفی کنندگان احکام شریعت، وعده‌ی عذاب داده است، زیرا کتمان، جرم بزرگی می باشد که مرتکب آن، مستحق لعنت و دوری از رحمت خدای متعال است.

در این سخت گیری بر کتمان کنندگان، دلالت آشکاری بر توجه فراوان اسلام به نشر و گسترش علم و فرهنگ برای رساندن دعوت خدا به مردم و رهایی امت از چنگال جهل و گمراهی وجود دارد؛ پس نشر و گسترش علم، عبادت و کتمان آن، جنایت است؛ پیامبر ﷺ فرموده اند: «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً»: «(احکام دین اسلام را) از جانب من تبلیغ کنید، حتی اگر یک آیه هم بوده باشد». هم چنین می فرماید: «مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أُلْجِمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ»: «هر کس در مورد علمی از او سؤال شود و او آن را کتمان کند، در روز قیامت با افساری از آتش به لگام کشیده می شود».

گفتار هفتم اباحی چیزهای پاک و تحریم پلیدی‌ها

خدای متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از چیزهای پاکیزه‌ای بخورید که روزی شما ساخته‌ایم و سپاس خدای را به جای آورید، اگر تنها او را پرستش می‌کنید. خدا تنها مردار و خون و گوشت خوک و آن‌چه را که بر آن نام غیر خدا برده و از آن غیر او قصد شده باشد، بر شما حرام کرده است ولی آن کسی که مجبور شود در صورتی که طالب بدی و متجاوز (از حدِّ سدِّ جوع) نباشد، گناهی بر او نیست. بی‌گمان خداوند بخشنده و مهربان است.»

شرح کلمات و ترکیبات

﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾: شکر به معنای اعتراف به نعمت همراه با نوعی از تعظیم می‌باشد و به

دو صورت است:

۱. اعتراف به نعمت که با ستایش از نعمت‌دهنده صورت می‌گیرد: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ

لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾^۲: «اگر سپاسگزاری کنید، هر آینه (نعمت‌های خود را) برایتان افزایش می‌دهیم».

۲. به کار بردن نعمت در آنچه که مورد رضای خداوند است و این با به کارگیری گوش، چشم و سایر حواس در اموری است که برای آن خلق شده‌اند.

﴿أَهْلٌ بِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾: اِهلال به معنی بلند کردن صداست؛ گفته می‌شود: «أَهْلٌ بِكَذَا»، یعنی صدایش را در هنگام گفتن فلان چیز بلند کرد. «اِهلال الصَّبی» نیز که به معنای «گریه و فریاد بچه به هنگام ولادت» است، مأخوذ از همین ماده می‌باشد و «أَهْلُ الْحَاجِّ» یعنی حج‌گزار (لَبَّیکَ گویان) صدایش را بلند کرد؛ شاعر می‌گوید:

يُهْلُ بِالْفَرْقِدِ رُكْبَانُهَا كَمَا يُهْلُ الرَّاكِبُ الْمُعْتَمِرُ^۱

«سواران فرقد در آن جا صدایشان را بلند می‌کنند، هم چنان که سوارکار زایر با صدای بلند لبیک می‌گوید».

اِهلال در اصل به معنای بلند کردن صدا به هنگام رؤیت هلال ماه است و بعداً به صورت مطلق برای بلند کردن صدا استعمال شده است. مشرکان هنگامی که ذبح می‌کردند، اسم لات و عَزَى را ذکر می‌کردند و در آن صدای خویش را بلند می‌نمودند.

معنی: آنچه برای بت‌ها و طاغیان ذبح گشته و اسم غیر خدا بر آن ذکر شده است، بر شما حرام شده است.^۲

زمخشری می‌گوید: منظور از آن، گفته‌ی اهل جاهلیت است که می‌گفتند: «بِاسْمِ اللَّاتِ وَالْعَزَى». ﴿أُضْطَرُّ﴾: یعنی ضرورتی برای او پیش آید و او را وادار به خوردن چیزی نماید که خدا حرام کرده است.

قرطبی می‌گوید: در این قول چیزی مقدّر هست و یعنی: «فَمَنْ أُضْطَرَّ إِلَى شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْمُحَرَّمَاتِ» یعنی «به چیزی از این امور حرام، محتاج شد». «أُضْطَرَّ» بر وزن «أُفْتُعِلَ» و از مصدر «ضَرَرَة» است و اصل آن «أُضْطَرِرَّ» می‌باشد.^۳

﴿بَاغٍ﴾: باغی در لغت به معنای طالب است، طالب خیر باشد یا شر؛ مانند حدیث: «يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ أَقْبِلْ»: «ای طالب خیر! پیش بیا». اما در این آیه به فرد طالب شر اختصاص یافته است.

۱. این بیت از ابن‌احمر می‌باشد و در آن به توصیف یک دشت پرداخته است و نک: قرطبی: ۲۰۶/۲. لسان العرب.

۲. نک: لسان العرب، ماده‌ی هـ - غریب القرآن، ابن‌قتیبه، ۶۹ - الکشاف: ۱۱۶/۱ - قرطبی: ۲۰۶/۲ - مجمع البیان: ۲۵۷/۱ - آلوسی: ۴۲/۲ - زاد المسیر: ۱۷۵/۱.

۳. تفسیر قرطبی: ۲۰۷/۲.

زجاج می‌گوید: بَغَى، قصدِ فساد است و هنگامی که زخمِ رو به فساد و وخامت می‌گذارد، می‌گویند: «بَغَى الْجُرْحُ» و «بَغَتْ الْمَرْأَةُ» یعنی زن زنا کرد.

﴿عَادٍ﴾: اسم فاعل می‌باشد و اصل آن مأخوذ از عدوان به معنای ظلم و تجاوز از حد است. منظور از باغی، کسی است که بیشتر از نیاز خود [از این محرمات] می‌خورد و منظور از عادی، کسی است که در حالی که غیر آن محرمات را نیز در دسترس دارد، از آن‌ها می‌خورد. طبری می‌گوید: بهترین قول در میان این اقوال، سخن کسی است که گفته است: هرکس ضرورتی برایش پیش آمد و با خوردن آن‌چه که بر او حرام است، طالب شر نبود و در خوردن آن عادی و متجاوز از حد نبود، بدین گونه که در غیر آن امور حرام، از میان چیزهایی که خدا برای او حلال کرده است، راه بی‌نیاز شدن و چاره‌ی دیگری داشته باشد.

معنای اجمالی

خدای متعال به بندگان مؤمن خود فرمان می‌دهد که در این دنیا از کسب حلال و روزی پاک و کالای مفید و سودمندی که خدا برایشان حلال کرده، بهره بگیرند و از خوردنی‌های لذیذی که برای آن‌ها مباح نموده و رزق آن‌ها کرده، به شرط این‌که حلال باشد، بخورند و خدا را به خاطر نعمت‌هایی که ارزانی آن‌ها داشته، شکر گویند، اگر حقیقتاً در ادّعای ایمان خود صادق هستند و خدا را عبادت کرده، تسلیم حکم او و مطیع امر اویند و هواها و شهوات و تمایلات نفسانی را پرستش نمی‌کنند.

سپس خدای متعال آن‌چه از خباثت و پلیدی‌های نفرت‌آور را که طبع‌های سلیم از آن‌ها گریزان هستند، یا از جمله‌ی چیزهایی هستند که ضرر آشکاری برای بدن دارند و او آن را بر مؤمنان حرام کرده است، در این آیات بیان می‌دارد و می‌فرماید که او، تنها مردار، خون، گوشتِ خوک و سایر پلیدی‌ها و هم‌چنین قربانی‌هایی را که برای بت‌ها یا خدایان مورد ادعایشان ذبح شده و نیز همه‌ی آن‌چه را که اسم غیر خدا بر آن ذکر شده، بر آن‌ها حرام کرده است؛ اما اگر انسان برایش ضرورتی پیش آمد و نیازمند به خوردن چیزی از این خوردنی‌های حرام شد و در خوردن آن‌چه که خدا بر او حرام نموده، قصد شر و گناه نداشت و از مقدار ضرورت تجاوز نکرد، گناهی بر او نیست و با امر الهی مخالفت نکرده است، زیرا خدای متعال

غفور و رحیم است و کسانی را که به خاطر ضرورت و ناچاری و ناخواسته از آن‌ها اعمالی صادر شده است، مورد آمرزش قرار می‌دهد و بر بندگان خود رحیم و مهربان است و قانونی وضع نمی‌کند که در آن برای آن‌ها تنگنا و حرجی وجود داشته باشد.

ارتباط با آیات سابق

در آیات سابق، خداوند به بیان حال کسانی پرداخت که غیر از خدا و در کنار او، بت‌هایی را به خدایی می‌گیرند و آن‌ها را همان طور که خدا را دوست دارند، دوست می‌دارند و اشاره فرمود که علت این امر، علاقه‌ی زیاد به مال فناپذیر دنیوی و ارتباط مصلحت‌های رؤسا با زیردستان در مقام و ثروت می‌باشد و همه‌ی مردم را مورد خطاب قرار داد که از آنچه در زمین است، بخورند، زیرا که او همه‌ی خیرات و برکت‌های زمین را بدان شرط که حلال و پاک باشد، برایشان مباح فرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾^۱ «ای مردم! از آنچه در زمین است و حلال و پاکیزه است، بخورید». هم‌چنین به بیان حال ناگوار و بد کافران مقلد پرداخت که رؤسایشان آنان را پیش می‌رانند، همانند چوپانی که گله‌ی گوسفندان را به جلو می‌رانند، زیرا در عقل و فهم، از خود استقلالی ندارند. سپس در این آیات مورد بحث، خطاب را فقط متوجه مؤمنان می‌سازد، زیرا که آن‌ها بیشتر حق دارند که درک و فهم کنند و به علم و هدایت یافتن، شایسته‌تر هستند.

قرائت‌های مختلف آیات

۱. در آیه‌ی: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ جمهور، فعل «حَرَّمَ» را با صیغه‌ی بنافعال (معلوم) می‌خوانند؛ یعنی: «حَرَّمَ اللَّهُ» و «الْمَيْتَةَ» را با تخفیف قرائت می‌کنند. اما ابو جعفر بن قعقاع، «حَرَّمَ» را با صیغه‌ی بنامفعول (مجهول) می‌خواند و به «الْمَيْتَةَ» تشدید می‌دهد: «إِنَّمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»^۲.

قرطبی می‌گوید: «مَيْت» با تشدید و «مَيْت» با تخفیف، دو تلفظ از این کلمه می‌باشند و شاعر آن دو را با هم در این بیت آورده است:

لَيْسَ مِنْ مَاتَ فَاسْتَرَاخَ بِمَيِّتٍ إِنَّمَا الْمَيِّتُ مَيِّتٌ الْأَحْيَاءُ^۱

«آن‌که می‌میرد و راحت می‌شود، مرده نیست، بلکه مرده‌ی (واقعی) کسی است که در میان زندگان مرده است (نام و نشانی ندارد)».

ولی مشهور نزد اهل لغت، این است که «الْمَيِّتُ» با تخفیف به معنای کسی است که عملاً مرده باشد؛ اما با تشدید (مَيِّت) به معنای کسی است که خواهد مُرد؛ آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾^۲ «تو خواهی مُرد و آن‌ها نیز خواهند مُرد».

۲. جمهور، آیه‌ی ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ﴾ را با طاء مضموم می‌خوانند، اما ابوجعفر آن را با طاء مکسور قرائت می‌کند: ﴿فَمَنْ اضْطِرَّ﴾ و ابن‌محیط، ضاد را در طاء ادغام کرده است: ﴿فَمَنْ اطرَّ﴾.^۳

وجوه اعرابی

۱. قول ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِثَاءَ تَعْبُدُونَ﴾، جواب شرط محذوف است و جملات ماقبلش بر آن دلالت می‌کند.

۲. در قول: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ﴾، «إِنَّمَا» عامل نیست (به عِلَّتِ مای کافه) و یک حرف واحد است که معنی انحصار را می‌رساند و «المیته» مفعولِ «حَرَّمَ» می‌باشد و آیه بدین معناست: فقط مردار و... را بر شما حرام کرده است.

۳. در قول: ﴿غَيْرِ بَاغٍ﴾، «غیر» به دلیل حال بودن منصوب است و «لا عاد» معطوف بر «باغ» می‌باشد و تقدیر آن چنین است: «لا باغیاً و لا عادیاً».

قرطبی می‌گوید: «غیر» منصوب بر حال و به قولی، منصوب بر استثنا است. هرگاه کلمه‌ی «غیر» چنان باشد که به کار بردن «فی» در جای آن درست باشد، در آن صورت حال است و اگر چنان باشد که استعمال «الّا» به جای آن صحیح باشد، آن‌گاه استثنا است و (این قاعده است و) باید بر آن قیاس کرد. «باغ» در اصل «باغی» است و چون تلفظ ضمه بر روی یاء سنگین می‌باشد، یاء، ساکن گشته و تنوین هم ساکن است و در نتیجه، یاء حذف شده است و کسره بر آن دلالت دارد.^۴

۱. این بیت از عدی بن زعلاء می‌باشد و نک: طبری: ۸۴/۲ و مجموع أشعار العرب: ۵/۱.

۲. الزمر: ۳۰.

۳. زاد المسیر، ابن جوزی: ۱۷۵/۱.

۴. تفسیر قرطبی: ۲۱۴/۲.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: منظور از طیبات، رزق حلال است، چراکه هرچه خداوند حلال کرده باشد، طیب و پاک است و آن چه حرام کرده باشد، پلید است. عمر بن عبدالعزیز می‌گوید: منظور کسب پاک است، نه طعام پاک؛ حدیث شریف نیز مؤید همین است، آن جا که می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾^۱ وَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾^۲؛ ثُمَّ ذَكَرَ: «الرَّجُلُ يُطْبِلُ السَّفَرَ، أَشَعَتْ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ يَا رَبِّ، وَ مَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَ مَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَ مَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَ غَذَى بِالْحَرَامِ، فَأَتَى يُسْتَجَابُ لَهُ؟»^۳. خداوند پاک است و جز پاک را قبول نمی‌کند و خداوند مؤمنان را به همان چیزی فرمان داده که رسولان خویش را به آن امر نموده است و می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾: «ای پیامبران! از غذاهای حلال بخورید و کارهای شایسته انجام بدهید» و نیز می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾: «ای مؤمنان! از چیزهای پاک بخورید که روزی شما ساخته‌ایم»؛ پیامبر ﷺ سپس بیان می‌دارد: «فرد به سفری طولانی می‌رود و غبارآلود و ژولیده می‌شود و دو دستش را به سوی آسمان بلند می‌کند و مدام پروردگار! پروردگار! می‌گوید، در حالی که غذا، نوشیدنی و لباس او حرام می‌باشد و با حرام تغذیه شده است، پس چگونه دعایش مستجاب شود؟!».

و این، شرح و بیان و تفسیر رزق طیب از زبان پیامبر ﷺ است و به راستی که «بعد از عروس، دیگر عطری وجود ندارد».^۴

۱. المؤمنون: ۵۱. ۲. البقرة: ۱۷۲.

۳. به روایت امام احمد، مسلم و ترمذی از ابوهریره.
۴. این جمله را - که ضرب المثل شده است - زنی به نام «اسماء دختر عبدالله عذریه» گفته است که شوهری سخاوتمند و خوش سیما از قوم خود به نام «عروس» داشت و چون عروس وفات یافت، او شوهری به نام نوفل پیدا کرد که زشت بود و بخیل و دهانش بوی گند می‌داد. روزی به همراه همسر جدیدش از کنار قبر شوهر سابقش می‌گذشتند؛ زن بر سر قبر شوهرش به گریه و زاری و کنایه زدن به نوفل پرداخت و نوفل به او دستور داد که برخیزد؛ اسماء وقتی که برخاست، شیشه‌ی عطرش افتاد. نوفل به او گفت: عطرت را بردار! زن گفت: «لا عطرَ بعدَ عروِسٍ»: «بعد از عروس دیگر عطری نمی‌خواهم». منظور این است که بعد از تفسیر پیامبر ﷺ، جای تفسیر برای کسی باقی نمی‌ماند - مترجم، (به نقل از فرائد الادب منجد).

نکته‌ی دوم: ابو حیان می‌گوید: خداوند، خوردن چیزهای حلال و پاک زمین را برای بندگانش حلال کرد و موارد حلال هم فراوان بود، لذا موارد حرام را به علت آنکه تعدادشان کم‌تر بود، برای آن‌ها بیان نمود و چون امور حرام را بیان کرده است، غیر آن‌ها بر حلیت باقی می‌ماند مگر این‌که منع دیگری در مورد آن‌ها وارد شود و این، مانند فرمایش نبوی است که در مورد لباس فردِ مُحَرَّم از پیامبر ﷺ سؤال شد و ایشان فرمودند: «لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا السَّرْوَالَ»: «مُحَرَّم، پیراهن و شلوار نپوشد»، که در این حدیث، پیامبر ﷺ به جای ذکر امور مباح، امور حرام را ذکر کرده است، زیرا امورِ مباح، زیاد هستند و امور حرام و ممنوع، کم هستند و این شیوه (سخن گفتن)، از نوع ایجازِ بلیغ است.^۱

نکته‌ی سوم: در قول: ﴿وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ از ضمیر متکلم به ضمیر غایب التفات شده است.^۲ چه، اگر کلام بر اسلوب آغازین خود جاری می‌شد، چنین می‌گفت: «وَأَشْكُرُونَا» و فایده‌ی این التفات، ایجاد هراس و هیبت در دل مخاطبان می‌باشد.

نکته‌ی چهارم: در قول: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾، مضاف، حذف شده است، یعنی خوردنِ مردار و خون و گوشت خوک را بر شما حرام کرده است؛ مانند قول ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^۳، یعنی «وَأَسْأَلِ أَهْلَ الْقَرْيَةِ».

آلوسی می‌گوید: اضافه نمودن حرمت به عین و خودِ اشیا - با وجودی که حرمت از احکام شرعی است و چیزی نیست که به اعیان و خودِ اشیاء تعلق گیرد - با مختصرترین و مؤکدترین طریق، اشاره به این دارد که هر نوع تصرفی در مردار حرام است.^۴

ابوالسعود می‌گوید: در آیه فقط گوشت خوک ذکر شده است؛ حال آن‌که سایر اجزای بدن خوک نیز در حکم گوشت آن هستند و این، بدان خاطر است که گوشت، بیشترین قسمت بدنِ حیوان است که از آن خورده می‌شود و سایر اجزا به منزله‌ی تابع برای گوشت هستند.^۵

۱. البحر المحيط: ۴۸۴/۱.

۲. حاشیة الجمل علی الجلالین: ۱۳۸/۱ - تفسیر ابوالسعود: ۱۴۷/۱.

۳. یوسف؛ ۸۲.

۴. روح المعانی: ۴۱/۲ و نک: تفسیر آیات الأحکام، جصاص: ۱۲۴/۱.

۵. تفسیر ابوالسعود: ۱۴۷/۱.

احکام شرعی

حکم اول: در آیه، خوردن مردار حرام شده است یا انتفاع از آن؟

در این آیه، تحریم به خودِ مردار و خون اسناد داده شده است، اما فقها اختلاف دارند که: آیا فقط خوردن آن حرام می‌باشد یا سایر بهره‌گیری‌های دیگر نیز حرام است؟ به دلیل این‌که زمانی که خوردن آن‌ها حرام شود، فروش و انتفاع از چیزی از آن هم به دلیل مردار بودن، حرام می‌شود، مگر چیزی که دلیلی آن را مستثنا کند؛ اما بعضی از علما معتقدند که موضوع حرام شده، فقط خوردن آن‌هاست، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾^۱ و هم‌چنین به دلیل آیه‌ی بعد که می‌فرماید: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾، یعنی مجبور به خوردن شد.

جصاص می‌گوید: تحریم، همه‌ی انواع منافع را دربر می‌گیرد، پس هیچ نوع انتفاعی از مردار جایز نمی‌باشد و نباید هم به صورت غذا به سگ‌ها و پرندگان شکاری داده شود، زیرا این نوعی از انواع انتفاع می‌باشد و خداوند مردار را مطلقاً حرام کرده است و تحریم، متعلق به عین و ذات آن می‌باشد؛ پس انتفاع از چیزی از آن جایز نیست، مگر آن‌چه که با دلیلی تخصیص یابد که تسلیم به آن واجب باشد.

حکم دوم: ملخ و ماهی مردار چه حکمی دارند؟

آیه، متضمن تحریم موارد زیر است: مردار، خون، گوشت خوک و آن‌چه که برای بت‌ها و طاغوت‌ها ذبح شده و اسم غیر خدا بر آن ذکر گشته است.

اما مردار، حیوانی است که خود به خود مرده یا بدون ذبح شرعی، کشته شده باشد. اعراب در زمان جاهلیت مردار را مباح می‌دانستند و هنگامی که خداوند مردار را حرام نمود، در این باره با مؤمنان به مجادله پرداخته و گفتند: از آن‌چه که خدا آن را کشته است، نمی‌خورید، اما از آن‌چه با دست خود ذبح نموده‌اید، می‌خورید! و خدای متعال در سوره‌ی انعام، این آیه را نازل فرمود: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنَّ

أَطْعَمُوهُمْ إِنْكُمْ لَمُشْرِكُونَ^۱: «بی‌گمان اهریمنان و شیاطین صفتان، مطالب و سوسه‌انگیزی به طور مخفیانه به دوستان خود القا می‌کنند تا این‌که با شما منازعه و مجادله کنند و اگر از آنان اطاعت کنید، بی‌گمان شما مشرک هستید».

پس مردار با نص قطعی حرام است، اما با وجود این، احادیث فراوانی وارد شده که بعضی از مردارها را تخصیص می‌دهند و از این حکم خارج می‌کنند، که از جمله‌ی آن‌ها احادیث زیر هستند:

الف. «أَجَلَ لَنَا مِيتَتَانِ وَ دَمَانِ: السَّمَكُ وَالْجَزَادُ وَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ»^۲: «برای ما دو نوع مردار و دو نوع خون حلال است: (دو مردار:) ماهی و ملخ و (دو خون:) کبد و طحال».

ب. پیامبر ﷺ در مورد دریا فرموده‌اند: «هُوَ الطَّهْرُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مِيتَتُهُ»^۳: «دریا، آب آن پاک و مردارش حلال می‌باشد».

ج. در صحیح بخاری و مسلم از جابر بن عبدالله روایت شده است که وی همراه با ابو عبیده بن جراح رضی الله عنه (در یک مأموریت جنگی) برای رویارویی با یک کاروان قریشی از شهر خارج شد، وی می‌گوید: مقداری خرما برداشته بودیم و در ساحل دریا به راه افتادیم. بر ساحل دریا جسدی همانند یک تپه‌ی بزرگ در برابر چشمان ما نمودار شد؛ وقتی که نزدیک آن رفتیم، دیدیم که حیوان بزرگی است که عنبر نامیده می‌شود. ابو عبیده گفت: مرده است (و نباید از آن خورد) و سپس گفت: نه، ما فرستاده‌ی پیامبر خداییم و دچار اضطراب شده‌ایم، پس، از آن بخورید. جابر می‌گوید: ما یک ماه از آن تغذیه کردیم تا این‌که فربه گشتیم... سپس می‌گوید: هنگامی که به مدینه آمدم، نزد پیامبر ﷺ رفتم و ماجرا را برای ایشان بیان کردم. ایشان فرمودند: «آن رزق و روزی بوده که خدا نصیب شما ساخته است؛ آیا چیزی از گوشت آن را با خود دارید که به ما بدهید؟» جابر می‌گوید: مقداری از گوشت آن را برای پیامبر ﷺ فرستادیم و ایشان آن را میل فرمودند.

ه. ابن ابی اوفی می‌گوید: در هفت غزوه همراه پیامبر ﷺ بودیم و در این مدت از ملخ تغذیه می‌کردیم.^۴

۱. الأنعام؛ ۱۲۱.

۲. به روایت امام احمد، ابن ماجه و دارقطنی و نک: تفسیر ابن کثیر: ۲۰۵/۱.

۳. به روایت امام مالک در الموطأ و نک: أحكام القرآن، ابن العربی: ۵۲/۱.

۴. به روایت مسلم و نک: قرطبی: ۲۰۰/۳.

به دلیل احادیث مذکور، جمهور فقها، مردارِ دریا را از مطلق مردار تخصیص داده‌اند، همان‌طور که خوردن ملخ را هم مباح کرده‌اند. اما حنفی‌ها، ماهی‌ای را که بر روی آب شناور باشد، حرام دانسته‌اند و آن‌چه را که در اثر جزر آب بر روی خشکی باقی مانده است، حلال می‌دانند، زیرا در حدیث آمده است که: «مَا أَتَى الْبَحْرُ أَوْ جَزَرَ عَنْهُ، فَكُلُوهُ وَ مَا مَاتَ فِيهِ وَ طَفَا، فَلَا تَأْكُلُوهُ»^۱: «از آن‌چه که دریا بیرون انداخته یا در اثر جزر آب بر روی خشکی باقی مانده است، بخورید؛ اما از آن‌چه که در دریا مرده و بر روی آب بالا آمده، نخورید».

اما مالکی‌ها، خوردن ماهی مردار را مباح می‌دانند، لکن حرمت ملخ مردار نزد آن‌ها هم چنان پابرجا می‌باشد، زیرا در مورد اباحه‌ی آن، نزد آن‌ها حدیث صحیحی وجود ندارد. قرطبی می‌گوید: اکثر فقها خوردن همه‌ی جانداران دریا را، چه مرده و چه زنده، جایز می‌دانند و این، مذهب امام مالک می‌باشد. اما وی در مورد خوک دریایی توقف کرده و [در جواب کسانی که حکم خوک دریایی را از وی پرسیده‌اند] می‌گوید: شما می‌گویید: خوک، (من چه بگویم)؟! ابن قاسم می‌گوید: من از آن پرهیز می‌کنم، لکن آن را حرام نمی‌دانم.^۲

حکم سوم: ذبح جنین بعد از ذبح مادر آن، چگونه است؟

علما در مورد جنینی که مادر آن ذبح شده و جنین به صورت مرده خارج گشته است، اختلاف دارند که آیا خورده می‌شود یا خورده نمی‌شود؟

امام ابوحنیفه معتقد است که خورده نمی‌شود، مگر این‌که زنده خارج شود و ذبح گردد، زیرا که مردار است و خدای متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾. اما امام شافعی و ابویوسف و محمد، معتقدند که خورده می‌شود، زیرا با ذبح مادر، آن هم ذبح شده به حساب می‌آید و به این حدیث استدلال کرده‌اند که می‌فرماید: «ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ»^۳: «ذبح جنین با همان ذبح مادرش است».

امام مالک می‌گوید: اگر خلق آن کامل شده و مویش روییده باشد، خورده می‌شود، اما در غیر این صورت، خورده نمی‌شود.

۱. ابوبکر رازی، أحكام القرآن: ۱/۱۲۵. ۲. تفسیر قرطبی: ۲/۲۰۰.

۳. ابوداود با معنا آن را روایت کرده است. جصاص می‌گوید: همه‌ی راه‌های روایت این حدیث، از سند ضعیفی برخوردارند. نک: أحكام القرآن: ۱/۱۲۵.

قرطبی می‌گوید: اگر بعد از ذبح مادر، جنین آن به صورت مرده خارج گردد، خورده می‌شود، زیرا در حکم یکی از اعضای مادر می‌باشد.^۱

یکی از طرفداران ابوحنیفه می‌گوید: حدیث احتمال معنای دیگر نیز دارد و آن این‌که: ذبح جنین مانند ذبح مادرش است؛ مانند سخن کسی که می‌گوید: قول من، قول توست و دیدگاه من، دیدگاه توست؛ یعنی همچون قول تو و مثل دیدگاه توست و نیز مانند قول شاعر که می‌گوید:

فَعَيْنَاكِ عَيْنَاهَا وَ جِيدُكِ جِيدُهَا، سِوَى أَنْ عَظَمَ السَّاقِ مِنْكَ دَقِيقُ^۲
 «(ای آهوی کوهی! تو شبیه لیلی هستی) و چشمان تو، چشمان او هستند و گردن تو، گردن اوست، تنها یک چیز هست: این‌که استخوان ساق تو باریک است!»

حکم چهارم: آیا انتفاع از مردار برای مصرفی غیر از خوردن مباح می‌باشد؟

عطا معتقد است که انتفاع از چربی و پوست مانند مالیدن چربی بر روی دیواره‌ی کشتی و دباغی کردن پوست، جایز می‌باشد و دلیل او، این است که آیه به طور خاص درباره‌ی تحریم خوردن مردار است و در قرآن نیز آمده است: ﴿مُحَرَّمًا عَلَى طَائِعٍ طَعْمُهُ﴾^۳: «بگو در آن چه که به من وحی شده است، چیز حرامی بر کسی که (بخواهد) آن را بخورد، وجود ندارد». اما جمهور معتقد به تحریم آن هستند و به این آیه استدلال می‌کنند که می‌فرماید: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، یعنی انتفاع از مردار چه به صورت خوردن آن و چه به صورت دیگر، حرام می‌باشد و فعل مقدر برای این جمله را «انتفاع» قرار داده‌اند و هم‌چنین به این حدیث استدلال کرده‌اند که می‌فرماید: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاغَوْهَا وَ أَكَلُوا أَثْمَانَهَا»^۴: «خداوند یهود را لعنت کند! خداوند، چربی (مردار) را بر آن‌ها حرام کرد، اما آن‌ها آن را ذوب کردند و فروختند و قیمت و بهای آن را خوردند».

۱. تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۰۱ و نک: فتح البیان و روح المعانی.

۲. أحكام القرآن، جصاص: ۱/ ۱۲۹. بیت قبلی آن چنین است:

فَنَائِبَةٌ لِّلنَّيِّ قَدْ أَضَرَّ بِي الْهَوَىٰ
 فَأَنْتِ لِّلنَّيِّ مِمَّا حَبِطَ طَلَبُ

۳. الأنعام: ۱۴۵.

۴. به روایت عطا از جابر. این حدیث به صورت کامل در أحكام القرآن جصاص: ۱/ ۱۳۶ آمده است و نک:

قرطبی: ۲/ ۲۰۳.

و این حدیث، بر این دلالت دارد که خداوند، وقتی که چیزی را حرام فرمود، بهای آن را هم حرام می‌کند، پس نه فروش مردار و نه انتفاع از قیمت آن، هیچ‌کدام جایز نیستند، مگر در جایی که نصّی وارد شده باشد.

حکم پنجم: حکم خونی که در رگ‌ها و گوشت باقی می‌ماند، چیست؟

علما اتفاق نظر دارند که خون، حرام و نجس است و نه خوردنش درست است و نه انتفاع و بهره‌گیری از آن و خداوند متعال در این جا خون را به صورت مطلق ذکر کرده، ولی در سوره‌ی انعام آن را مقید کرده و می‌فرماید: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾^۱: «یا خون جاری» و علما مطلق را بر مقید حمل کرده‌اند (یعنی مطلق را به معنای مقید برده‌اند) و فقط خون جاری را حرام دانسته‌اند. از حضرت عایشه -رضی‌الله‌عنها- روایت شده که گفته است: اگر خدای متعال نمی‌فرمود: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾، مردم خون داخل رگ حیوان ذبح شده را جستجو می‌کردند و بیرون می‌کشیدند. پس خونی که با گوشت آمیخته باشد، به اجماع علما، حرام نیست و هم‌چنین، علما بر عدم حرمت کبد و طحال اجماع دارند، اگرچه در اصل خون هستند.

قرطبی می‌گوید: خون، مادامی که فراگیر نباشد، حرام است و خون فراگیر همان خون موجود در گوشت و رگ‌ها می‌باشد و از حضرت عایشه -رضی‌الله‌عنها- روایت شده که گفت: ما، در زمان پیامبر ﷺ در دیک سنگی‌ای غذا طبخ می‌کردیم که زردی خون [گوشت‌های پخته شده در آن] بالایش را پوشانده بود و [با وجود این] ما [غذای داخل آن را] می‌خوردیم و ناپسند نمی‌دانستیم.^۲

حکم ششم: کدام قسمت از بدن خوک حرام است؟

نص آیه بر تحریم گوشت خوک دلالت دارد. اما بعضی از ظاهریه معتقدند که فقط گوشت آن حرام است نه چربی آن، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾، اما جمهور معتقدند که چربی آن نیز حرام است، زیرا گوشت شامل چربی نیز می‌شود و همین رأی نیز صحیح است و خداوند به این دلیل فقط اسم گوشت را ذکر نموده، تا بر تحریم عین و خود آن دلالت کند، خواه به صورت شرعی ذبح شده یا اصلاً ذبح نشده باشد.

فقها در مورد جواز انتفاع از موی خوک اختلاف دارند؛ ابوحنیفه و مالک معتقدند که دوختن با موی خوک، جایز است، اما شافعی معتقد می‌باشد که انتفاع از موی خوک جایز نیست. ابویوسف نیز می‌گوید: دوختن با موی خوک را ناپسند می‌دارم.

قرطبی می‌گوید: اختلافی میان علما نیست که همه‌ی اجزای بدن خوک به جز موی آن، حرام می‌باشد که دوختن با موی آن جایز است، زیرا دوختن با آن در زمان پیامبر ﷺ و بعد از ایشان وجود داشته و پیامبر ﷺ و کسی از ائمه‌ی بعد از ایشان، آن را انکار نکرده‌اند و آنچه که پیامبر ﷺ اجازه داده باشند، مانند این است که از جانب ایشان تشریع آن آغاز شده باشد.^۱ علما در مورد خوک دریایی نیز با هم اختلاف دارند؛ ابوحنیفه معتقد است که به خاطر عام بودن آیه، گوشت آن خورده نمی‌شود؛ اما مالک، شافعی و اوزاعی گفته‌اند: خوردن هر آن‌چه که در دریا زندگی می‌کند، اشکالی ندارد.^۲

حکم هفتم: برای شخص مضطر، خوردن چه چیزی از مردار مباح می‌باشد؟

در مورد این‌که آیا شخص مضطر، از مردار تا هنگام سیر شدن می‌خورد یا به اندازه‌ی رفع گرسنگی؟ علما با هم اختلاف دارند. امام مالک معتقد است که تا هنگام سیر شدن می‌تواند از آن بخورد، زیرا ضرورت پیش آمده، تحریم را برمی‌دارد و مردار مباح می‌شود. اما جمهور معتقدند که فقط تا رفع حالت گرسنگی می‌تواند از آن بخورد، زیرا مباح شدن آن به خاطر وجود ضرورت است و جواز در حالت ضرورت، به اندازه‌ی رفع ضرورت است. سبب اختلاف علما به مفهوم این آیه برمی‌گردد که می‌فرماید: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ «جمهور «بغی» را به این معنا تفسیر می‌کنند که شخص بدون نیاز از مردار بخورد و «عاد» را به کسی تفسیر کرده‌اند که از حدّ ضرورت تجاوز کند. اما امام مالک آن را به ظلم و ستم و دشمنی با امام تفسیر کرده است و هرکدام از این دو برای خود جهت‌گیری و توجیهی دارند - والله أعلم.

۱. تفسیر قرطبی؛ ۲/ ۲۰۵.

۲. نک: أحكام القرآن، جصاص: ۴۵/۱ - أحكام القرآن، ابن‌العربی: ۵۴/۱ - قرطبی: ۲۰۶/۲. تفصیل ادله را در کتب فقهی نگاه کنید.

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. مباح بودن خوردن از چیزهای پاک برای مؤمنان، بدان شرط که از کسب حلال به دست آمده باشد.
۲. شکر خداوند، به خاطر نعمت‌های بی‌حدّ و شمار او بر مؤمنان واجب است.
۳. اخلاص در عبادت برای خدا، از صفات مؤمنان راستین است.
۴. خدای متعال چیزهای پلید و ناپاک را بر بندگان خویش حرام کرده است، نه چیزهای پاک را.
۵. حالت اضطرار، خوردن از چیزهایی را که خدا حرام نموده، برای انسان مباح می‌کند، مانند مردار و غیر آن.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

خدای متعال، خوردن از چیزهای پاک را بر بندگان مؤمن خویش حلال نمود و پلیدی‌ها، مانند مردار، خون، گوشتِ خوک را بر آن‌ها حرام گردانید و آن‌ها را از شکنجه دادن نفس (و آزار رساندن به آن) و محروم ساختن آن از لذت‌های (حلال) دنیوی نهی کرد؛ چراکه مشرکان و اهل کتاب چیزهایی را که خدا حرام نکرده بود، مانند بحیره^۱ و سائبه^۲ بر خود حرام ساختند.

عقیده‌ی رایج در میان مسیحیان این بود که بهترین چیزی که بنده با آن به خدا تقرب می‌جوید، شکنجه دادن و تحقیر نفس و محروم ساختن آن از همه‌ی چیزهای پاک و لذت‌بخش است و معتقد بودند که روح، جز با عذاب دادن بدن، حیاتی نخواهد داشت و همه‌ی این احکام و قوانین را رؤسای آن‌ها وضع کرده بودند و هیچ اثری از آن در شریعت

۱. ماده شتری که پنج شکم زاییده که آخرین آن‌ها نر باشد و گوشش را شکافته باشند - مترجم.

۲. شتر ماده که عرب جاهلی به خاطر نذر و امثال آن به خدایانشان یا بدین خاطر که بچه شتر ماده زاییده بود، سوار آن نمی‌شدند و شیرش را مگر برای مهمان یا بچه‌اش نمی‌دوشیدند، و تا وقتی که می‌مرد، به آن آب و علف می‌دادند - مترجم.

الهی وجود نداشت. خداوند متعال با قرار دادن این امت به عنوان امتی عادل و میانه که حق بدن و روح، هر دو را ادا می‌کند، فضل خویش را شامل حالمان کرده، چیزهای پاک را برای ما حلال و پلیدها را برایمان حرام گردانید و به ما فرمان داد که به خاطر آن، او را شکر گوئیم و نه مانند حیوانات، ما را جسمانی مطلق و نه مانند ملایک، روحانی مطلق قرار داد؛ بلکه با این شریعت معتدل، ما را انسان‌هایی کامل ساخت.

فلسفه‌ی تحریم مردار، ضررهای موجود در آن است، زیرا حیوان مردار یا به خاطر درد و مرضی مُرده که بدن او را فاسد و برای بقا و زندگی نامناسب ساخته و یا مرگ آن به خاطر سببی عارضی می‌باشد، که در حالت اول، گوشت آن پلید و آلوده به انواع میکروب‌های بیماری‌زاست و خوف سرایت آن به خوردندگان آن وجود دارد و در حالت دوم نیز، مرگ ناگهانی آن مستلزم بقای مواد مضر در جسدش می‌باشد.

تحریم خون جاری نیز به خاطر پلیدی و ضرر آن است و پزشکی جدید هم ثابت کرده که خون همانند مردار، مضر می‌باشد و انواع میکروب‌ها و مواد مضر در آن جمع می‌شود.

تحریم گوشت خوک نیز بدان خاطر است که خوک از پلیدی‌ها و نجاسات تغذیه می‌کند و به این خاطر پلید می‌شود. هم چنین در آن ضرر وجود دارد؛ چه، پزشکان کشف کرده‌اند که گوشت خوک، میکروب‌های بسیار کشنده‌ای را با خود دارد. هم چنین کسی که از گوشت خوک تغذیه می‌کند، طبایع آن را کسب می‌کند و در خوک طبایع بسیار پلیدی وجود دارد که مشهورترین آن‌ها، عدم غیرت و عفت است.

شهید اسلام، سید قطب در تفسیر خویش «الظلال» می‌گوید: «خوک برای طبیعت پاک و سالم، ذاتاً تنفّرآور است. با وجود این، خداوند از آن زمان بسیار دور، آن را حرام کرد تا این که علم بشری، اندک زمانی است که کشف کرده است که در گوشت و خون و امعای خوک، کرم خطرناکی به نام کرم کدو و تخمهای کیسه‌ای آن وجود دارد.

امروزه عده‌ای می‌گویند: وسایل پاک کننده‌ی جدید، پیشرفت یافته و دیگر این کرم‌ها و تخم‌های کیسه‌ای آن نمی‌توانند ایجاد خطر کنند، زیرا از بین بردنشان وابسته به حرارت دادن زیاد آن‌هاست که با وسایل پاک کننده‌ی جدید، امکان آن فراهم شده است. این افراد فراموش کرده‌اند که علم آن‌ها برای کشف یک آفت نیاز به قرون طولانی داشت، حال با این

وجود، چه کسی می‌تواند اطمینان دهد که در گوشت خوک، آفتِ هنوز کشف نشده‌ی دیگری وجود ندارد؟ آیا شریعتی که ده‌ها قرن بر علم بشری سبقت جسته، مستحق این نیست که به آن اعتماد کنیم و سخن نهایی را برای آن بگذاریم و آن‌چه را که حرام کرده، حرام بنماییم و آن‌چه را که حلال نموده، حلال کنیم؟ شریعتی که از جانب خدای حکیم و خبیر آمده است؟!

اما تحریم آن‌چه که اسم غیر خدا بر آن ذکر شده یا برای غیر خدا ذبح شده است، به خاطر وجود آفتی در آن نمی‌باشد، بلکه بدان خاطر است که با آن به غیر خدا روی آورده شده است؛ تحریم آن، به خاطر علتی روحی و معنوی و به قصد سلامت قلب، طهارت روح و خلوص درون است که در این صورت، این مورد نیز به نجاست و پلیدی مادی و حقیقی ملحق می‌شود و همه‌ی تلاش اسلام هم بر این بوده است که روی آوردن و توجّه فقط به جانب خدا باشد، تنها و بدون شریک»^۱.

گفتار هشتم در قصاص، حیات انسان‌هاست

خدای متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ
وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ
تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ
حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! درباره‌ی کشتگان قصاص بر شما فرض شده است. آزاد در برابر آزاد و برده در برابر برده و زن در برابر زن است. پس اگر کسی (از جنایتش) از ناحیه‌ی برادر (دینی) خود، گذشتی شد (و یکی از صاحبان، خون‌بهای قاتل را بخشید و یا حکم قصاص تبدیل به خون‌بها گردید، از سوی عفو‌کننده) باید نیک رفتار شود و پرداخت (دیه) با نیکی انجام گیرد (و در آن کم‌وکاست و سهل‌انگاری نباشد)؛ این تخفیف و رحمتی از سوی پروردگارتان است و اگر کسی پس از آن (گذشت و خشنودی از دیه)، تجاوز کند (و از قاتل انتقام بگیرد)، او را عذاب دردناکی خواهد بود. ای صاحبان خرد! برای شما در قصاص، حیات و زندگی است، باشد که تقوا پیشه سازید».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿کُتِبَ﴾: فراء می گوید: ﴿کُتِبَ عَلَیْکُمْ﴾، در همه ی قرآن به معنای «فَرَضَ عَلَیْکُمْ» (بر شما فرض شده است)، می باشد.^۱ شاعر می گوید:

کُتِبَ الْقَتْلُ وَالْقِتَالُ عَلَیْنَا وَ عَلَی الْغَایِیَاتِ جَزُ الدُّیُولِ^۲

«جنگ و کشتار بر ما واجب و لازم شده و بر زنان آوازه خوان، تنها پیچاندن دامن هاست».

طبری می گوید: ﴿کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ﴾ یعنی قصاص بر شما فرض شده است و این معنی، در اشعار عرب شایع و در کلام آن ها موجود می باشد و تعداد آن بسیار زیاد است و قابل شمارش نیست.^۳

﴿الْقِصَاصُ﴾: یعنی با فرد همان کاری بشود که وی با دیگری انجام داده است و مأخوذ از کلام عرب می باشد که هرگاه فردی مثل کار دیگری را انجام داد، می گویند: «اَقْتَصَّ أَثَرُ فُلَانٍ». راغب می گوید: قصاص مأخوذ از «قص» و به معنای پیگیری ردّ (جای پا) و بازگشت است؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿فَازْتَدَا عَلَیْ أَثَارِهِمَا قَصَصًا﴾^۴: «پس پیجویانه از راه طی شده ی خود برگشتند». قصاص به معنای پیگرد خون با کشتن قاتل در انتقام مقتول است؛ خدای متعال می فرماید: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾^۵: «و جراحت ها قصاص دارد».^۶

در کتاب لسان العرب آمده است: «قَصَصْتُ الشَّيْءَ» یعنی ردّ آن را مرحله به مرحله مورد پیگرد قرار دادم؛ خداوند متعال نیز می فرماید: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّیْهِ﴾^۷: «به خواهر موسی گفت: دنبال او را بگیر». قصاص به معنای قود است، یعنی به خاطر قتل کسی، قاتل کشته شود؛ شاعر می گوید:

فَرُّمْنَا الْقِصَاصَ وَ كَانَ الْقِصَا ضُ حُكْمًا وَ عَدْلًا عَلَی الْمُسْلِمِیْنَ^۸

«پس قصد قصاص کردیم و قصاص بر مسلمین، حکم و عدل است».

۱. معانی القرآن، فراء: ۱/۱۱۰.

۲. این بیت از عمر بن ابوریعه می باشد و در دیوان او آمده است و نک: طبری: ۲/۱۰۶ و قرطبی: ۲/۲۲۶.

۳. جامع البیان: ۲/۱۰۶.

۴. الکهف؛ ۶۴.

۵. المائدة؛ ۴۵.

۶. المفردات فی غریب القرآن، ۴۰۴.

۷. القصص؛ ۱۱.

۸. لسان العرب، ابن منظور، ماده ی قصص و نک: تاج العروس.

﴿الْقَتْلُ﴾: جمع قتیل (به معنای کشته) می باشد و برای مذکر و مؤنث یکسان به کار می رود، مانند «صَرَعی» که جمع «صَرِیع» و «جَرَحی» که جمع «جَرِیح» می باشد.

در کتاب لسان العرب می گوید: «رَجُلٌ قَتِيلٌ» یعنی «مرد کشته شده» و «امْرَأَةٌ قَتِيلٌ» یعنی «زن کشته شده» و هرگاه زن کشته شده را به قبیله ی او نسبت دهند، می گویند: «قَتِيلَةٌ بَنِي فُلَانٍ».^۱

طبری می گوید: «فَعِيلٌ» فقط زمانی بر وزن «فَعْلٌ» جمع می شود، که صفتی باشد که بر زمین گیر بودن و داشتن بیماری مزمن و قادر نبودن فرد بر حرکت کردن از جای خود، دلالت کند.^۲

قتل در اصل همانند مرگ به معنای خارج کردن روح از جسد است البته، با این تفاوت که اگر ازالهی روح با فعل انسان اعتبار شود، آن را قتل می نامند؛ اما اگر با پایان یافتن زندگی اعتبار گرفته شود، مرگ نام دارد؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾^۳: «آیا اگر او بمیرد یا کشته شود».^۴

﴿عَفَى﴾: عفو به معنای درگذشتن و اسقاط است؛ وقتی که عرب می گوید: عَفَوْتُ عَنْهُ، یعنی از او درگذشتم؛ مانند این آیه که می فرماید: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفٌ﴾^۵: «خداوند از آن چه در گذشته انجام پذیرفته است، گذشت می نماید» و این آیه: ﴿وَأَعْفُ عَنْنَا﴾^۶: «و ما را ببخشای». و جمله ی «عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ»: یعنی زکات اسب و برده را از شما ساقط کردم.

معنی: پس اگر برای کسی، از ناحیه ی برادر (دینی) خود (از جنایتش) گذشتی شد و از قتل او صرف نظر کرد و به گرفتن دیه رضایت داد.

﴿قَاتِبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾: یعنی مطالبه ی نیکو؛ یعنی ولی مقتول با نرمی و نیکی از او مطالبه ی دیه کند و قاتل نیز با نیکی و بدون درنگ و کم و کاست یا بد رفتاری در ادا، دیه را به ولی بدهد. ﴿فَمَنْ اعْتَدَى﴾: یعنی ظلم نمود و بعد از دریافت دیه از قاتل، او را کشت، نزد خدا عذاب دردناکی دارد.

۲. جامع البیان: ۱۰۷/۲.

۱. لسان العرب ماده ی قتل.

۴. المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ۳۹۲.

۳. آل عمران: ۱۴۴.

۶. البقرة: ۲۸۶.

۵. المائدة: ۹۵.

﴿الْأَثَابِ﴾: عقل ها، جمع «ثَب» و به معنای خیرد می باشد و مأخوذ از «ثَب نخل» (هسته ی خرما) است.

معنای اجمالی

خداوند متعال می فرماید: ای مؤمنان! بر شما فرض شده که قصاص مقتول را از قاتل بگیرید و هرگز به هم ظلم و ستم نکنید. هرگاه فرد آزادی، آزاد دیگری را کشت، فقط او را بکشید و هرگاه برده ای، برده ی دیگری را کشت، او را در قبال آن بکشید و هرگاه زنی، زن دیگری را کشت، آن زن را به خاطر آن بکشید و با رعایت عدل و برابری، فرد را به خاطر همانند او بکشید و ظلمی را که میان شما بود، رها سازید و به خاطر یک فرد آزاد، چند فرد آزاد را نکشید و به خاطر برده، فردی را که آزاد است، نکشید و به خاطر زن، مرد را نکشید،^۱ چه، این ظلم و تجاوز و برتری طلبی و طغیان است. هرکس از جانب برادر (دینی) خود از قصاص عفو و به جایش از او دیه خواسته شد و ولی مقتول او را عفو نمود و او را قصاص نکرد و دیه را از او پذیرفت، در آن صورت، باید که طالب دیه در مطالبه ی دیه، خشونت و ستمی نکرده، نیکی روا دارد و پرداخت کننده نیز در پرداخت آن، نیکی نموده، تعلل و درنگ و خیانت نورزد. (ای مؤمنان!) این عفو از قصاص به دیه که خداوند برای شما تشریع کرده، تخفیف و رحمتی از جانب پروردگار شماست و با آن بر شما آسان گرفته تا فضل خود بر شما را آشکار نماید و این عکس آن چیزی است که برای یهود تشریع شده بود، زیرا در شریعت آن ها فقط قصاص وجود داشت. هرکس از شما بعد از دریافت دیه، تجاوز کرد و قاتل را کشت، نزد خدا عذاب دردناکی دارد، زیرا با نقض عهد و شکستن پیمان خود با قاتل، بعد از این که او را امان داده و از او دیه گرفته، مرتکب جرم شده است.

ای صاحبان خرد! در تشریع قصاص، برای شما زندگی وجود دارد و آن هم چه زندگی ای!

۱. مردم در زمان جاهلیت، قصاص و انتقام ظالمانه ای داشتند و مثلاً، اگر قبیله ی کسی دارای قدرت و شوکت می بود و برده ی آن ها به وسیله ی برده ی دیگران کشته می شد، به خاطر قدرت و برتری خویش بر دیگران، بر خود می بالیدند و می گفتند: در مقابل آن، فقط فرد آزادی را می کشیم و هرگاه زنی آزاد از آن ها به وسیله ی زن دیگری کشته می شد، می گفتند: در مقابل او فقط مردی را می کشیم و خداوند متعال این آیه را نازل فرمود. اما اگر مردی، زنی را بکشد، مرد در برابر آن زن کشته می شود و آنچه مورد نظر اسلام است، این است که در انتقام مقتول، تنها باید قاتل (یا قاتلان) کشته شود نه دیگری یا دیگران - منقول از متن کتاب.

زیرا هرکس بداند که اگر دیگری را بکشد به خاطر آن کشته می شود، از ارتکاب قتل باز داشته و متنفر می شود و در نتیجه، حیات او و حیات کسی که قصد کشتن او را داشته است، حفظ می شود و بدین ترتیب خون ها مصونیت یافته، جان ها محفوظ می گردند و مردم در مورد جان خویش، احساس امنیت می کنند. این شرع خدای حکیم و دین استوار اوست که حیات مردم و سعادت دنیوی و اخروی آن ها بدان بستگی دارد.

سبب نزول این آیات

۱. در مورد سبب نزول این آیه، از قتاده روایت شده که گفت: مردم در زمان جاهلیت، ظالم و ستمگر بودند و از شیطان اطاعت می کردند و اگر قبیله ی کسی دارای قدرت و شوکت می بود و برده ی آن ها به وسیله ی برده ی دیگران کشته می شد، به خاطر قدرت و برتری خویش بر دیگران، بر خود می بالیدند و می گفتند: در مقابل آن، فقط فرد آزادی را می کشیم و هرگاه زنی آزاد از آن ها به وسیله ی زن دیگری کشته می شد، می گفتند: در مقابل او فقط یک مرد را می کشیم و خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾.^۱

۲. از سعید بن جبیر روایت شده که گفت: دو قبیله ی عرب در جاهلیت و کمی قبل از اسلام با هم جنگیدند و در آن جنگ، عده ای کشته و زخمی شدند و حتی بردگان و زنان را نیز کشتند و تا هنگامی که اسلام آوردند، قصاص یا دیه ای از هم نگرفتند. یکی از دو قبیله از نظر ساز و برگ و اموال بر دیگری برتری داشت و سوگند خوردند که راضی نشوند مگر این که به خاطر برده ی خود، فردی آزاد از آن ها و به خاطر زنی از خود، مردی از آن ها را بکشند و در مورد آن ها این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾.^۲

نکات لطیف تفسیری

نکته ی اول: خدای متعال امت محمد ﷺ را اکرام داشت و قبول دیه در قصاص را برای آن ها تشریع کرد و این امر در شریعت تورات وجود نداشت. بخاری از ابن عباس -رضی الله عنهما- روایت کرده که گفت: در میان بنی اسرائیل فقط قصاص وجود داشت و دیه نبود و بر این

۱. الدر المنثور، سیوطی: ۱۷۳/۱ - قرطبی: ۲۲۶/۲ - زاد المسیر: ۱۸۰/۱ - طبری: ۱۰۳/۲.

۲. الدر المنثور: ۱۷۲/۱ - ابن کثیر: ۲۰۹/۱ - طبری: ۱۰۴/۲ با الفاظی نزدیک به هم آن را ذکر کرده اند.

اساس، خداوند متعال به این امت فرمود: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ تا ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ پس عفو این است که در قتل عمد، ولی، دیه بگیرد. ﴿فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ یعنی طالب و خواهان دیه در طلب خود نیکی کند (و تندی و خشونت ننماید) و قاتل نیز به نیکی دیه را پرداخت نماید. ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ یعنی به نسبت تشریع امت‌های قبلی، برای شما تخفیف و در نتیجه، رحمت وجود دارد. ﴿فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ﴾ و بعد از قبول دیه و دریافت آن، قاتل را بکشد، ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ عذاب دردناکی برای او وجود دارد.^۱

نکته‌ی دوم: زجاج در مورد آیه‌ی ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ می‌گوید: اگر فرد بداند که در صورت ارتکاب قتل، کشته می‌شود، از قتل خودداری می‌کند و در این، هم بقای خودش و هم بقای حیاتِ کسی وجود دارد که فرد قصد کشتن او کرده، زیرا به خاطر قصاص، از انجام قتل خودداری ورزیده است. شاعر نیز همین معنا را اخذ کرده، می‌گوید:

أُبَلِّغُ أَبَا مَالِكٍ عَنِّي مُعْلَعَةً؛ وَفِي الْعِتَابِ حَيَاةٌ بَيْنَ أَقْوَامٍ

«از این راه دور از طرف من نامه‌ای به ابومالک ببر؛ چرا که میانه و رابطه‌ی اقوام در عتاب و سرزنش، حیات و احیا شدنی دارد».

منظور شاعر این است که اگر آن‌ها هم‌دیگر را سرزنش نمایند، این عتاب و سرزنش، رابطه‌ی میان آن‌ها را اصلاح می‌نماید.^۲

نکته‌ی سوم: این آیه با وجود اختصار خود، حکمت و فلسفه‌ی قصاص را با شیوه‌ای بدیع و نغز و عباراتی تقلیدناپذیر، بیان کرده و مشهور است که این آیه از بلیغ‌ترین آیات قرآن است. از نکات ظریف و بلاغی آیه، این است که یک چیز را متضمن و شامل ضدّ و موضوع متضادّ همان چیز قرار داده است، زیرا بقای حیات را در کشتن - که همان قصاص است - قرار داده است و قصاص را به صورت معرفه و حیات را به صورت نکره ذکر کرده تا بیان دارد که در این جنس، نوع عظیم و غیر قابل توصیفی از حیات وجود دارد، زیرا علم به این‌که در صورت قتل، قصاص وجود خواهد داشت، قاتل را از قتل باز می‌دارد و این، سبب بقای حیات بشریت می‌شود.^۳

۱. به روایت بخاری و نسایی و نک: تفسیر طبری: ۱۱۰/۲ و الدر المنثور: ۱۷۳/۱.

۲. نک: تفسیر ابوالسعود: ۱۵۱/۱.

۳. زاد المسیر، ابن جوزی: ۱۸۱/۱.

هم چنین این آیه با وجود اختصار، بر بلندای آسمان اعجاز ایستاده است، چراکه از بعضی از افراد بلیغ عرب جمله‌ای در همین معنا نقل و مشهور شده که اعراب از ایجاز و بلاغت آن در شگفت شده، گمان می‌کردند که انسان نمی‌تواند بهتر از آن را بیاورد و آن، این عبارت می‌باشد: «الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ»^۱؛ اعراب مفتون این جمله شده بودند و گمان می‌بردند که این نهایت بیان است، زیرا قبل از آن، اقوال دیگری با همین مضمون از بلغای مشهور نقل شده بود، مانند جمله‌ی: «قَتَلَ الْبَعْضُ إِخِيَاءَ لِلْجَمِيعِ» و قول «أَكْثَرُوا الْقَتْلَ لِيَقِلَّ الْقَتْلُ» اما قاطبه‌ی اعراب به اتفاق و اجماع رسیده بود که جمله‌ی «الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ» مطلقاً از همه‌ی این عبارات بلیغ‌تر است؛ [اما معلوم است که آیه از این جمله هم بسیار بلیغ‌تر است]؛ امام فخر رازی می‌گوید: این عبارت از قرآن با آن ضرب‌المثل عربی، از چند جهت با هم تفاوت دارند:

۱. عبارت «فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» از قول «الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ» مختصرتر می‌باشد، زیرا تعداد حروف آن کم‌تر است.

۲. ظاهر قول «الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ» مقتضی این است که چیزی سبب نفی خودش باشد و این محال است.

۳. در کلام آن‌ها تکرار وجود دارد، زیرا لفظ قتل تکرار شده است، اما در آیه‌ی کریمه، این تکرار [- که مغل بلاغت است -] وجود ندارد.

۴. قول آن‌ها فقط بیانگر بازداشتن از قتل است، اما آیه عام‌تر می‌باشد، زیرا بیانگر بازداشتن از قتل و زخمی کردن با هم است.

۵. قتل ظالمانه و به عمد، قتل است ولی نافی قتل نمی‌باشد، بلکه سبب ازدیاد قتل می‌شود؛ پس، ظاهر جمله‌ی آن‌ها باطل است و با این چیزهایی که ذکر شد، تفاوت میان آیه و کلام عرب ظاهر می‌شود.^۲

۱. یعنی: کشتن، کشتن را بهتر نفی و دفع می‌کند.

۲. التفسیر الکبیر، امام فخر رازی و نک: روح المعانی، آلوسی: ۵۱/۲. آلوسی در آن‌جا سیزده تفاوت را میان دو عبارت به صورتی مختصر، دقیق و کامل‌تر بیان کرده است.

احکام شرعی

حکم اول: آیا فرد آزاد به خاطر قتل برده و مسلمان به علت قتل ذمی،

کشته می شوند؟

فقها در مورد این که آیا فرد آزاد به سبب قتل برده و مسلمان به خاطر قتل ذمی کشته می شوند یا خیر؛ با هم اختلاف دارند. جمهور (شافعی ها، مالکی ها و حنبلی ها) معتقدند که فرد آزاد به خاطر قتل برده و فرد مسلمان در ازای قتل ذمی کشته نمی شود، اما حنفی ها معتقدند که فرد آزاد به خاطر قتل برده و مسلمان به خاطر قتل ذمی، قصاص می شوند.

دلایل جمهور

جمهور برای دیدگاه خود به قرآن، سنت و عقل استدلال کرده اند.

۱. قرآن: خدای متعال می فرماید: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ و در طی این آیه، مساوات را واجب دانسته و در تفسیر این مساوات می فرماید: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ و فرد آزاد، همسان فرد آزاد و برده، مساوی برده و زن برابر با زن می باشد و مثل این است که خداوند متعال بفرماید: اگر قاتل مساوی و همسان با مقتول بود، او را بکشید و روشن است که: میان فرد آزاد و برده، مساواتی وجود ندارد، پس به خاطر قتل برده، فرد آزاد کشته نمی شود و هم چنین میان مسلمان و کافر، مساواتی وجود ندارد و بنابراین، به خاطر قتل کافر، مسلمان کشته نمی شود.

۲. سنت: بخاری از حضرت علی رضی الله عنه روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده اند: «لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ»: «هیچ مسلمانی به علت قتل کافری، کشته نمی شود».

۳. عقل: عبد به سبب بردگی - که از آثار و بقایای کفر است - به مانند کالایی می باشد و کافر به سبب کفرش که در وجود او جریان دارد، به مانند حیوان است و خدای متعال می فرماید: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^۱: «بی گمان بدترین جنبندگان در پیشگاه یزدان، کسانی هستند که کافرند و ایمان نمی آورند»، پس چگونه مؤمن و کافر با هم مساوی هستند و مؤمن در ازای قتل کافر قصاص می شود؟!

دلایل حنفی‌ها

- حنفی‌ها برای دیدگاه خویش به چند دلیل استدلال کرده‌اند که به اختصار عبارتند از:
۱. خدای متعال می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾؛ حنفی‌ها می‌گویند: خداوند با صدر آیه، کشتن قاتل را واجب گردانیده و این عام است و شامل هر قاتلی می‌شود، خواه آزاد یا برده باشد و خواه مسلمان یا ذمی. اما قول الهی که می‌فرماید: ﴿الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾... تا آخر؛ تنها برای ابطال ظلمی است که اهل جاهلیت روا می‌داشتند؛ چه آن‌ها از روی تعدی و طغیان، به خاطر کشته شدن یک فرد آزاد، چندین فرد آزاد را می‌کشتند و به خاطر کشتن برده، فرد آزاد را کشته و به خاطر کشته شدن زن، مرد را قصاص می‌کردند و خداوند، قصاصی را که بر مبنای ظلم بود، باطل نمود و قصاص را بر قاتل مورد تأکید قرار داد نه بر کس دیگری و این، از سبب نزول آیه که ذکر شد نیز، فهمیده می‌شود.
 ۲. خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾^۱: «و در تورات بر آنان مقرر داشتیم که انسان در برابر انسان کشته شود». حنفی‌ها می‌گویند: این آیه در واجب داشتن قصاص در مورد همه‌ی مقتول‌ها، عمومیت دارد و شریعت امت‌های سابق، در صورتی که ناسخی نداشته باشد، برای ما نیز شرع به حساب می‌آیند و ما برای این ناسخی نیافته‌ایم.
 ۳. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾^۲: «هرکس که مظلومانه کشته شود، ما صاحب خون او را قدرت داده‌ایم»، که این آیه همه‌ی کسانی را که ظالمانه به قتل رسیده‌اند، شامل می‌شود، خواه بنده و یا آزاد و خواه مسلمان یا ذمی باشند و برای اولیای آن‌ها سُلْطَه (یعنی قَوْد و حق قصاص قاتل) قرار داده شده است.
 ۴. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «الْمُسْلِمُونَ تَكَافَأُوا دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ وَهُمْ يَدُ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ»: «خون مسلمانان با هم برابر است و پایین‌ترین آن‌ها در حفظ پیمان آن‌ها و امانی که داده‌اند، می‌کوشند و به منزله‌ی دست واحدی علیه غیر خود هستند»؛ پس برده، مساوی شخص آزاد است.
 ۵. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَا، وَمَنْ جَدَعَهُ جَدَعْنَا، وَمَنْ خَصَاهُ خَصَيْنَاهُ»:

«هرکس برده‌ی خویش را بکشد، او را می‌کشیم و هرکس عضوی از او را قطع کند، عضو او را قطع می‌کنیم و هرکس او را اخته نماید، او را اخته می‌کنیم».^۱

حنفی‌ها می‌گویند: این حدیث نص است بر این‌که فرد آزاد به خاطر قتل برده کشته می‌شود، زیرا اسلام میان آزاد و برده، تفاوت قایل نشده است.

۶. بیهقی از حدیث عبدالرحمن بیلمانی روایت کرده است که پیامبر ﷺ مسلمانی را که فرد معاهدی (ذمی‌ای) را کشته بود، قصاص کرد و فرمود: «من برترین کسانی هستم که به عهد و پیمان خود وفا کرده‌اند».^۲

۷. از جمله چیزهایی که بر قصاص مسلمان به خاطر قتل ذمی دلالت دارد، اتفاق همه‌ی علما بر این مسأله است که اگر مسلمان، مال ذمی را سرقت کند، دست او قطع می‌شود؛ پس واجب است که به خاطر قتل ذمی هم، مسلمان قصاص شود، زیرا حرمت خون وی بیشتر از حرمت مال اوست.

این، خلاصه‌ی دلایل دو گروه بود که به اختصار بیان شد و سبب اختلاف در حقیقت به اختلاف علما در فهم آیه برمی‌گردد، زیرا حنفی‌ها می‌گویند: صدر آیه به تنهایی کفایت می‌کند و با قول ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ کلام تمام می‌شود، اما سایر ائمه می‌گویند: کلام در این جا تمام نمی‌شود، بلکه با قول ﴿... أَلَا تُشِي بِالْأُنْثَىٰ...﴾ کامل می‌گردد و تمام می‌شود و این عبارت، تفسیر و کامل کننده‌ی معنای آیه می‌باشد و آیه برای بیان و نشان دادن انواع و اقسام (قتل) آمده است.^۳

حنفی‌ها در اعتراض به قول جمهور گفته‌اند: (با این استدلال جمهور)، لازم می‌آید که مرد به خاطر قتل زن و برده به خاطر قتل فرد آزاد قصاص نشود؛ حال آن‌که جمهور معتقدند که عبد به خاطر قتل فرد آزاد و مرد به سبب قتل زن قصاص می‌شود.

جمهور در جواب گفته‌اند: ظاهر آیه نشان‌دهنده‌ی این است که عبد به علت قتل فرد آزاد، قصاص نمی‌شود؛ اما ما به معنا نگاه کرده، دریافتیم که عبد به خاطر قتل عبد کشته می‌شود،

۱. به روایت نسایی و ابوداود و نک: قرطبی: ۲۳۰/۲.

۲. ابن‌سلام می‌گوید: این حدیث، مسند نیست و با استناد به چنین حدیثی نمی‌توان دست به قصاص زد. قرطبی می‌گوید: احادیث روایت شده‌ی ابن‌بیلمانی ضعیف است و او وقتی که احادیث را به صورت متصل و مسند ذکر می‌کند، به احادیثش استدلال نمی‌شود، تا چه رسد به احادیث مرسل او!

۳. نک: احکام القرآن، جصاص - احکام القرآن، ابن‌العربی - تفسیر قرطبی.

پس اولی‌تر است که به خاطر قتل فرد آزاد هم کشته شود. اما قصاص مرد به خاطر قتل زن، با اجماع ثابت شده است و این اجماع، دلیل دیگری می‌باشد که آیه‌ی کریمه را تخصیص داده است و اگر اجماع نمی‌بود، می‌گفتیم که مرد به خاطر قتل زن، قصاص نمی‌شود.

جناب شیخ سائیس در کتاب «تفسیر آیات احکام» خویش می‌گوید: عقل در این مسأله به تأیید قول ابوحنیفه تمایل دارد، زیرا این تنوع و تقسیم (بیان انواع و اقسام)ی که شافعیان و مالکیان به منزله‌ی تفسیر مساواتِ مورد نظر قرار داده‌اند، (در واقع، با آن) قصاصی را که مربوط به قتلِ واقع شده در بین زن و مرد می‌شود، از هر نظر خارج ساخته‌اند و قایل به این شده‌اند که مرد به خاطر قتل زن و زن به خاطر قتل مرد قصاص می‌شود و بر آن شده‌اند که فرد آزاد به خاطر قتل برده قصاص نمی‌شود، اما قصاص برده به خاطر کشتن فرد آزاد را اجازه داده‌اند و همه‌ی این موارد، مسلک آن‌ها در مورد آیه را ضعیف می‌سازد، اما در روش ابوحنیفه این ضعف وجود ندارد و بنابراین، از نظر حرمت خون، برده با فرد آزاد و مسلمان با ذمی مساوی می‌باشد و خون و جانِ آن دو، برای همیشه، مصون و مورد حمایت (شرع) است.^۱

ترجیح: به نظر من (مؤلف) مذهب ابوحنیفه در مورد قصاص فرد آزاد به خاطر قتل برده، از معنای معقول‌تری برخوردار است و مؤید آن، این حدیث می‌باشد که می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلَنَاهُ...» و اسلام جان فرد آزاد و برده را مساوی دانسته و حرمت برده را مانند حرمت فرد آزاد می‌داند و از نظر اسلام، نفس برده مانند نفس فرد آزاد است، پس فرد آزاد به علت قتل برده قصاص می‌شود. اما در مورد قصاص فرد مؤمن به خاطر قتل فرد کافر، در درونِ من چیزی هست و راجع در آن، رأی جمهور است، مخصوصاً پس از این که این رأی با دلیل ثابت، مورد تأکید قرار گرفته است، آن جا که پیامبر ﷺ می‌فرماید: «لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ».^۲

آن چنان که ابن‌کثیر می‌گوید: حدیث و تأویلی که مخالف این حدیث باشد، صحیح نیست.^۳

چگونه ممکن است که مؤمن و کافر مساوی هم باشند، حال آن‌که کافر نزد خدا از حیوان بدتر است و مؤمن، پاک و طاهر می‌باشد و خدای متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾.^۴ «به درستی که مشرکان پلید هستند» و می‌فرماید: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ

۱. تفسیر آیات الأحکام: ۵۱/۱. ۲. به روایت بخاری.

۳. بقیه‌ی حدیث چنین است: «وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ وَمَنْ خَضَعَ خَضَعْنَاهُ» و نک: تفسیر ابن‌کثیر: ۲۰۹/۱.

۴. التوبة: ۲۸.

وَالطَّيِّبُ^۱: «بگو: ناپاک و پاک، مساوی نیستند» و ما چگونه به خاطر یک نفرِ مشرکِ نجس، یک نفر مؤمن پاک را بکشیم؟! بنابراین - إن شاء الله - قول راجع در این مسأله، قولِ جمهور است.^۲ در یکی از مراجعاتم به کتب، داستان زیبایی یافتم و آن این که: نزد قاضی ابویوسف از شاگردان امام ابوحنیفه، قضیه‌ای مطرح شد که خلاصه‌ی آن این است که مسلمانی، فردی ذمی و کافر را کشته بوده و قاضی ابویوسف حکم به قصاص وی داده بود و یک روز، در حالی که نشسته بود، فردی نزد وی آمده و نامه‌ای جلوی وی انداخته و خود خارج شده بود و در آن نامه، این آیات وجود داشت:

يَا قَاتِلَ الْمُسْلِمِ الْكَافِرِ!	جُزَتْ وَ مَا الْعَادِلُ كَالْجَائِرِ
يَا مَنْ بَغْدَادَ وَ اطْرَافَهَا	مِنْ عُلَمَاءِ النَّاسِ أَوْ شَاعِرِ!
اسْتَرْجِعُوا وَابْكُوا عَلَى دِينِكُمْ	وَاضْطَرُّوا، فَالْأَجْرُ لِلضَّابِرِ
جَارَ عَلَى الدِّينِ أَبُويُوسُفَ	بِقَتْلِهِ الْمُؤْمِنِ الْكَافِرِ

«ای کسی که مسلمان را به خاطر قتل کافر می‌کشی! تو جور و ستم می‌کنی و ستمگر مانند عادل نیست، ای علما و شرع‌ای بغداد و اطراف آن! إنا لله و إنا إليه راجعون بگویند و بر دین خود بگریید و صبر پیشه سازید، چرا که صابران اجر زیادی دارند. ابویوسف با قتل مسلمان به خاطر قتل یک کافر، بر دین جور و ستم نموده است.»

پس از آن، ابویوسف نزد [هارون] رشید رفت و ماجرا را برایش باز گفت و نامه را بر او خواند. رشید به وی گفت: این مشکل را به گونه‌ای حل و فصل کن، تا فتنه‌ای ایجاد نشود. ابویوسف اولیای مقتول را فرا خواند و از آن‌ها در مورد صحّت و ثبوت ذمه، بینّه خواست، اما آن‌ها نتوانستند آن را ثابت کنند و ابویوسف قصاص را ساقط و امر به پرداخت دیه نمود.

مناظره‌ای زیبا

علامه ابوبکر ابن العربی در تفسیر احکام القرآن خود، این مناظره را آورده است: در سال ۴۸۷ هـ، وقتی که در مسجد الأقصى بودیم، فقیهی از بزرگان اصحاب ابوحنیفه معروف به زوزنی، به قصد زیارت [مرقد] ابراهیم خلیل الله - صلوات الله علیه - به آن جا آمد و ما در حرم

صخره‌ی مقدّسه دورِ او گرد آمدیم، علمای شهر نیز حاضر بودند و بنابر عادت، موضوع قصاص مسلمان به خاطر قتل کافر از او سؤال شد و وی گفت: مسلمان به خاطر قتل ذمی قصاص می‌شود، حاضران، از او دلیل خواستند و وی جواب داد: دلیلش این قول الهی است که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ و این عام است و شامل هر مقتولی می‌شود. عطا مقدسی، فقیه شافعی و امام آن‌ها در بیت المقدّس بحث با وی را بر عهده گرفت و گفت: آنچه شیخ امام به آن استدلال کردند،^۱ از سه جهت حُجَّتِی برای ایشان دربر ندارد:

۱. خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ و در مجازات، مساوات را شرط دانسته است، در حالی که میان مسلمان و کافر مساواتی وجود ندارد، زیرا کفر، منزلت و مرتبه‌ی او را پایین آورده است.

۲. خداوند سبحان آخر آیه را به اوّل آن ارتباط داده و تفسیر آن را در هنگام آخر و تمام آیه قرار داده و می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى﴾، پس چون برده به خاطر بردگی - که از آثار کفر است - در مقابل فرد آزاد از نقص برخوردار می‌باشد، شایسته‌تر و اولی‌تر این است که کافر نیز از او کم‌تر باشد.

۳. خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ و بدیهی است که میان مسلمان و کافر، برادری (دینی) وجود ندارد، پس این نکته بر عدم دخول کافر در این قول دلالت دارد.

زوزنی گفت: دلیل من صحیح است و آنچه که در اعتراض به من ذکر کردی، قبول چیزی را بر من الزام نمی‌کند، زیرا این‌که می‌گویی خداوند متعال در مجازات، مساوات را شرط دانسته است (درست است و) من هم به این معتقدم، اما این‌که تو ادعا می‌کنی که در قصاص میان کافر و مسلمان، مساواتی وجود ندارد، صحیح نیست، زیرا مسلمان و کافر در حرمتی که برای قصاص کافی است، یعنی حرمت خون که به صورت ابدی ثابت می‌باشد، مساوی

۱. در این بحث نک: احکام القرآن، جصاص: ۱۶۳/۱ - احکام القرآن، ابن العربی: ۶۱/۱ - تفسیر طبری: ۲۰۶/۲ - تفسیر قرطبی: ۲۲۸/۲ - تفسیر ابن کثیر: ۲۱۰/۱ - زاد المسیر: ۱۸۰/۱ - تفسیر الکشاف: ۱۶۶/۱ - مجمع البیان: ۲۶۴/۲ و الفقه علی المذاهب الأربعة.

هستند، زیرا جان ذمی و جان مسلمان مصون و مورد حمایت است و هردو در دارالاسلام قرار دارند و چیزی که این قول را محقق می‌سازد، این است که مسلمان اگر مال ذمی را سرقت کرد، دستش قطع می‌شود و این دلالت دارد که مال ذمی مساوی مال مسلمان است، پس بر مساوات خون ذمی با خون مسلمان هم دلالت دارد، زیرا حرمت مال به دلیل حرمت مالک آن است و اما این که می‌گویند: خداوند آخر آیه را به اول آن ارتباط داده است، قول مسلّمی نمی‌باشد، زیرا ابتدای آیه عام و آخر آن خاص است و خاص بودن آخر آن مانع از عام بودن ابتدای آن نمی‌شود، بلکه هر کدام حکم خود را جاری می‌کند، عموم باشد یا خصوص و اما این که می‌گویند: آزاد به خاطر قتل برده کشته نمی‌شود، آن را قبول ندارم، بلکه قصاص می‌شود و تو ادعایی را مطرح کردی که بر آن دلیلی نمی‌توانی اقامه کنی و این که می‌گویند در قول: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ﴾ منظور مسلمان است، من هم این را قبول دارم، لکن این، خاص و در مورد عفو است و بنابراین، مانع عام بودن قصاص نمی‌شود ...

ابن العربی می‌گوید: و بدین ترتیب، مناظره‌ی بزرگی برپا شد که ما از آن فواید فراوان برگرفتیم که آن‌ها را در کتاب «نزهة الناظر» ذکر کرده‌ایم.^۱

حکم دوم: آیا پدر در صورت قتل فرزند خویش، قصاص می‌شود؟

جمهور می‌گویند: پدر قصاص نمی‌شود، زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «لَا يُقْتَلُ وَالِدُ بَوْلَدِهِ» «هیچ پدری به خاطر قتل فرزندش، قصاص نمی‌شود».^۲

جصاص می‌گوید: این حدیث، خبری شایع و مشهور است و عمر بن خطاب رضی الله عنه در حضور اصحاب رضی الله عنهم به آن حکم کرده و حتی یک نفر از آن‌ها هم با آن مخالفت نکرده است، پس در جایگاه خبر متواتر قرار دارد.^۳

امام مالک می‌گوید: اگر پدر به عمد فرزندش را بکشد، یعنی او را به پهلوی بخواباند و سرش را ببرد، قصاص می‌شود.

قرطبی می‌گوید: در مذهب امام مالک همه موافقند که اگر مرد به عمد پسرش را کشت، مثلاً او را به پهلوی خواباند و سرش را برید یا او را حبس و به سویش تیراندازی کرد و او را

۱. تفسیر آیات الأحکام، ابن العربی جزء اول ص ۶۲-۶۱.

۲. أحكام القرآن، جصاص: ۱/۱۶۸ - تفسیر قرطبی: ۲/۲۳۱ - تفسیر ابن العربی: ۱/۶۴.

۳. جصاص: ۱/۱۶۸ و نک: قرطبی: ۲/۲۳۱.

1

میان رفتن وی شود؟!

حکم سوم: آیا اگر جماعتی یک نفر را کشتند، همه‌ی آن‌ها قصاص می‌شوند؟

فقها در مورد حکم گروهی که با هم یک نفر را کشته‌اند، اختلاف دارند و بر دو رأی هستند:

۱. دیدگاه جمهور و ائمه‌ی اربعه: یک گروه به خاطر قتل یک نفر قصاص می‌شوند.

۲. دیدگاه ظاهریه و روایتی از امام احمد: یک گروه به خاطر قتل یک نفر کشته نمی شوند.

دلایل ظاہریہ

۱. آیه ی قصاص: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾؛ در این آیه تساوی و تماثل شرط

دانسته شده و میان یک نفر و یک جماعت، تساوی وجود ندارد.

۲. خدای متعال می فرماید: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ ۲: «و در تورات بر

آنان مقرر داشتیم که انسان در برابر انسان کشته شود» و می‌بینیم که در این آیه نفس در مقابل نفس قرار گرفته و چند نفر به خاطر یک نفر قصاص نمی‌شوند، زیرا مخالف نص آیه است.

دلایل جمہور

۱. روایت شده که عمر بن خطاب رضی الله عنه هفت نفر را که در صنعا جوانی را به قتل رسانده بودند،

قصاص کرد و گفت: «اگر همه‌ی مردم صنعا نیز با هم اورا می‌کشتند، همه‌ی آن‌ها را می‌کشتم».

ابن کثیر می‌گوید: در جایی دیده نشده که کسی از صحابه با این کار عمر رضی الله عنه مخالف بوده

باشد و این، مانند اجماع است.^۳

٢. المائدة: ٤٥.

١. قرطبي: ٢٣١/٢ و ابن العربي: ٦٥/١.

۳. تفسیر ابن کثیر: ۱/۲۱۰.

۲. از پیامبر خدا ﷺ روایت شده که فرموده‌اند: «لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَأَهْلَ الْأَرْضِ اشْتَرَوْا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ لَكَبَّهُمُ اللَّهُ فِي النَّارِ». «اگر اهل آسمان و زمین در ریختن خون مؤمنی با هم شریک شوند، خداوند آن‌ها را در آتش جهنم می‌اندازد»^۱؛ جمهور می‌گویند: پس چون آن‌ها در مجازات اخروی با هم شریک هستند، در مجازات دنیوی نیز شریک می‌باشند.

۳. شارع، قصاص را برای حفظ جان مردم تشریع نموده است: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ و اگر مردم بدانند که یک جمع به خاطر قتل یک نفر قصاص نمی‌شوند، دشمنان برای کشتن دشمنان خویش، دست به یکی می‌کنند و چون قصاص نمی‌شوند، خون مردم ضایع شده، ظلم و فساد در زمین گسترش پیدا می‌کند.

ابن‌العربی می‌گوید: علمای ما با آیهی ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾، علیه‌احمد بن حنبل استدلال کرده‌اند؛ چه، وی قایل به این شده است که یک جماعت به خاطر قتل یک نفر قصاص نمی‌شوند، زیرا خداوند مساوات را در قصاص شرط دانسته است و میان یک گروه و یک نفر مساوات وجود ندارد و جواب این است: مراعات قاعده از مراعات الفاظ، اولی‌تر است، چه اگر یک گروه بدانند که اگر با هم یک نفر را بکشند، در ازای قتل او قصاص نمی‌شوند، دشمنان علیه دشمنان دست به یکی کرده، با انتقام گرفتن از آن‌ها به منظور خویش می‌رسند و هم‌چنین، هدف از قصاص، کشتن قاتل است، هرکس که باشد و این ردّ دیدگاه اعراب بود که می‌خواستند به خاطر یک مقتول، صد نفر را که قاتل نبودند، بکشند و این به خاطر بالیدن و پشت‌گرمی آن‌ها به جاه و قدرت خویش بود. پس خداوند امر به مساوات و عدل نمود و این با کشتن قاتل حاصل می‌شود.^۲

حکم چهارم: در هنگام قصاص، جانی چگونه کشته می‌شود؟

در مورد کیفیت قصاص، فقها دو نظر دارند؛ مالک و شافعی و احمد - در روایتی از وی - معتقدند که قصاص به همان نحوی صورت می‌گیرد که قاتل با آن مقتول را کشته است و اگر قاتل، مقتول را غرق کرده باشد، او نیز غرق می‌شود و اگر با سنگ بر سر مقتول زده و او را کشته باشد، با زدن سنگ بر سر او کشته می‌شود و به این آیه استدلال کرده‌اند: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ

۱. به روایت ترمذی از ابوهریره رضی الله عنه و نک: قرطبی: ۲/۲۳۳.

۲. أحكام القرآن، ابن‌العربی: ۱/۶۵ و نک: جصاص: ۱/۱۷۰ - قرطبی: ۲/۲۳۲.

الْقِصَاصُ ﴿ که در این آیه خداوند تماثل را واجب کرده است، پس، جانی، آن چنان که جنایت را انجام داده است، قصاص می شود و هم چنین، به حدیث انس استدلال کرده اند که فردی یهودی سر زنی را با سنگ شکست و پیامبر ﷺ امر فرمود که سر آن یهودی با سنگ شکسته شود.^۱

اما ابوحنیفه و احمد - در روایت دیگری از او - معتقدند که قصاص فقط باید با شمشیر انجام گیرد، زیرا هدف در قصاص، از بین بردن یک نفس در مقابل یک نفس است و به این حدیث استدلال کرده اند: «لَا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ»: «فقط با شمشیر قصاص انجام می گیرد» و نیز حدیث نهی از مثله و حدیث: «إِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ»: «هرگاه کشتید (قصاص کردید یا در جنگ کسی را کشتید)، به نیکی این کار را انجام دهید و هرگاه (حیوانی را) ذبح کردید، ذبح نیکویی انجام دهید» و هم چنان، می گویند: اگر حدیث انس ثابت شده باشد، با حدیث نهی از مثله کردن، منسوخ شده است؛ هم چنین می گویند: قتل با غیر شمشیر، مانند سوزاندن، غرق کردن، شکستن با سنگ، حبس کردن فرد تا مردن؛ چه بسا بیشتر از مثل شود و این اعتدا و تجاوز به حساب می آید و خدای متعال هم فرموده: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ و نیز نقل شده که قاسم بن معن همراه با شریک بن عبدالله نزدیکی از سلاطین حاضر شد و سلطان از او پرسید: اگر به مردی تیراندازی شد و او مُرد، حکم چیست؟ گفت: به او تیراندازی شده، کشته می شود؛ سلطان گفت: اگر با تیر اوّل کشته نشد، حکم چیست؟ گفت: بار دوم نیز به او تیراندازی می شود؛ سلطان گفت: آیا او را به عنوان هدف قرار می دهید، حال آن که پیامبر ﷺ از این که حیوانی هدف واقع شود (حیوان را در مکانی قرار دهند و شروع به تیراندازی به وی کنند)، نهی کرده اند؟!^۲

شاید نظر حنفی ها و حنبلی ها راجح باشد - والله أعلم.

حکم پنجم: چه کسی قصاص را انجام می دهد؟

ائمه ی فتوا، اتفاق نظر دارند که فقط برای حاکم جایز است که قصاص را انجام دهد و مردم نمی توانند حقّشان را از یکدیگر بگیرند و هم دیگر را قصاص کنند و این حق، تنها از آن

۱. برای تفصیل ادله نک: أحكام القرآن، جصاص: ۱/۱۸۶ - زاد المسیر: ۱/۱۸۱ - الفقه على المذاهب الأربعة.

۲. نک: أحكام القرآن، جصاص: ۱/۲۸۶.

حاکم یا نماینده‌ی وی می‌باشد و خدای متعال به این خاطر حاکم را قرار داده که دست مردم را از سر هم‌دیگر بردارد.^۱

ارشادات آیات کریمه

۱. قصاص را خداوند به خاطر مصلحت و سعادت بندگان مؤمنش تشریع و فرض کرده است.
۲. قصاص، جرایم را کاهش داده، کینه‌ها را از بین می‌برد و بزه‌کاران را تربیت می‌کند.
۳. حیات افراد و حمایت از آن‌ها و جوامع بشری، در وجود قصاص است.
۴. تجاوز بر غیر قاتل، از تعصبات جاهلی است که اسلام با آن به مبارزه پرداخت.
۵. رعایت تماثل (همگونگی) در قصاص واجب است تا ظلم و ستم گسترش نیابد.
۶. اگر اولیای مقتول، قاتل را عفو کنند و دیه را بپذیرند، پرداخت بدون تعلل و کم‌وکاست دیه به اولیای مقتول واجب می‌باشد.
۷. تخفیف مجازات، از رحمت‌های خداوند بر بندگان مؤمنش می‌باشد که شکر آن، بر آن‌ها واجب است.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

پروردگار علیم و حکیم، برای صیانت از خون مردم و محافظت از جان بی‌گناهان و از بین بردن فتنه در کانون آن، قصاص را تشریع و انجام آن را بر حکام واجب کرده است، زیرا مجازات جانی در قبال جنایتش، مانع و عامل بازدارنده‌ای برای او و سایر ظالمان و تجاوزگران می‌شود و اگر کسی قصد قتل برادرش را کرد و از ترس قصاص، از قتل او دست برداشت، این، موجب بقای حیات خود او و حیات کسی که قصد قتل وی را کرده و نیز، حیات افراد جامعه می‌شود؛ اما اگر فرد تجاوزگر بدون هیچ مجازات و کیفری آزادانه رفت و آمد و زندگی کرد، این به فتنه‌انگیزی و ایجاد هرج و مرج و ناامنی و قرار دادن جامعه در معرض ریخته شدن خون بی‌گناهان از روی انتقام‌گیری، منجر می‌شود، چراکه عصبانی و

خشمگین شدن انسان به خاطر ریخته شدن خون، از ویژگی‌های فطری انسان می‌باشد که اسلام آن را مدّ نظر قرار داده و به خاطر آن حکم قصاص را تشریع نموده است تا کینه‌ها از قلب‌ها زدوده شود و اسباب ظلم و دشمنی و تجاوز از میان برود.

اسلام در عین حالی که قصاص را فرض نموده، عفو را نیز تشویق کرده و امری مطلوب دانسته و حدودی برای آن ترسیم کرده است، پس دعوت به عفو بعد از بیان قصاص عادلانه، دعوت به تعالی در محدوده‌ی عمل خیر و تطوّر و اختیار است، نه الزام و اجباری که فطرت انسانی را سرکوب کرده، چیزی را بر او تحمیل نماید که طاقتش و توانش را ندارد: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾.

خدای متعال با این تشریع حکیمانه، به جای یک معنای انتقام‌جویانه، به مجازات‌ها، معنا و مفهومی بزرگ و والا بخشیده است، زیرا که در گذشته، مجازات‌ها به مثابه‌ی انتقامی بود که جامعه از مجرمین می‌گرفت یا انتقامی بود که اولیای مقتول از اهل قاتل می‌گرفتند و تا زمانی که در ازای کشته شدن یک نفر، خون افراد بی‌گناهی را نمی‌ریختند و جان‌هایی را نمی‌گرفتند، آرام نمی‌گرفتند و راضی نمی‌شدند و چه بسا که به خاطر یک نفر، صد نفر را می‌کشتند، اما خدای متعال هدف قصاص را اصلاحگری قرار داد: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ و فرمود که در آن برای شما انتقام وجود دارد.

اما عده‌ای از حقوق‌دانان دلشان به رحم آمده و قصاص قاتل را امری فجیع و بی‌رحمانه می‌دانند و دلشان به خاطر کشته شدن او برایش می‌سوزد، حال آن‌که مقتولی که به ناحق کشته شده، بیشتر شایسته‌ی رحمت و شفقت و دلسوزی است و اگر در صورتی که این حقوق‌دانان به قاتل رحم کنند، در مقابل سلطه‌ی مجرمان و اهل فساد، چه کسی به جامعه رحم کند؟! و ما با گروه‌هایی که امروزه روبه فزونی نهاده و با قتل و غارت و خون‌ریزی به ایجاد رعب و وحشت در جامعه اقدام می‌کنند، چه کار کنیم؟ به درستی که این‌ها با تنگ‌نظری و فکری ناسالم به قضیه نگرسته‌اند و اگر به صورتی عام و شامل و فکر و عقلی روشن، نظر می‌افکنند، با اِعمال شدت بر تبهکاران و مجرمان، برای جامعه دلسوزی می‌کردند، چه هرکس به مردم رحم نماید، برای کاستن بار شرّ از سر مردم و کوتاه کردن دست تجاوزکاران، دست به تلاش می‌زند و سعی می‌کند.

گفتارِ نہم

فريضة روزہ بر مسلمانان

خدای متعال می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَذَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٩﴾ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٩٠﴾ أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفَقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٩١﴾﴾

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! روزه بر شما واجب شده است، همان گونه که بر کسانی که پیش از شما بودند، واجب شده بوده است، باشد که پرهیزگار شوید. چند روز معین و اندکی است و کسانی از شما که بیمار یا مسافر باشند (اگر افطار کردند و روزه نگرفتند، به اندازه‌ی آن روزها) چند روز دیگری را روزه می‌دارند و بر کسانی که توانایی انجام آن را ندارند، لازم است که کفاره بدهند و آن (کفاره) خوراک مسکین است و هر که کار خیر را پذیرا شود (و بر مقدار فدیهِ بیفزاید و یا علاوه بر روزه‌ی فرض، روزه‌ی سنت نیز بگیرد)، برای او بهتر می‌باشد و روزه داشتن برای شما خوب است، اگر بدانید. (آن چند روز اندک و معین) ماه رمضان است که قرآن در آن فرو فرستاده شده است تا مردم را راهنمایی کند و نشانه‌ها و آیات روشنی از ارشاد باشد و (میان حق و باطل در همه‌ی ادوار) جدایی افکند. پس هر کس از شما (فرا رسیدن) این ماه را دریابد، باید که آن را روزه بگیرد و اگر کسی بیمار یا مسافر باشد (می‌تواند از رخصت استفاده کند و روزه نگیرد و) چندی از روزهای دیگر را (به اندازه‌ی آن روزها، روزه بگیرد). خداوند آسایش شما را می‌خواهد و خواهان زحمت شما نیست و (خداوند ماه رمضان و رخصت آن را برای شما روشن داشته است) تا تعداد (روزهای رمضان) را کامل گردانید و خدا را بر این که شما را هدایت کرده است، بزرگ دارید و تا این که (از او به علت همه‌ی نعمت‌هایش) سپاسگزاری کنید. هنگامی که بندگانم درباره‌ی من از تو پرسند، من نزدیکم و دعای دعاکننده را هنگامی که مرا بخواند، اجابت می‌کنم، پس آنان هم دعوت مرا بپذیرند و به من ایمان بیاورند تا آنان راه یابند. آمیزش و نزدیکی با همسرانان در شبِ روزه‌داری برایتان حلال گردیده است. آنان لباس شمایند و شما لباس آنانید. خداوند می‌دانست که شما بر خود خیانت می‌کردید، پس توبه‌ی شما را پذیرفت و شما را بخشید؛ پس هم‌اکنون با آنان آمیزش کنید و چیزی را نخواهید که خدا برایتان لازم دانسته است و بخورید و بیاشامید تا آن‌گاه که رشته‌ی سفید (بامداد) از رشته‌ی سیاه (شب) برایتان از هم جدا و آشکار گردد و سپس، روزه را تا شب ادامه دهید و وقتی که در مساجد به اعتکاف مشغولید، با آنان هم‌خوابی نکنید. این (احکام روزه و اعتکاف)، حدود و مرزهای الهی است، پس (آن را عمل کنید و) بدانها نزدیک نشوید. خداوند این چنین، آیات خود را برای مردم روشن می‌سازد، باشد که پرهیزگار شوند».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿الصَّيَامُ﴾: «صوم» در لغت به معنای خودداری از یک چیز و ترک آن است. هنگامی که گله‌ی اسب از حرکت کردن امتناع می‌کند، گفته می‌شود: «صَامَتِ الْخَيْلُ» و هنگامی که باد نمی‌وزد، گفته می‌شود: «صَامَتِ الرِّيحُ».^۱

راغب می‌گوید: صوم به معنای امساک و خودداری از انجام فعل است، خواه آن فعل غذا خوردن باشد یا صحبت کردن یا راه رفتن و از این رو به اسبی که از راه رفتن امتناع کند یا علف نخورد، صائم گفته می‌شود. شاعر می‌گوید:

خَيْلٌ صَائِمٌ وَ خَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ الْعِجَاجِ وَ أُخْرَى تَعْلُكُ اللَّجْمَا

«در زیر گرد و غبار جنگ، گروهی از اسبان ایستاده‌اند و نمی‌چرند (و به علت تعداد زیاد اسبان نیازی به آن‌ها برای جنگ نیست) و گروهی در افت و خیز و حرکتند و گروه دیگر لگامشان را می‌جویند (و برای جنگ آماده شده‌اند)».^۲

یعنی دسته‌ای از اسبان که ثابت است و از دویدن یا غذا خوردن امتناع می‌کند. شاعر دیگری می‌گوید:

حَتَّىٰ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَاعْتَدَلَ وَ سَالَ لِلشَّمْسِ لُغَابٌ فَتَزَلُ^۳

«تا آن وقت که روز از حرکت باز ایستاد و ظهر شد و لهب سوزانِ خورشید جریان یافت و

بر زمین فرو ریخت».

ابوعبیده می‌گوید: هرکس از غذا خوردن یا صحبت کردن و یا راه رفتن امتناع نماید، او صائم است.^۴

اما در اصطلاح شرعی، صوم، به معنای امساک از خوردن غذا و نوشیدنی و امساک از انجام جماع، از طلوع فجر تا غروب آفتاب و همراه با نیت می‌باشد و کمال آن، با پرهیز از امور محظور و ممنوع و عدم وقوع در امور حرام حاصل می‌گردد.

۱. تهذیب اللغة، از هری - لسان العرب، تاج العروس، الصحاح، ماده‌ی صوم.

۲. این بیت از نایفه است و نک: لسان العرب - المفردات، راغب، ص ۲۹۱ - قرطبی: ۲۵۳/۲ - طبری: ۱۲۸/۲.

۳. تفسیر قرطبی: ۲۵۴/۲ - لسان العرب.

۴. زاد المسیر، ابن جوزی: ۱۸۴/۱ و نک: طبری: ۱۲۸/۲ و قرطبی: ۲۵۳/۲.

﴿قَعْدَةٌ﴾: راغب می‌گوید: «العَدَّة»، از عِدَّ و به معنی چیز شمارش شده است؛ مثلاً خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ﴾^۱، یعنی عدد آن‌ها را.

معنی: بر اوست که به تعداد روزهای رمضان که از وی فوت شده است، روزه بگیرد.^۲
 قرطبی می‌گوید: عَدَّه بر وزن، «فعله»، از ریشه‌ی عَدَّ و به معنای معدود است؛ مانند طِحن که به معنای مطحون (آرد شده) می‌باشد؛ عرب می‌گوید: «أَسْمَعُ جَعَجَعَةً وَلَا أَرَى طِخْنًا» (یعنی صدای چرخ آسیابی را می‌شنوم، اما گندم آرد شده‌ای نمی‌بینم). عَدَّه‌ی زن هم از همین مادّه است.^۳

﴿أُخْرَى﴾: یعنی روزهای دیگری. أُخر، جمع أُخری و غیر منصرف است، زیرا طبق رأی کسانی، معدول از «آخر» و طبق رأی سیبویه معدول از الف و لام است، مانند صَغَر و كَبُر و به این دلیل در این جا جمع بر مفرد ترجیح داده شده است که اگر مفرد می‌آمد، گفته می‌شد: «عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَى» و از آن این گمان ایجاد می‌شد که «أُخْرَى» صِفَتِ «عده» است و در نتیجه، مقصود آیه (که قضای روزه در غیر رمضان است) از دست می‌رفت.^۴

﴿يُطِيقُونَهُ﴾: یعنی با مشقت و سختی، آن را روزه می‌گیرند.

در کتاب لسان العرب آمده است: «إِطَاقَةٌ» به معنای قدرت داشتن بر انجام یک چیز است و «هُوَ فِي طَوْقِي» یعنی انجام آن چیز در توان من است و «أَطَاقُ إِطَاقَةً» یعنی بر انجام آن توانا شد.^۵
 راغب می‌گوید: إِطَاقه اسم مقداری از هر عمل می‌باشد که انجام مشقَّت آمیز آن برای انسان ممکن است و به طَوْق که بر یک چیز احاطه دارد، تشبیه شده است.^۶

﴿فَذِيَّةٌ﴾: چیزی از قبیل مال و غیره است که انسان به وسیله‌ی آن خود را از زیر بارِ تقصیری که در یکی از عبادات از وی سر زده، رها می‌سازد و از برخی وجوه شبیه کفاره است.

﴿شَهْرٌ﴾: شهر (به معنای یک ماه) معروف است و اصل آن از اشتها به معنای ظهور می‌باشد؛ گفته می‌شود: «شَهَرَ الْأَمْرَ» یعنی آن امر را آشکار کرد و «شَهَرَ السَّيْفَ» یعنی شمشیر

۱. المدثر: ۳۱.
 ۲. مفردات القرآن، راغب اصفهانی، ص ۳۲۵.

۳. تفسیر قرطبی: ۲/ ۲۶۱.

۴. حاشیه‌ی الجمل علی الجلالین: ۱/ ۱۴۶ و نک: قرطبی: ۲/ ۲۶۲ و مجمع البیان: ۱/ ۲۷۳.

۵. لسان العرب، ابن منظور، ماده‌ی طوق و نک: الصحاح و تاج العروس.

۶. مفردات، ص ۳۱۲.

را برکشید. «شهر (ماه)» را به دلیل مشهور بودنش، شهر نامیده‌اند، زیرا میقات (زمان) عبادات و معاملات می‌باشد و از این رو در میان مردم شناخته و مشهور است.^۱

﴿رَمَضَانَ﴾: راغب می‌گوید: رمضان همان رمض است و به معنای شدت اصابت نور خورشید می‌باشد و رمضاء به معنای شدت گرمای خورشید است و «رَمَضَتِ الْغَنَمُ»، یعنی گوسفندان در گرمای شدید آفتاب چریدند و گرما در آن‌ها اثر کرد.^۲ ماه رمضان هم، به این دلیل رمضان نامیده شده که گناهان را «رَمَضَ» می‌کند، یعنی می‌سوزاند.

زمخشری می‌گوید: (اعراب) هنگامی که اسامی ماه‌ها را از لغت قدیم منتقل کردند، آن‌ها را با زمان وقوع ماه در آن، نام‌گذاری کردند و این ماه (رمضان) در ایام گرمای شدید قرار گرفت و رمضان نامیده شد.^۳ هم چنین، در قولی دیگر آمده است: به این دلیل رمضان نامیده شده که با اعمال صالح، گناهان را می‌سوزاند.^۴

﴿الرَّفَثُ﴾: به معنای همبستری و انگیزه‌های آن است. راغب می‌گوید: «الرَّفَثُ» کلامی است که متضمن چیزی می‌باشد که ذکر آن قبیح است، مانند همخوابگی و انگیزه‌های آن و در این فرموده‌ی خداوند متعال، کنایه از جماع می‌باشد که می‌فرماید: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ تا جواز فرا خواندن زنان برای جماع و صحبت کردن در مورد آن با آن‌ها را یادآوری کند.^۵

اصل رفت، فحش و ناسزاست و سپس، تبدیل به کنایه از جماع شده؛ شاعر می‌گوید:

وَيُرَيْنَ مِنْ أَتْسِ الْحَدِيثِ زَوَانِيًا وَبَيْنَ عَنْ رَفَثِ الرِّجَالِ نِفَارًا

«آن زنان از خوش‌سخنی و گفتار نرمشان چنین به نظر می‌آیند که زناکار باشند، در حالی که از مجامعت با مردان ابا و نفرت دارند».^۶

ابن عباس می‌گوید: رفت، همان جماع است، ولی خداوند متعال، کریم و خویشتندار است و کنایه به کار می‌برد.^۷

۱. روح المعانی، آلوسی: ۶۰/۲ - مجمع البحرین، طبری: ۲۷۵/۱ - قرطبی: ۲۷۰/۳.

۲. مفردات القرآن، ص ۲۰۳.

۳. الکشاف: ۱۷۱/۱ - زادالمسیر: ۱۸۷/۱ - مجمع البیان: ۲۷۵/۱ - قرطبی: ۲۷۱/۲.

۴. تفسیر قرطبی: ۲۷۱/۲ و نک: فتح البیان: ۲۹۳/۱. ۵. مفردات القرآن، ص ۱۹۹.

۶. تفسیر قرطبی: ۲۹۵/۲ و نک: لسان العرب، الصحاح و تهذیب اللغة ماده‌ی رفت.

۷. زاد المسیر: ۱۹۱/۱ - تفسیر قرطبی: ۲۲۹/۵.

﴿تَخْتَانُونَ﴾: «اختیان»، مأخوذ از «خیانه» است، مانند اکتساب که مأخوذ از کسب می‌باشد و به معنای خواست انجام خیانت است. در لسان العرب آمده است: «خَانَهُ وَاخْتَانَهُ»، یعنی به او خیانت کرد و «مَخَانَهُ» مصدر خیانت و خیانت، ضد امانت است؛ شاعر می‌گوید:

يَسْتَحْدُثُونَ مَخَانَةً وَ مَلَاذَةً وَ يُغَابُ قَائِلُهُمْ وَإِنْ لَمْ يَشْغَبِ!

«آنان، خیانتکارانه و بدسرشتهانه سخن می‌گویند و سخنگویشان محلّ عیب و سرزنش است، حتی اگر سخن بد و فتنه‌انگیز هم نگوید!»

از فرد عربی در مورد شمشیر سؤال شد و وی گفت: «أَحْوَكُ وَإِنْ خَانَكَ، وَكُلُّ مَا غَيْرَكَ عَنْ خَالِكَ فَقَدْ تَخَوَّنَكَ»، یعنی شمشیر، برادر توست، اگرچه به تو خیانت کند و هرچه حال تو را تغییر دهد، به تو خیانت کرده است.^۱

راغب می‌گوید: خیانت، نقطه‌ی مقابل امانت است و اختیان به معنای قصد انجام خیانت‌کاری می‌باشد. در آیه نگفته است: «تخونون أنفسکم»، زیرا خیانتی از آن‌ها سر نزده، بلکه آنها مرتکب اختیان شده‌اند و «اختیان» به معنای حرکت شهوت و تمایل انسان برای وقوع در خیانت است.

﴿عَاكِفُونَ﴾: عکوف و اعتکاف در اصل به معنای ملازمت است؛ گفته می‌شود: «عَكَفْتُ بِالْمَكَانِ» یعنی در آن مکان اقامت کردم و ملازم آن شدم؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿لَنْ تَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾^۲: «گفتند: ما هرگز از پرستش آن دست برنمی‌داریم تا موسی به سوی ما بازگردد»؛ شاعر می‌گوید:

فَبَاتَ بَنَاتُ اللَّيْلِ حَوْلِي عُكْفًا عُكُوفُ الْبُؤَاكِي يَبْنِهِنَّ صَرِيحٌ^۳

«آن‌گاه، دختران شب (اندوه و خیالات)، دور مرا گرفتند، همان‌گونه که زنان مویه‌گر کشته‌ای را دوره می‌کنند».

اما در اصطلاح شرعی، به معنای اقامت در مسجد برای عبادت و به نیت تقرب به خدای متعال می‌باشد.

﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾: حدود، جمع حدّ است و در لغت، حدّ به معنای منع می‌باشد و به این دلیل آهن را «حدید» نامیده‌اند که به وسیله‌ی آن جلوی دشمنان گرفته می‌شود. دربان‌ها را نیز

۱. لسان العرب و نک: الصحاح، جوهری.

۲. طه؛ ۹۱.

۳. این بیت از طرمّاح است و در روایت قرطبی چنین می‌باشد: «و ظل بنات الليل حولي عكفاً» و نک: مجمع البیان: ۲۸۰/۲ - قرطبی: ۳۱۲/۲ - أحكام القرآن، جصاص: ۲۸۵/۱.

حداد می‌نامند، زیرا مانع ورود و خروج بدون اذن و اجازه می‌شوند و هم‌چنان، هرگاه زنی به خاطر مرگ شوهرش زینت و زیور را کنار بگذارد و از به کار بردن آن امتناع نماید، می‌گویند: «أَحَدَتِ الْمَرْأَةُ عَلَى زَوْجِهَا».

زجاج می‌گوید: حدود اموری هستند که خداوند متعال ما را از عمل کردن برخلاف آن‌ها منع فرموده است و در نتیجه، تجاوز از آن جایز نمی‌باشد.^۱

معنای اجمالی

خداوند متعال اعلام می‌دارد که او روزه را بر بندگان مؤمنش فرض نموده است، آن چنان که بر امت‌هایی که قبل از آن‌ها بوده‌اند، فرض کرده بود و فرض بودن آن را معلّل به فایده‌ی بزرگ و حکمت والایی می‌نماید و آن، این است که با ترک خواست‌ها و تمایلات مباح برای امثال فرمان الهی و کسب اجر در نزد خداوند، نفس روزه‌دار برای تقوای الهی آماده می‌شود تا فرد مؤمن از متقیان و اجتناب‌کنندگان از محارم الهی شود.

روزه که خداوند آن را بر بندگانش فرض نموده، چند روز معین و معلوم و معدود است و آن، ایام ماه رمضان می‌باشد. خدای متعال از سر رحمت و تخفیف، روزه‌ی همه‌ی سال را بر شما فرض نکرده و با وجود این رحمت در روزه، برای مریضی که روزه به او ضرر می‌رساند و برای مسافری که روزه گرفتن برایش مشقت به همراه دارد هم، حکم داده است که افطار نمایند و به اندازه‌ی تعداد روزهایی که افطار نموده‌اند، روزه بگیرند و آن را قضا کنند و این، از سر آسان‌گیری بر بندگان و رحمت کردن به آن‌هاست. خداوند متعال سپس اعلام می‌دارد که این ماهی که او روزه‌ی آن را بر آن‌ها فرض کرده است، ماه رمضان می‌باشد؛ ماهی که نزول قرآن در آن آغاز شد؛ کتاب بزرگی که خداوند با آن، امت محمد ﷺ را اکرام فرمود و آن را برایشان قانون و نظامی قرار داد تا در زندگی خویش بدان تمسک جویند و در آن، نور و هدایت و روشنی قرار دارد و راه سعادت است برای کسی که خواهان پیمودن آن باشد. خداوند روزه‌ی این ماه را مورد تأکید قرار داده، چرا که ماه نزول رحمت الهی بر بندگان است و خداوند فقط خواهان آسانی و آسایش برای بندگان می‌باشد و به همین دلیل نیز افطار در روزهای رمضان را برای مریض و مسافر مباح کرده است.

خداوند متعال سپس بیان می‌دارد که به بندگان نزدیک است و دعای دعاکنندگان را اجابت و حاجت مسألت‌کنندگان و نیازمندان را برطرف می‌سازد و میان او و بندگان هیچ پرده‌ای وجود ندارد، پس بر آن‌ها واجب است که صادقانه و ثابت و با اخلاص در دین برای خدا، با دعا و تضرع، به درگاه او روی آورند.

خداوند متعال بر بندگان آسان گرفته و استمتاع از زنان خود در شب‌های رمضان را برای آن‌ها مباح نموده، آن چنان که غذا و نوشیدنی را برای آن‌ها مباح کرده است. اما قبلاً این امور بر آن‌ها حرام بود، لکن خداوند، غذا و نوشیدنی و لذت و بهره‌گیری جنسی از زنان را برایشان مباح نمود تا فضل و رحمت خود بر آن‌ها را آشکار کند. در این آیات، خداوند، زن را به لباسی تشبیه کرده است که بدن را می‌پوشاند و اعلام می‌فرماید که زن پوشاننده و مایه‌ی آرامش مرد است و مرد نیز پوشش زن می‌باشد. ابن عباس می‌گوید: «لباس یعنی این که شما مایه‌ی آرامش زنان و زنان مایه‌ی آرامش شما هستند». خداوند معاشرت با زنان را تا طلوع فجر مباح کرده است و سپس، از احکام عام مباح بودن معاشرت با زنان، معاشرت با آن‌ها به هنگام اعتکاف را مستثنا می‌سازد، زیرا زمان اعتکاف، وقت پرداختن به عبادت و دست برداشتن از هر چیز برای آن است. در پایان، خداوند متعال در مورد مخالفت با اوامر و ارتکاب امور حرام و گناه - که حدود الهی به شمار می‌آیند - هشدار می‌دهد و این حدود را برای بندگان ذکر نموده تا آن‌ها از دست درازی به آن اجتناب نمایند و ملتزم به تمسک به شریعت خدا شده، از متقیان گردند.

سبب نزول این آیات

۱. ابن جریر از معاذ بن جبل روایت کرده که گفت: پیامبر ﷺ به مدینه آمدند و روز عاشورا و سه روز از هر ماه را روزه می‌گرفتند و سپس، خداوند متعال روزه‌ی ماه رمضان را فرض نمود و این آیات را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ تا ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ و از آن پس، هر کسی که می‌خواست، روزه می‌گرفت و هر کس هم که تمایل نداشت، افطار می‌کرد و مساکین را اطعام می‌نمود. سپس، خداوند متعال روزه را بر فرد سالم و مقیم در بلاد خود واجب گردانید و اطعام مساکین را بر فرد بزرگسالی که نمی‌تواند روزه بگیرد، مقرر و این آیه را نازل فرمود: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.^۱

۱. جامع البیان، طبری: ۱۳۲/۲ و نک: الدر المنثور، سیوطی: ۱۷۶/۱.

۲. از سلمه بن اکوع روایت شده که گفت: هنگامی که این آیه نازل شد: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، هرکدام از ما که می‌خواست، روزه می‌گرفت و کسی که تمایل نداشت، افطار کرده، فدیهِ می‌داد؛ تا این‌که بعداً این آیه نازل شد: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ و آیه‌ی سابق را نسخ کرد.^۱

۳. روایت شده که گروهی از اعراب از پیامبر ﷺ پرسیدند: ای محمد! آیا پروردگار ما به ما نزدیک است تا با او مناجات و نجوا کنیم یا این‌که دور است و باید او را ندا بزنیم؟ و خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾.^۲

۴. بخاری از براء بن عازب روایت کرده که گفت: اگر کسی از اصحاب حضرت محمد ﷺ روزه می‌گرفت و پس از فرا رسیدن هنگام افطار، قبل از خوردن افطاری می‌خواست، دیگر نه آن شب چیزی می‌خورد و نه روز بعد از آن تا موقع غروب. قیس بن صرمه‌ی انصاری روزه بود. او روزها در نخلستان کار می‌کرد. وقتی که زمان افطار سر رسید، به خانه و پیش زنش برگشت و به او گفت: آیا چیزی برای خوردن داری؟ زن جواب داد: نه، ولی می‌روم و چیزی برایت پیدا می‌کنم. قیس، تمام روز را کار کرده بود و تا زن برگردد، او به خواب رفت. زنش وقتی که برگشت و او را خفته دید، گفت: بیچاره! [قیس، وقتی که بیدار شد، چیزی نخورد] و فردای آن روز، هنگام ظهر (از فرط گرسنگی) بیهوش شد، ماجرا را برای پیامبر ﷺ بازگفتند و پس از آن، این آیه نازل شد: ﴿أَحَلَّ لَكُمُ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ صحابه، بسیار خوشحال شدند. بعداً، این آیه هم فرود آمد: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾.^۳

قرائت‌های مختلف آیات

۱. جمهور، چنین قرائت کرده‌اند: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾، اما ابن عباس آن را چنین قرائت می‌نماید: «يُطَوَّقُونَهُ»، به معنای «یکلفونه» می‌باشد.^۴

۱. به روایت بخاری و مسلم و ترمذی از سلمه بن اکوع و نک: الدر المنثور: ۱۷۷/۱.

۲. طبری: ۱۵۸/۲ - قرطبی: ۲۸۸/۲ - الدر المنثور: ۱۹۴/۱ - زاد المسیر: ۱۸۹/۱ - مجمع البیان: ۲۷۸/۲.

۳. به روایت بخاری و نک: قرطبی: ۲۹۴/۲ - طبری: ۱۶۴/۲ - مجمع البیان: ۲۸۰/۲.

۴. زاد المسیر: ۱۸۶/۱ - طبری: ۱۱۲/۲ - مجمع البیان: ۲۷۲/۲ - قرطبی: ۲۶۷/۲.

۲. جمهور، چنین قرائت کرده‌اند: ﴿فِدْيَةُ طَعَامٍ مَسْكِينٍ﴾، اما نافع و ابن عامر چنین قرائت می‌نمایند: «فِدْيَةُ طَعَامٍ مَسَاكِينٍ»، یعنی با جمع مساکین و اضافه نمودن فدیة به طعام.^۱
۳. جمهور، چنین قرائت کرده‌اند: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ﴾ که ماضی است، اما حمزه و کسایی آن را به صورت مجزوم می‌خوانند؛ «فَمَنْ تَطَوَّعَ»، به معنای «یتطوع»؛ البته این کلمه به صورت مضارع نیز خوانده شده است: «فَمَنْ يَطَوَّعُ».^۲
۴. جمهور، آیه‌ی ﴿وَلِتَكْمَلُوا الْعِدَّةَ﴾ را با تخفیف قرائت می‌کنند، اما ابوبکر از عاصم آن را با تشدید قرائت می‌نماید: «وَلِتَكْمَلُوا».^۳

وجوه اعرابی

۱. در آیه‌ی: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، کاف برای تشبیه است و صفتِ یک مصدر محذوف می‌باشد و «ما» مصدری می‌باشد و تقدیر جمله، چنین است: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كِتَابَةً، مِثْلَ كِتَابَتِهِ عَلَى مَنْ قَبْلِكُمْ».
۲. زجاج در مورد آیه‌ی ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ می‌گوید: منصوب است بنا بر ظرف بودن و مانند این است که گفته باشد: «كُتِبَ عَلَيْكُمْ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ» و عامل در آن، کلمه‌ی «الصيام» است. عکبری می‌گوید: جایز نیست که منصوب بر ظرف یا مفعول به علی السعة باشد، زیرا مصدر اگر وصف شود، عمل نمی‌کند و درست‌تر، آن است که عامل محذوف و تقدیر آن چنین باشد: «صُومُوا أَيَّامًا».^۴
۳. تقدیر آیه‌ی: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، چنین است: «فَعَلَيْهِ عِدَّةٌ». و در این صورت، مرفوع بودن عده به خاطر مبتدا بودن آن است و خبر آن محذوف می‌باشد و «أُخَرَ» صفتِ عده است و به خاطر صفت بودن و عدول از الف و لام، غیر منصرف می‌باشد.
۴. در آیه‌ی: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾، ﴿أَنْ تَصُومُوا﴾ در محل رفع قرار دارد و مبتدا می‌باشد و «خیر» خبر آن و تقدیر آن چنین است: «صِيَامُكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ» و قولِ ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، شرط است و جوابش به خاطر دلالت ماقبل آن، حذف شده است.^۵

۱. مجمع البیان: ۲۷۲/۲ - قرطبی: ۲۶۷/۲ - زاد المسیر: ۱۸۶/۱.

۲. تفسیر الکشاف: ۱۷۰/۱ - مجمع البیان: ۲۷۴/۲.

۳. زاد المسیر: ۱۸۸/۱ - مجمع البیان: ۲۷۴/۲. ۴. وجوه الإعراب، ص ۸۰.

۵. نک: مجمع البیان: ۲۷۳/۲ - وجوه الإعراب، عکبری، ص ۸۱.

۵. در آیه‌ی: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، «الشهر» منصوب است به دلیل ظرف بودن و ضمیر «ه» در «فلیصمه» نیز ظرف می‌باشد و مفعول به نیست، زیرا اگر مفعول به باشد، روزه بر مسافر لازم می‌گردد، زیرا در ماه رمضان حاضر بوده است؛ زمخشری می‌گوید: معنایش چنین است: هرکدام از شما که شاهد است - یعنی حاضر و مقیم است و مسافر نیست - در ماه رمضان روزه بگیرد و افطار ننماید.^۱

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: آیه‌ی کریمه به این اشاره دارد که روزه عبادتی قدیمی است که خداوند متعال آن را بر امت‌های قبل از ما، فرض کرده است. اما اهل کتاب دست به تغییر و تحریف در این فریضه زدند و هر زمان که روزه مصادف با گرما یا سرمای شدید می‌گشت، آن را به بهار می‌انداختند و تعداد روزهایش را تا پنجاه روز افزایش می‌دادند که کفاره‌ی آن تغییر و تبدیل شود.

طبری، با سند خود، از سُدی روایت کرده که گفت: ماه رمضان بر مسیحیان فرض شد و بر آن‌ها فرض گردید که بعد از خواب چیزی نخورند و نپاشامند و در ماه رمضان با زنان جماع نکنند. روزه‌ی رمضان و این که رمضان گاهی در زمستان و گاهی در تابستان قرار می‌گرفت، بر مسیحیان سخت آمد و آن‌ها چون با این امر مواجه شدند، با هم اجتماع کردند و روزه را در فصلی مابین زمستان و تابستان (بهار) قرار دادند و گفتند: به کفاره‌ی کاری که انجام داده‌ایم، بیست روز به آن می‌افزاییم. و بدین ترتیب، روزه‌ی خویش را پنجاه روز کردند.^۲

نکته‌ی دوم: ابن‌العربی در مورد آیه‌ی ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، می‌گوید: این کلمات، از جمله‌ی اقوال لطیف و فصیح است، زیرا تقدیر آن چنین می‌باشد: «فَأَفْطَرَ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» و در آن، با تکیه بر روشن و معلوم بودن مطلب، شرط و مضاف را حذف کرده است.^۳

نکته‌ی سوم: خداوند متعال بیان فرمود که روزه تقوا ایجاد می‌کند: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، این ذکرِ علتی برای فریضه‌ی روزه با بیان فایده‌ی بزرگ و حکمت والای آن می‌باشد که آماده

۱. تفسیر الکشاف: ۱/۱۷۲.

۲. جامع البیان، طبری: ۲/۱۲۹ و نک: الدر المنثور: ۱/۱۷۶.

۳. احکام القرآن: ۱/۷۷ و نک: تفسیر أبی‌السعود: ۱/۱۵۳.

ساختن نفیس روزه‌دار برای تقوای الهی با ترک خواست‌های طبیعی مباح به دنبال امتثال امر الهی و کسب اجر در نزد اوست تا بدین ترتیب، اراده‌ی نفس روزه‌دار، به وسیله‌ی ترک شهوت حرام، بر صفت تقوا پرورش یابد؛ بنابراین، روزه، شهوت شکم و فرج را می‌شکند و تلاش مردم هم تنها برای این دو می‌باشد، آن چنان که در ضرب المثل آمده است: انسان برای دو منفذ خویش، یعنی شکم و فرجش تلاش می‌کند.^۱

نکته‌ی چهارم: قتال می‌گوید: به وسعتِ عجیب رحمت و فضل خدا که او آن را در این تکلیف یادآور شده، نگاه کنید! خداوند، امور زیر را یادآوری کرده است:

۱. این امت در حکم روزه از امت‌های سابق الگو دارد.

۲. روزه سبب حصول تقوا می‌گردد و اگر فرض نمی‌گشت، این هدف شریف فوت می‌شد.

۳. روزه مختص به روزهایی معین و محدود است و اگر خداوند آن را همیشگی می‌کرد، مشقت بزرگی فراهم می‌شد.

۴. روزه را در میان همه‌ی ماه‌ها به ماه نزول قرآن اختصاص داده است، زیرا که این ماه، شریف‌ترین ماه‌ها می‌باشد.

۵. خداوند مشقت موجود در وجوب همگانی روزه را زایل نموده است، زیرا به تأخیر انداختن آن را برای کسانی که روزه برایشان مشقت دارد، از قبیل مسافران و افراد مریض، مباح کرده است.^۲

و بدین‌گونه، خداوند متعال، در فریضه‌ی روزه این موارد رحمت‌آمیز را ملاحظه فرموده است، پس سپاس و ستایش او را در برابر نعمت‌های بی‌شمارش!

نکته‌ی پنجم: آیه‌ی: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾، این معنی را می‌رساند که برای مرد و زن سالخورده جایز است که با دادن فدیة افطار کنند؛ زیرا که کلمه‌ی «یطیقونه»، مشتق از طوق است و عرب، هنگامی درباره‌ی شخصی می‌گویند: «أَطَاقَ الشَّيْءَ» که قدرتش در نهایت ضعف باشد، به طوری که به وسیله‌ی آن شیء، مشقت فراوانی را متحمل شود و بر همین اساس هم هست آن‌چه که راغب می‌گوید: «طاقة» اسم آن مقدار از هر عملی است که انسان

می‌تواند با تحمل مشقت آن را انجام دهد و به طوق، آن‌چه که بر یک چیز احاطه دارد، تشبیه شده است؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا تُحْمِلُوا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾^۱: «آن‌چه را در طاقت و توان ما نیست، بر ما تحمیل نفرما»، یعنی آن‌چه که انجام آن برای ما دشوار است.^۲

«طاقة»، به کسی می‌گویند که با سختی و مشقت، قادر به انجام چیزی باشد و «وُسْع»، به کسی می‌گویند که به آسانی قادر به انجام چیزی باشد. این نکته‌ی ظریفی است؛ بدان توجّه کن! نکته‌ی ششم: منظور از آیه‌ی ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ حضور در وقت است، نه رؤیت هلال ماه، زیرا ممکن است که فقط یک یا دو نفر هلال ماه را ببینند، در حالی که روزه‌ی آن بر همه‌ی مسلمانان واجب می‌شود. «شَهِدَ» به معنای «حَضَرَ» می‌باشد و در آن چیزی مقدّر و مضمر است و تقدیر آن چنین می‌باشد: «مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ مُقِيمًا غَيْرَ مُسَافِرٍ وَلَا مَرِيضٍ، فَلْيَصُمْهُ». قرار گرفتن اسم ظاهر به جای ضمیر، برای تعظیم و مبالغه در بیان است.^۳

نکته‌ی هفتم: در آیه‌ی: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾، آرایه‌ی بدیعی‌ای موسوم به طباق سلب وجود دارد. این آیه در دین یک اصل به شمار می‌آید و فقها قاعده‌ی اصولی «الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ» (مشقت، موجب آسان‌گیری است) را از آن اخذ کرده‌اند؛ چرا که خداوند متعال با تشریع خویش، خواهان به زحمت افتادن مردم نیست، بلکه خواهان خیر و منفعت آن‌ها و آسان‌گیری بر ایشان می‌باشد.

نکته‌ی هشتم: علامه‌ی زمخشری می‌گوید: قول خداوند که: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَذَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، یعنی همه‌ی چیزهایی را که ذکر کرده است، از قبیل امر کردن به فرد حاضر به گرفتن روزه‌ی ماه رمضان، امر کردن به مریض و مسافر به رعایت عدد روزهایی که افطار کرده‌اند و رخصت در اباحه‌ی افطار، همه‌ی این‌ها را [به علتی] تشریع نموده است؛ چنان‌چه لفظ ﴿وَلِتُكْمِلُوا﴾ علت است برای امر به رعایت عدد روزهای افطار شده و قول ﴿وَلِتُكَبِّرُوا﴾ علت برای دانستن کیفیت قضا و خروج از زیر بار افطار می‌باشد و قول ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علت است برای رخصت و آسان‌گیری و این، نوعی از لف و نشر بسیار لطیف است که تقریباً جز علمای علم بیان، کسی امکان تبیین آن را پیدا نمی‌کند.^۴

۲. مفردات القرآن، راغب، ص ۳۱۲.

۱. البقرة؛ ۲۸۶.

۳. تفسیر ابوالسعود: ۱/ ۱۵۴ و نک: الفتوحات الإلهیة، جمل، ۱/ ۱۴۵.

۴. الکشاف؛ ۱/ ۱۷۲.

نکته‌ی نهم: خداوند متعال از مباشرت جنسی میان زن و شوهر با تعبیری زیبا و والا نام برده تا ادب در امور متعلق به زنان را به ما بیاموزد: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ و تعبیر در این جا به شیوه‌ی استعاره می‌باشد و منظور از آن، این است که به مانند لباس که اجسام را دربر می‌گیرد، هم‌دیگر را می‌پوشانند و دربر می‌گیرند.

امام فخر رازی می‌گوید: از آن جا که هنگامی که زن و مرد یکدیگر را در آغوش می‌گیرند و هر کدام بدن خود را به دیگری می‌چسبانند و مانند لباسی برای دیگری می‌شود که آن را می‌پوشد، به همین خاطر هر دو لباس نامیده می‌شوند.^۱

نکته‌ی دهم: شریف رضی در مورد آیه‌ی: ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ می‌گوید: این استعاره‌ی شگفتی است و منظور از آن، این می‌باشد که: روشنی صبح از سیاهی شب آشکار شود و دو «خیط» که در این آیه به کار رفته‌اند، مجازی هستند و روشنی و تاریکی را به آن دو خیط (رشته) تشبیه کرده است، زیرا سفیدی صبح در ابتدای طلوع خود، روشن و پنهان می‌باشد و در آن وقت، تاریکی شب در حال انقضا و رفتن است و هردو ضعیف می‌باشند، با این تفاوت که هرچه پیش می‌رود، انتشار و روشنی صبح زیاد و بر مخفی شدن تاریکی شب افزوده می‌شود.

روایت شده است که هنگامی که این آیه نازل شد، عدی بن حاتم گفت: دو رشته‌ی سیاه و سفید آوردم و زیر بالش خویش گذاشتم و شب بلند می‌شدم و به آن نگاه می‌کردم، اما سفید و سیاه برایم معلوم نمی‌گشت، پس صبح زود نزد پیامبر ﷺ رفتم و ماجرا را برایشان گفتم؛ ایشان خندیدند و فرمودند: «إِنَّكَ لَعَرِيضُ الْفَقَا، إِنَّمَا ذَلِكَ بَيَاضُ النَّهَارِ وَ سَوَادُ اللَّيْلِ»؛ «تو گویی که عقلت کم است! منظور آیه، روشنی روز و سیاهی شب است نه چیز دیگر».^۲

احکام شرعی

حکم اول: آیا قبل از روزه‌ی رمضان، روزه‌ای بر مسلمانان فرض شده بود؟

ظاهر قول خدا که: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾، بر این دلالت دارد که فقط روزه‌ی ایام رمضان بر مسلمانان واجب شده است و اکثر مفسران بر این عقیده‌اند. این قول از ابن عباس و حسن روایت شده و ابن جریر طبری هم، آن را اختیار کرده است.

۱. التفسیر الکبیر: ۶۱۱/۵ و نک: مجاز القرآن، شریف رضی، ص ۱۱.

۲. به روایت بخاری، مسلم، احمد و نک: الکشاف: ۱۷۵/۱ - رازی: ۱۲۰/۵ - زاد المسیر: ۱۹۲/۱ - طبری: ۱۷۲/۲

ولی، از قتاده و عطا روایت شده است که روزه‌ی سه روز از هر ماه بر مسلمانان واجب بود و سپس روزه‌ی رمضان بر آنها واجب گشت و دلیل آنها این قول الهی است که می‌فرماید: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ که این آیه دلالت دارد بر آن‌که آن روزه، واجب اختیاری است، اما روزه‌ی رمضان واجب عینی می‌باشد؛ پس باید منظور از این روزه، غیر از روزه‌ی ایام رمضان باشد.

جمهور چنین استدلال می‌کنند که آیه‌ی: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾، مجمل است و احتمال این را ایجاد می‌کرد که روزه، یک یا دو روز و یا بیشتر باشد، اما خداوند تا حدودی آن را تبیین کرده، فرمود: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ که این قول نیز این احتمال را دارد که روزه یک هفته یا یک ماه باشد و بنابراین، خداوند دوباره آن را تبیین کرده، فرمود: ﴿شَهْرَ رَمَضَانَ﴾ و بدین ترتیب ذکر نام ماه، دلیل واضحی شد بر این نکته که روزه‌ای که خداوند بر مسلمانان فرض کرد، روزه‌ی ماه رمضان است.

ابن جریر طبری می‌گوید: به نظر من درست‌ترین اقوال قول کسی می‌باشد که می‌گوید: منظور خدای متعال از قول ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾، روزهای ماه رمضان است، زیرا خبر قابل استدلالی وارد نشده است که بیان کند روزه‌ی دیگری غیر از روزه‌ی ماه رمضان بر مسلمانان فرض شده و بعداً با روزه‌ی ماه رمضان نسخ گشته است، زیرا خدای متعال در سیاق آیه بیان می‌فرماید که روزه‌ای که بر ما واجب کرده روزه‌ی ماه رمضان است، نه روزه‌ی وقت دیگری، آن‌جا که می‌فرماید: ﴿شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾؛ پس تأویل آیه چنین است: ای مؤمنان! روزه بر شما فرض شده است، آن چنان که بر امت‌هایی که قبل از شما بوده‌اند، فرض شد تا که شاید تقوا پیشه سازید، روزهایی چند شمرده که ماه رمضان است.^۱

حکم دوم: چه مریضی و سفری، افطار را مباح می‌سازد؟

خداوند متعال از سر رحمت و آسان‌گیری بر بندگان، افطار در رمضان را برای مریض و مسافر مباح کرده است. و فقها در مورد مرضی که افطار را مباح می‌کند، اختلاف دارند:

۱. ظاهریه می‌گویند: مطلق مرض و سفر افطار را برای انسان مباح می‌کند، اگرچه سفر، کوتاه و مریضی، اندک - مانند درد انگشت و دندان - هم باشد. این قول از عطا و ابن سیرین روایت شده است.^۲

۲. یکی از علما گفته است که: این رخصت، مختص مریضی است که اگر روزه بگیرد، در سختی و مشقت بیفتد و هم چنین مسافری که سفر، او را خسته و ناتوان می‌کند و به سختی می‌اندازد، این سفر، افطار را برای او مباح می‌کند. این، قول أصم است.

۳. اکثر فقها معتقدند که مرضی که افطار را مباح می‌سازد، مرض سختی است که به ضرر رسیدن به نفس یا ازدیاد بیماری و تأخیر در شفا بینجامد و سفری که افطار را مباح می‌سازد، سفر طولانی‌ای است که غالباً به مشقت بینجامد. این دیدگاه ائمه‌ی اربعه است.

دلایل ظاهریّه

ظاهریّه، به عموم آیه‌ی کریمه‌ی ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ استدلال کرده‌اند، زیرا لفظ را به صورت مطلق آورده و بیماری و سفر را به شدت یا دوری مقید نکرده است، پس مطلق بیماری و سفر، افطار را مباح می‌کند. نقل شده که آن‌ها در ماه رمضان نزد ابن سیرین رفتند و او داشت غذا می‌خورد و دلیل آن را درد انگشتش ذکر کرد.

داود می‌گوید: در مورد هر سفری رخصت وجود دارد، اگرچه مسافت سفر، یک فرسخ هم باشد، زیرا به وی مسافر گفته می‌شود و این، همان چیزی است که ظاهر آیه بر آن دلالت دارد.

دلایل جمهور

جمهور فقها در مورد نظر خود که بیماری اندک که سختی و مشقتی به همراه ندارد، افطار را مباح نمی‌کند، به این قول الهی در مورد روزه استدلال کرده‌اند که می‌فرماید: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ چرا که آیه دلالت می‌کند بر آن که هدف از دادن رخصت، دفع مشقت و ضرر می‌باشد، پس اگر بیماری، خفیف و سفر به یک نقطه‌ی نزدیک باشد، گفته نمی‌شود که در آن مشقتی وجود دارد که از فرد روزه‌دار رفع شده است، زیرا در درد انگشت و دندان چه مشقتی می‌تواند وجود داشته باشد؟

ترجیح: معتمد که قول جمهور صحیح است و عقل نیز به نیکی آن را قبول دارد، زیرا حکمت و فلسفه‌ای که به خاطر آن در افطار به مریض رخصت داده شده است، اراده و قصد آسان‌گیری بر بندگان می‌باشد و معلوم است که فقط به هنگام وجود مشقت است که قصد آسان‌گیری می‌شود، اما راستی، در درد انگشت، سردرد خفیف و بیماری اندک که در هنگام

روزه، باری (بر دوش انسان) نیستند، چه مشقّتی می‌تواند وجود داشته باشد؟! به علاوه، بعضی از امراض هستند که فقط با روزه گرفتن شفا می‌یابند، پس چگونه ممکن است که افطار کردن برای چنین مریضی مباح باشد. خداوند متعال ما را فقط برحسب آن‌چه که بنابر ظنّ غالب پیش می‌آید، مکلف می‌سازد و کافی است که آشکار شود روزه سبب مریضی یا ازدیاد درد و مرض می‌شود، اما آوردن آن به صورت مطلق و یا به تنگنا انداختن بندگان، با اراده‌ی آسان‌گیری بر مکلفان منافات دارد.

قرطبی می‌گوید: مریض دو حالت دارد: ۱. به هیچ‌وجه توان روزه گرفتن ندارد، که در این صورت افطار بر او واجب است؛ ۲. با وجود تحمّل ضرر و مشقت، قادر به روزه گرفتن می‌باشد، که در این حالت افطار مستحب است و فقط فرد جاهل در چنین حالتی روزه می‌گیرد. جمهور علما می‌گویند: اگر فرد، بیماری داشت که به او درد می‌رساند و آزارش می‌داد یا خوف طولانی شدن یا ازدیاد آن را داشت، افطار برای او صحیح است. از امام مالک در مورد مریضی که افطار را مباح می‌کند، روایات مختلفی وجود دارد؛ یک بار گفته است: مریضی است که در صورت روزه گرفتن در آن حالت، خوف تلف شدن شخص برود و یک بار گفته است: مریضی شدید و زیاد و دارای مشقت و سختی سنگین است، که این رأی، دیدگاه و مذهب صحیح او و مقتضای ظاهر می‌باشد.^۱

حکم سوم: چه سفری افطار را مباح می‌سازد؟

ققها بر لزوم طولانی بودن سفری که افطار را مباح می‌نماید، توافق دارند، اما در مورد (مدّت و مسافت) سفری که افطار را مباح می‌سازد، با هم اختلاف دارند.

۱. اوزاعی می‌گوید: سفری که افطار را مباح می‌سازد، مسافت یک روز راه است.
 ۲. شافعی و احمد معتقدند که آن سفر، مسافت دو روز و دو شب است که شانزده فرسخ می‌باشد.

۳. ابوحنیفه و ثوری می‌گویند: مسافت سه روز و سه شب، یعنی معادل بیست و چهار فرسخ است.

دلایل اوزاعی

سفری که مدت و مسافت آن کم‌تر از یک روز است، کوتاه بوده، ممکن است که برای مقیم اتفاق بیفتد، در حالی که غالباً چنین است که مسافر، کسی است که در آن روز نمی‌تواند نزد خانواده‌اش برگردد؛ پس ناگزیر باید حداقل مدت سفر یک روز باشد تا افطار برای او مباح شود.

دلایل شافعی و احمد رحمهما

۱. سفر شرعی، سفری است که در آن نماز قصر می‌شود و خستگی سفر یک روزه قابل تحمل است، اما تحمل تکرار خستگی در دو روز، امر شاقی می‌باشد و مناسب رخصت (افطار) است.

۲. از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرموده‌اند: «ای مردم مکه! در فاصله‌ی کم‌تر از چهار بریدی مکه تا عسفان، نماز را قصر نکنید».^۱

اهل لغت می‌گویند: هر برید، چهار فرسخ است، پس مجموع آن شانزده فرسخ می‌شود. ۳. از عطا روایت شده که به ابن عباس گفت: آیا اگر تا عرفه رفته‌ام، قصر بکنم؟ ابن عباس گفت: خیر. عطا گفت: تا مرالظهران چه؟ گفت: خیر، ولی اگر تا جده، عسفان و طائف (رفتی)، قصر کن.^۲

قرطبی می‌گوید: در صحیح بخاری آمده است که ابن عمر و ابن عباس در فاصله‌ی چهار بریدی که معادل شانزده فرسخ است، افطار و قصر می‌کردند.^۳

این رأی مشهور در مذهب امام مالک است و از ایشان روایت شده که گفت: حدّ اقلّ آن، یک روز و یک شب است و به این حدیث استدلال کرده که می‌فرماید: «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ»: «برای هر زنی که به خدا و روز قیامت ایمان دارد، حلال نیست که بدون همراهی یک محرم، خودش به تنهایی تا مسیر یک شبانه روز به سفر برود».

۱. به روایت شافعی از ابن عباس و نک: تفسیر رازی: ۸۲/۵.

۲. به روایت شافعی از عطا و نک: منبع سابق. ۳. تفسیر قرطبی: ۲۵۸/۲.

دلایل ابوحنیفه و ثوری رحمهما

۱. ابوحنیفه چنین استدلال می‌کند که آیه‌ی: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ روزه را واجب می‌کند؛ اما ما آن را در (سفر) سه روزه ترک کردیم، زیرا که اجماع وجود دارد که ما در فاصله‌ای که سه روز طول بکشد، رخصت داریم روزه نگیریم؛ اما در مورد کم‌تر از آن اختلاف وجود دارد؛ پس احتیاطاً روزه گرفتن در فاصله‌ی کم‌تر از آن واجب است (و افطار جایز نمی‌باشد).

۲. پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَ لَيْلَةً وَ الْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ لَيَالِيهَا»: «فرد مقیم می‌تواند یک شب و یک روز (خُف‌ها را) مسح کند و مسافر سه شب و سه روز»^۱ که ملاحظه می‌کنیم که شارع علت مسح خُف را سفر سه روزه قرار داده است، رخصت‌ها هم فقط به وسیله‌ی شرع دانسته می‌شوند، پس واجب است که سفر سه روزه (سفری که مسافت آن به اندازه‌ی سه روز باشد) را سفر شرعی بدانیم.

۳. پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا وَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ»: «هیچ زنی بیشتر از سه روز به مسافرت نرود، مگر آن‌که محرمی به همراه داشته باشد»^۲.

این حدیث بیان می‌دارد که حکم شرعی به سفر سه روزه متعلق شده است نه غیر آن؛ پس مقرر کردن سفر سه روزه (سفری که مسافت آن به اندازه‌ی سه روز باشد)، به عنوان سفری که افطار را مباح می‌کند، واجب است.

ابن‌العربی در تفسیر خود احکام القرآن می‌گوید: از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرموده‌اند: «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ إِلَّا وَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ»: «برای هر زنی که به خدا و روز قیامت ایمان دارد، حلال نیست که بدون یک محرم، خودش مسیر یک شبانه‌روز را به سفر برود». اما در حدیث دیگری سفر سه روزه آمده است و ابوحنیفه چنین دریافت نموده که مفهوم سفر در چند روز محقق می‌شود: روز اول، فرد از خانواده‌اش جدا می‌شود، روز آخر به مقصد می‌رسد و سکنی می‌گیرند و روز میانه، روزی است که در

۱. احکام القرآن، جصاص: ۲۰۴/۱.

۲. به روایت بخاری از عبدالله بن عمر بن خطاب در باب «قصر الصلاة».

آن صرفاً حرکت می‌کند و سکون و سکونتی ندارد؛ که البته در این صورت، تشخیص چگونگی عمل در دست خود فرد مسافر است.^۱

من (مؤلف) می‌گویم که: در امور عبادی لازم است که احتیاط رعایت شود و چون ثابت شده که پیامبر ﷺ، زن را از سفر سه روز و سفر یک روز و یک شب منع نموده و هردو نیز صحیح هستند، پس عمل به سه روز، محتاطانه‌تر است و شاید آن‌چه که ابوحنیفه می‌گوید، راجح‌تر باشد - والله أعلم.

حکم چهارم: افطار کردن برای مریض و مسافر رخصت است یا عزیمت؟

ظاهریه معتقدند که بر مریض و مسافر واجب است که افطار کنند و به جای آن روزهایی که افطار کرده‌اند، روزهای دیگری را روزه بگیرند و این دو اگر روزه بگیرند، روزه‌اشان کفایتشان نمی‌کند و فایده‌ای ندارد، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ و آیه بدین معناست: بر اوست که ایام دیگری را روزه بگیرد و این مقتضی وجوب است؛ هم چنین به این حدیث استدلال کرده‌اند که می‌فرماید: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»: «روزه گرفتن در حال سفر، نیکی به حساب نمی‌آید». این رأی، از بعضی از علمای سلف نیز روایت شده است، (پس، بنابراین رأی، افطار عزیمت است نه رخصت). اما جمهور و فقهای مناطق مختلف معتقدند که افطار رخصت است و اگر فرد بخواهد، افطار می‌کند و اگر هم نخواهد، روزه می‌گیرد و برای سخن خود، چنین استدلال می‌کنند:

۱. در این آیه اضماری هست که تقدیر آن چنین است: «فَأَفْطَرَ فَعَلَيْهِ عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» و نظیر این آیه است که می‌فرماید: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾^۲: «پس گفتیم: عصای خویش را بر سنگ بزن. آن‌گاه دوازده چشمه از سنگ جوشیدن گرفت». که تقدیر آن چنین است: «فَضْرَبَ فَانْفَجَرَتْ»، هم چنین مانند این آیه است که می‌فرماید: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾^۳: «و اگر کسی از شما بیمار شد یا ناراحتی در سر داشت، فدیة بدهد» که تقدیر آن چنین است: «فَحَلَقَ، فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ»؛ موارد دارای اضممار و تقدیر هم در قرآن زیاد است و فقط کسی که خبر ندارد، آن را انکار می‌کند.

۲. به صورت فراوان و مشهور روایت شده که پیامبر ﷺ در سفر روزه گرفته‌اند.^۱
۳. از انس روایت شده که گفت: در ماه رمضان با پیامبر ﷺ به مسافرت رفتیم و نه روزه‌دار افطار کننده را سرزنش می‌کرد و نه افطار کننده روزه‌دار را.^۲
۴. مرض و سفر شرعاً و عقلاً از موجبات آسان‌گیری هستند، پس صحیح نیست که سببی برای عسر و سخت‌گیری باشند. اما حدیث مورد استناد ظاهریه، یعنی «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»: «روزه گرفتن در حال سفر، نیکی به حساب نمی‌آید» در مورد یک سبب خاص وارد شده است و آن این‌که پیامبر ﷺ روزی مردی را دیدند که در سایه نشسته بود و مردم زیادی اطراف او را گرفته بودند. پیامبر در مورد وی سؤال کردند و اصحاب گفتند: مردی روزه‌دار است که تشنگی او را بی‌حال و نزار کرده است و پیامبر ﷺ این سخن را به زبان آوردند.

ابن‌العربی در تفسیر خود احکام القرآن می‌گوید: به گروهی نسبت داده شده که گفته‌اند: اگر شخص در ماه رمضان به مسافرت رفت، باید آن را قضا کند، خواه در سفر روزه بوده و خواه افطار کرده باشد. به درستی که فقط ضعیفان و افراد غیر بلیغ چنین سخنی بر زبان می‌رانند، چه رسایی و نیکی قول و قدرت فصاحت آن، مقتضی تقدیر «فَأَفْطَر» در کلام است و به صورت قولی و عملی از پیامبر ﷺ روایت شده که ایشان در سفر، روزه بوده‌اند و ما این را در کتاب «شرح الصحيح» و سایر کتاب‌ها آورده‌ایم.^۳

حکم پنجم: آیا (در سفر و بیماری) روزه گرفتن افضل است یا افطار؟

فقهایی که قایل به رخصت بودن افطار هستند، در افضل بودن افطار یا روزه با هم اختلاف دارند.

ابوحنیفه، مالک و شافعی معتقدند که اگر کسی توانایی داشته باشد، روزه افضل است و کسی که توانایی ندارد، افطار برای وی افضل است و دلیل نظر اول، این است که خداوند

۱. به روایت گروهی از صحابه مانند: ابن‌عباس، ابوسعید خدری، انس بن مالک، جابر بن عبدالله، ابودرداء و سایر بزرگان اصحاب رضی الله عنهم.

۲. به روایت مالک از انس. مسلم از ابوسعید خدری آن را چنین روایت می‌کند: با پیامبر ﷺ به جهاد رفتیم، در حالی که شانزده روز از رمضان گذشته بود و در میان خود کسانی را داشتیم که روزه بودند و کسانی را که روزه نبودند.

۳. تفسیر أحكام القرآن: ۷۸/۱.

متعال می‌فرماید: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾^۱ و دلیل نظر دوم این است که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^۲.

اما امام احمد معتقد است که به خاطر عمل به رخصت، افطار افضل است، زیرا خداوند متعال آن چنان که دوست دارد عزیمت‌های او عمل شوند، همان‌طور هم دوست دارد که رخصت‌هایش عمل شوند.

عمر بن عبدالعزیز^۳ معتقد است که هر کدام برای فرد آسان‌تر باشد، آن افضل است.

ترجیح: رأی جمهور به دلیل قدرت ادله‌ی آنها، راجح‌تر است - والله أعلم.

حکم ششم: آیا واجب است که قضای روزه پشت سر هم انجام بگیرد؟

علی و ابن عمر و شعبی معتقدند که هر کس به خاطر عذری، مانند بیماری یا مسافرت افطار کرد، آن را به صورت پشت سر هم قضا می‌کند، زیرا قضا مانند آدا می‌باشد و چون آدا به صورت پشت سر هم انجام می‌گیرد، پس قضا نیز همین‌طور است.

اما جمهور معتقدند که قضا به هر صورت، پشت سر هم یا متفرق انجام بگیرد، جایز است زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ چون که در آیه فقط شرط کرده که به اندازه‌ی روزهای افطار شده، قضا انجام بگیرد و در آن دلیلی بر پشت سر هم انجام دادن قضای روزه وجود ندارد، پس این آیه، نکره‌ی در سیاق اثبات است، پس فرد در هر روز، قضای روزه را انجام داد، او را کفایت می‌کند.

هم‌چنین به روایتی از ابو عبیده‌ی جراح استدلال کرده‌اند که می‌گوید: خدای متعال در افطار رمضان به شما رخصت نداده که در قضای آن بر شما سخت بگیرد؛ اگر خواستی، قضا را به صورت پشت سر هم انجام بده و اگر هم خواستی، به صورت متفرق قضا کن!^۳

ترجیح: به دلیل وضوح ادله‌ی جمهور، رأی آنها راجح است - والله أعلم.

۲. البقرة؛ ۱۸۵.

۱. البقرة؛ ۱۸۴.

۳. نک: التفسیر الکبیر، فخر رازی: ۸۵/۵.

حکم هفتم: منظور از قول الهی ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ چیست؟

بعضی از علما معتقدند که در ابتدا روزه به صورت اختیاری تشریع شد و هرکس می‌خواست روزه می‌گرفت و کسی هم که نمی‌خواست روزه بگیرد، افطار می‌کرد و به جای آن فدیهِ می‌داد و فدیهِ‌ی هر روز نیز، اطعام یک نفر مسکین بود که حکم آن سپس با این آیه نسخ شد: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ و این، رأی اکثر علماست و برای آن استدلال کرده‌اند به روایت بخاری و مسلم از سلمه بن اکوع که می‌گوید: هنگامی که این آیه نازل شد: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ هرکدام از ما که می‌خواست، روزه می‌گرفت و کسی هم که نمی‌خواست روزه بگیرد، افطار می‌کرد و فدیهِ می‌داد تا این که آیه‌ی بعد از آن یعنی ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ نازل شد و آن را نسخ کرد. این قول از ابن مسعود و معاذ ابن عمر و افراد دیگری غیر از آنان روایت شده است.^۱

اما گروه دیگری معتقدند که آیه نسخ نشده است، بلکه در مورد مردان و زنان سالخورده و مریضی که روزه، او را به زحمت و سختی می‌اندازد، نازل شده است. این قول از ابن عباس روایت شده است.

ابن عباس می‌گوید: به فرد سالخورده رخصت داده که افطار نماید و در ازای هر روز مسکینی را اطعام نماید و (در این صورت)، قضایی هم بر او نیست.^۲

بخاری از عطا روایت کرده که او شنید که ابن عباس این آیه را قرائت می‌کند: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ و سپس گفت: این آیه منسوخ نشده، بلکه در مورد زن و مرد سالخورده‌ای است که توان روزه گرفتن ندارند و به جای هر روز، یک مسکین را اطعام می‌کنند.^۳

پس، بنابر این قول، آیه منسوخ نیست و معنی قول ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ چنین خواهد بود: «وَعَلَى الَّذِينَ يَقْدِرُونَ عَلَى الصَّوْمِ مَعَ الشَّدَّةِ وَالْمَشَقَّةِ»: «و بر کسانی که با مشقت و سختی می‌توانند روزه بگیرند» و قرائت «یطوقونه» (یعنی یکلّفونه مع المشقة) هم مؤید این است.

۱. نک: تفسیر رازی: ۸۶/۵ - آلوسی: ۵۸/۲ - زاد المسیر: ۱۸۶/۱.

۲. به روایت دارقطنی و حاکم از ابن عباس. سند آن صحیح است.

۳. نک: صحیح بخاری.

حکم هشتم: حکم زن حامله و زنی که به بچه شیر می‌دهد (در مورد روزه) چیست؟
 زن حامله و زنی که به بچه شیر می‌دهد، اگر بر جان خود یا فرزند خویش بیمناک بودند، می‌توانند افطار کنند، زیرا در حکم مریض هستند. در مورد چنین زنانی از حسن بصری رحمه الله سؤال شد و وی گفت: کدام بیماری از حاملگی سخت‌تر است؟ وی می‌تواند افطار کند و بعداً قضای آن را انجام دهد.

این حکم، مورد اتفاق فقهاست، اما در مورد این که آیا قضای روزه و فدیة، هر دو، بر آن‌ها واجب است یا این که فقط قضا می‌کنند؟ علما با هم اختلاف دارند:
 ابوحنیفه معتقد است که فقط قضا بر آن دو واجب است. اما شافعی و احمد معتقدند که هم قضا و هم فدیة بر آن‌ها واجب است.

دلایل شافعی و احمد رحمهما الله

زن حامله و زنی که به بچه شیر می‌دهد، در منطوق (یعنی حکم برآمده از لفظ آیه) این آیه‌ی کریمه داخل هستند: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾، زیرا آیه شامل مرد و زن سالخورده و افرادی که روزه برایشان ایجاد زحمت و سختی می‌کند، می‌شود؛ پس، آن چنان که فدیة بر افراد سالخورده واجب می‌باشد، بر آن‌ها نیز واجب است.

دلایل ابوحنیفه رحمته الله

۱. زن حامله و زنی که به بچه شیر می‌دهد، در حکم مریض هستند و آن چنان که حسن بصری می‌گوید: چه مرضی از حاملگی سخت‌تر است؟ این دو می‌توانند افطار کنند و قضا انجام دهند؛ پس غیر از قضا چیزی بر آن دو واجب نیست.

۲. امکان واجب کردن قضای روزه بر فرد سالخورده وجود ندارد، زیرا به خاطر سالخوردگی و زمین‌گیری، روزه از او ساقط شده و فدیة بر او لازم گشته است و هرگز هم روزی که بتواند در آن روزه بگیرد، نخواهد آمد، اما زن حامله و زنی که به بچه شیر می‌دهد، عذر عارضی دارند و این عذر زوال‌پذیر است، پس قضا بر آن دو واجب می‌باشد و اگر فدیة را نیز بر آن‌ها واجب کنیم، دو بدل را به جای یک چیز [یعنی فدیة و قضا را به جای ادای روزه]

قرار داده‌ایم و این جایز نیست، زیرا قضا و فدیة هر دو بدل هستند و جمع میان آن دو ممکن نیست، زیرا واجب فقط یکی از آن‌ها می‌باشد.^۱

از شافعی و احمد روایت شده که اگر زن حامله و زن شیرده، فقط بر جان کودک خود بیمناک بودند و افطار کردند، بر آن‌ها واجب است که هم قضا و هم فدیة بدهند، اما اگر تنها بر جان خود یا تنها بر جان کودک خود بیمناک بودند، فقط قضا بر آن‌ها واجب است، نه غیر آن.^۲

حکم نهم: ماه رمضان با چه چیزی ثابت می‌شود؟

ماه رمضان با رؤیت هلال ماه - اگرچه یک نفر عادل هم آن را دیده باشد - یا تکمیل سی روز ماه شعبان ثابت می‌شود و توجهی هم به محاسبات نجوم نمی‌شود، زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَ أَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا»:^۳ «با رؤیت هلال (ماه رمضان)، روزه بگیرید و با رؤیت هلال (ماه شوال) افطار کنید و اگر هوا ابری بود و ماه را ندیدید، سی روز ماه شعبان را تمام کنید».^۴

بدیهی است که به وسیله‌ی هلال ماه است که اوقات روزه و حج شناخته می‌شود، آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾^۵: «درباره‌ی هلال‌های ماه از تو می‌پرسند، بگو آن‌ها شناسه‌های زمانی برای (نظام زندگی) مردم و (تعیین وقت) حج هستند»، پس چاره‌ای جز اعتماد بر رؤیت هلال نیست. جمهور برای اثبات رمضان، شهادت یک فرد عادل را کافی می‌دانند، زیرا از ابن عمر -رضی الله عنهما- روایت شده که گفت: مردم به دنبال هلال ماه می‌گشتند و من (ماه را دیدم و) به پیامبر ﷺ خبر دادم که هلال را دیده‌ام و ایشان روزه گرفتند و مردم را به روزه امر فرمودند.^۶ اما هلال ماه شوال با تکمیل سی روز رمضان ثابت می‌شود و عامه‌ی فقها شهادت تنها یک فرد عادل بر رؤیت آن را مقبول نمی‌دانند.

امام مالک می‌گوید: لازم است که دو نفر عادل شهادت دهند، زیرا این شهادت است و شبیه اثبات هلال شوال می‌باشد و حداقل باید دو نفر شهادت بدهند.

۱. نک: أحكام القرآن، جصاص: ۲۱۱/۱ - فخر رازی: ۸۷/۵ - قرطبی: ۲۶۹/۲.

۲. فقه السنه، سید سابق: ۲۰۵/۳ و نک: الفقه على المذاهب الأربعة، كتاب الصوم.

۳. به روایت بخاری و مسلم از ابوهریره رضی الله عنه.

۴. البقرة: ۱۸۹.

۵. به روایت ابوداود، حاکم و ابن حبان. حاکم آن را صحیح دانسته است.

ترمذی می‌گوید: اکثر علما بر این عقیده هستند که برای گرفتن روزه شهادت یک نفر مقبول است.

دارقطنی روایت کرده است: مردی نزد علی ابن ابی طالب علیه السلام بر رؤیت هلال ماه شهادت داد و علی روزه گرفت و به مردم امر کرد که روزه بگیرند و گفت: این که یک روز از شعبان را روزه بگیرم، نزد من دوست داشتنی‌تر از این است که یک روز رمضان را افطار کنم.^۱

حکم دهم: آیا اختلاف مطلع در وجوب روزه ملاک می‌باشد؟

حنفی‌ها و مالکی‌ها و حنبلی‌ها معتقدند که اختلاف مطلع ملاک نیست و هرگاه اهل یک سرزمین هلال را رؤیت کردند، روزه بر بقیه‌ی سرزمین‌ها نیز واجب می‌باشد، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَ أَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ»: «با رؤیت هلال (ماه رمضان)، روزه بگیرید و با رؤیت هلال (ماه شوال) افطار کنید» و این خطابی عام برای همه‌ی امت است، پس هر کدام از آن‌ها در هر مکانی هلال ماه را دیدند، این، برای همه رؤیت به حساب می‌آید. اما شافعی‌ها معتقدند که رؤیت هر سرزمین برای اهل آن سرزمین معتبر است و رؤیت هلال به وسیله‌ی مردم یک منطقه، برای سرزمین‌های دیگر اعتبار ندارد. برای آگاهی از ادله به کتب فقهی مراجعه کنید.

حکم یازدهم: خطا در افطار چه حکمی دارد؟

علما، در مورد کسی که (در زمان روزه)، به گمان غروب کردن آفتاب، چیزی بخورد یا بیاشامد، یا این که بدین گمان که هنوز طلوع فجر نرسیده، سحری بخورد اما بعداً معلوم شود که ظنّ او اشتباه بوده، اختلاف کرده‌اند که آیا قضا بر او واجب است یا خیر؟ جمهور (اثمه‌ی اربعه) معتقدند که روزه‌ی او صحیح نمی‌باشد و بر او واجب است که قضا نماید، زیرا از روزه‌دار خواسته شده که اطمینان حاصل نماید، چه خدای متعال می‌فرماید: ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ و روزه‌دار را امر فرموده که روزه را تا غروب آفتاب ادامه داده، کامل گرداند؛ پس اگر خلاف این پیش آید، قضا واجب است، اما ظاهریه و حسن

بصری معتقدند که روزه‌ی او صحیح است و قضایی بر او نمی‌باشد، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾^۱: «در مواردی که این کار را به اشتباه انجام بدهید، گناهی بر شما نیست» و پیامبر ﷺ نیز فرموده‌اند: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»: «خداوند امت من را به خاطر خطا، فراموشی و عمل (بدی) که ایشان را به انجام آن مجبور کرده باشند، مورد بازخواست قرار نمی‌دهد»، ظاهریه می‌گویند: این فرد هم مانند کسی است که فراموش کرده باشد و روزه‌ی او فاسد نمی‌شود. ترجیح: قول جمهور صحیح است، زیرا مقصود از برداشته شدن گناه، رفع معصیت است نه رفع حکم و چون چنین فردی قصد افطار نکرده است، کفاره بر او لازم نمی‌باشد، اما چون تقصیر کرده است، قضا بر او لازم می‌باشد؛ مگر ندیده‌اید که در قتل خطا، دیه و کفاره وجود دارد در حالی که به عمد هم واقع نشده است و نیز، قیاس کردن چنین فردی بر شخص فراموش‌کار، قیاس سالمی نیست، زیرا در مورد فراموش‌کار نص صریح وجود دارد، پس بر آن قیاس نمی‌شود - والله أعلم.

حکم دوازدهم: آیا جنابت با روزه منافات دارد؟

آیه‌ی کریمه‌ی: ﴿فَالَاَنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ بر این دلالت می‌کند که جنابت با صحت روزه منافات ندارد، زیرا در این آیه خوردن و نوشیدن و عمل زناشویی از اول شب تا آخر آن مباح شده است و می‌دانیم که (مثلاً) اگر کسی در آخرین لحظات شب دست به جماع زد و فراغ او از جماع مصادف با طلوع فجر گشت، این فرد در حال جنابت صبح می‌کند و خدای متعال به وی امر فرموده که روزه‌ی خود را تا شب ادامه داده، کامل گرداند: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾؛ پس این آیه بر صحت روزه‌ی او دلالت دارد و اگر روزه صحیح نمی‌بود، به وی امر نمی‌فرمود که روزه‌اش را تمام نماید.^۲

در صحیح بخاری و مسلم از حضرت عایشه -رضی الله عنها- روایت شده است که گفت: پیامبر ﷺ هنگامی که روزه بودند، (گاهی) تا (نماز) صبح در حال جنابت بودند و سپس غسل می‌کردند.^۳ پس جنابت بر روزه تأثیری ندارد، ولی غسل کردن به خاطر نماز واجب است.

۲. نک: أحكام القرآن، جصاص: ۲۷۲/۱.

۱. الأحزاب: ۵.

۳. نک: الفقه علی المذاهب الأربعة، باب: الصوم.

حکم سیزدهم: اگر روزه‌ی نفل (سنت) فاسد شد، آیا قضای آن واجب است؟

فقها در این مورد بر چند رأی هستند:

رأی حنفی‌ها: قضا بر او واجب است، زیرا با شروع آن، کامل کردن و تمام نمودن آن بر وی لازم می‌باشد.

رأی شافعی‌ها و حنبلی‌ها: قضا بر او نیست، زیرا کسی که کار تطوعی انجام می‌دهد، مختار است.

رأی مالکی‌ها: اگر روزه را خودش باطل کرد، قضا بر او لازم است، اما اگر چیزی بر او عارض شد که سبب فساد روزه گشت، قضا بر او لازم نمی‌باشد.

دلایل حنفی‌ها

۱. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ و آیه، شامل هر روزه‌ای می‌شود، پس هر روزه‌ای شروع گشت، اتمام آن لازم است.
۲. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^۱: «اعمال خود را باطل نکنید»، روزه‌ی نفلی هم که فرد آن را شروع کرده است، یکی از اعمال می‌باشد، پس اگر آن را ابطال نمود، امر واجبی را ترک کرده است و جز با اعاده‌ی آن، ذمه‌اش مبرا نمی‌شود.
۳. حضرت عایشه می‌گوید: من و حفصه روزه‌ی نفلی گرفتیم؛ صبح، غذایی برایمان هدیه آوردند و ما از آن غذا خوشمان آمد و با آن افطار کردیم. هنگامی که پیامبر ﷺ آمدند، حفصه زودتر از من در این مورد سؤال کرد - و او دختر پدرش بود و به وی شباهت داشت [یعنی خصوصیات اخلاقی حضرت حفصه، به پدرش عمر فاروق شبیه بود] - پیامبر ﷺ فرمودند: هر دوی شما به جای آن روز، یک روز روزه بگیرید.^۲

دلایل شافعی‌ها و حنبلی‌ها

۱. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾^۳: «بر نیکوکاران هیچ

۲. احکام القرآن، جصاص: ۲۷۸/۱.

۱. محمد؛ ۳۳.

۳. التوبة؛ ۹۱.

راهی (برای سرزنش و گناهکار قلمداد کردنشان) وجود ندارد». کسی هم که کار تطوعی انجام می‌دهد، محسن و نیکوکار است، پس در افطار کردن حرجی بر او نیست.

۲. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «الْصَّائِمُ الْمُتَطَوُّعُ أَمِيرُ نَفْسِهِ، إِنْ شَاءَ ضَامٌ وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرٌ»: «کسی که روزه‌ی نفل می‌گیرد، مختار و امیر نفس خویش است؛ اگر خواست، روزه می‌گیرد و اگر خواست، افطار می‌کند».^۱

ترجیح: شاید نظر حنفی‌ها راجح‌تر باشد، زیرا پیامبر ﷺ به عایشه و حفصه امر فرمود که به جای آن روز، روز دیگری را روزه بگیرند و این، نص است در وجوب قضا - والله أعلم.

حکم چهاردهم: اعتکاف چیست و در چه مساجدی اعتکاف انجام می‌شود؟

امام شافعی رحمه الله می‌گوید: اعتکاف در لغت، به معنای ملازمت فرد بر یک چیز و دست برداشتن او از آن و خود را به چیزی اختصاص دادن است، خواه آن چیز نیکی باشد، خواه معصیت؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾^۲: «دور بت‌هایی را که داشتند گرفته و ملازم پرستش آن‌ها بودند».

اما اعتکاف شرعی، به معنای توقف در خانه‌ی خدا به نیت عبادت است. اعتکاف از شرایع قدیمی می‌باشد؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿طَهَّرْنَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ﴾^۳: «که خانه‌ی ما را برای طواف‌کنندگان و اعتکاف‌کنندگان، پاک و پاکیزه کنید» و هم‌چنین می‌فرماید: ﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ غَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾.

شرط اعتکاف آن است که در مسجد انجام بگیرد، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَأَنْتُمْ غَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾، اما در مورد مسجدی که در آن اعتکاف انجام می‌شود، اختلاف و اقوال مختلف وجود دارد^۴:

۱. عده‌ای می‌گویند: اعتکاف مختص مساجد سه‌گانه (مسجد الحرام، مسجد النبی، مسجد الأقصى) است که مساجد انبیاء علیهم السلام می‌باشند. این گروه به این حدیث استدلال کرده‌اند: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ...»: «(به قصد زیارت) بار سفر نبندید، مگر به سوی سه مسجد...» و این، قول سعید بن مسیب است.

۱. به روایت حاکم. حاکم سند آن را صحیح دانسته است.

۲. الأعراف: ۱۳۸.

۳. البقرة: ۱۲۵.

۴. به نقل از التفسیر الکبیر، فخر رازی: ۱۲۴/۵.

۲. عده‌ای می‌گویند: فقط در مسجدی که در آن نماز جماعت برگزار می‌شود، اعتکاف انجام می‌گیرد و این، قول ابن مسعود می‌باشد که امام مالک هم در یکی از دو قول خود بر این نظر رفته است.

۳. جمهور می‌گویند: اعتکاف کردن در هر مسجدی جایز است، زیرا آیه‌ی ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ عام می‌باشد.^۱

این قول (قول سوم) صحیح می‌باشد، زیرا آیه مسجد خاصی را معین نکرده است و بنابراین، لفظ بر عموم خود باقی می‌ماند.

ابوبکر جصاص می‌گوید: همه‌ی علمای سلف اتفاق نظر دارند که اعتکاف باید در مسجد انجام بگیرد، اما در مورد عموم و خصوص لفظ «المساجد» اختلاف دارند؛ ظاهر آیه‌ی ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ به دلیل عام بودن لفظ آن، اعتکاف در همه‌ی مساجد را مباح می‌کند و هرکس آن را محدود به بعضی از مساجد نماید، باید دلیل بیاورد و تخصیص آن به مساجدی که نمازهای جماعت در آن برگزار می‌شود، قول بدون دلیلی است، همان طور که تخصیص آن به مساجد انبیا هم، چون دلیلی ندارد، از اعتبار ساقط است.^۲

اما برای زن جایز است که در خانه‌ی خود اعتکاف کند، زیرا در نص سابق، داخل نشده است.

حکم پانزدهم: مدت اعتکاف چه قدر است و آیا روزه گرفتن در اعتکاف لازم است؟

فقها در مورد مدتی که برای اعتکاف لازم است، بر چند قول اختلاف دارند:

۱. حنفی‌ها معتقدند که حداقل آن یک شبانه روز است.
 ۲. امام مالک در یکی از اقوال خود معتقد است که حداقل آن ده روز می‌باشد.
 ۳. امام شافعی معتقد است که حداقل آن یک لحظه می‌باشد، اما حداکثری ندارد.
- شافعی و احمد - در یکی از اقوالش - جایز می‌دانند که اعتکاف بدون روزه انجام بگیرد. اما جمهور (ابوحنیفه، مالک و احمد - در قول دیگرش -) معتقدند که اعتکاف، بدون روزه گرفتن صحیح نیست، زیرا حضرت عایشه - رضی الله عنها - از پیامبر ﷺ روایت کرده است که

۱. نک: قرطبی: ۳۱۲/۲ - آلوسی: ۶۸/۲ - الکشاف: ۱۷۶/۱ - رازی: ۱۲۵/۵.

۲. أحكام القرآن: ۲۸۵/۱.

فرموده‌اند: «لَا اِعْتِكَافَ اِلَّا بِصِيَامٍ»: «بدون روزه، اعتکافی وجود ندارد»^۱ و هم چنین پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «اِعْتِكَفْ وَ صُمْ»: «اعتکاف کن و روزه بگیر»^۲ و آن‌ها، بدین دلایل می‌گویند: خداوند متعال در آیه‌ی: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ تا ﴿وَأَنْتُمْ غَافِقُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ اعتکاف را با روزه ذکر کرده است و این دلالت دارد بر این‌که بدون روزه اعتکاف وجود ندارد.

امام فخر رازی می‌گوید: اعتکاف بدون گرفتن روزه جایز می‌باشد، البته افضل این است که شخص در زمان اعتکاف، روزه هم بگیرد و این، مذهب امام شافعی است، اما امام ابوحنیفه می‌گوید: اعتکاف بدون گرفتن روزه جایز نیست.

دلیل امام شافعی، خود همین آیه است، زیرا (در این جا) فرد بدون روزه گرفتن معتکف می‌باشد و خداوند متعال معتکف را از مباشرت با زنش منع کرده است (و در آن روزه ذکر نشده است).^۳

مشهور در نزد فقهای حنفی این است که آن‌ها اعتکاف را به سه دسته تقسیم کرده‌اند:

۱. مستحب: که به مجرد نیت محقق می‌شود و حتی اگر یک ساعت هم باشد، کفایت می‌کند.

۲. سنت: که اعتکاف دهه‌ی آخر ماه رمضان است.

۳. واجب: اعتکافی است که نذر شده باشد، که در آن باید روزه نیز گرفته شود.

تفصیل ادله را در کتب فقهی ببینید.

ارشادات آیات کریمه

۱. روزه، شریعت خداوند برای همه‌ی امت‌ها می‌باشد و خداوند آن را بر همه‌ی مسلمانان فرض کرده است.

۲. روزه، مدرسه‌ای روحی برای تهذیب نفس و عادت دادن آن به صبر و شکیبایی است.

۳. خداوند متعال، ماه رمضان را برای روزه برگزیده است، زیرا که این ماه، ماه نزول قرآن

است.

۱. دار قطنی می‌گوید: فقط سويد بن عبدالعزيز از زهری از عروه از حضرت عایشه آن را روایت کرده است.

۲. به روایت ابوداود از عبدالله بن بدیل. در مورد این حدیث گفته‌اند که عمر بن خطاب رضی الله عنه در جاهلیت برای خود مقرر کرده بود که یک روز یا یک شب در کعبه اعتکاف کند و (بعدها) از پیامبر صلی الله علیه و آله (در این مورد) سؤال کرد و ایشان فرمودند: «اعتکف و صم». البته سند این روایت ضعیف است و نک: قرطبی: ۳۱۳/۲.

۳. تفسیر رازی: ۱۲۵/۵.

۴. کسانی که عذری دارند، خداوند از سر رحمت و آسان‌گیری به آن‌ها رخصت داده که افطار نمایند.

۵. تعدی از حدود الهی و تجاوز از اوامر و نواهی او جایز نیست، زیرا آن‌ها به نفع بشریت هستند.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

بدون شک، روزه فواید فراوانی دارد که جاهلان از آن غافل می‌باشند و به همین دلیل، در آن، تنها گرسنگی دادن نفس، در سختی انداختن بدن و سرکوب کردن آزادی (انسان) را می‌بینند که هیچ دلیل و توجیهی هم ندارد، زیرا روزه عذاب دادن بدن است، بدون این‌که هیچ سود و فایده‌ای داشته باشد، اما عقلا و علما راز حکمت آن را شناخته و بعضی از فواید اسرار آن را دریافته‌اند و پزشکان نیز قول آن‌ها را تأیید می‌کنند و بزرگ‌ترین درمان و بهترین پیشگیری و مؤثرترین دارو برای بسیاری از امراض جسمی را در روزه می‌دانند؛ امراضی که چیزی در درمان آن‌ها ثمربخش و فایده‌مند نیست، جز پرهیز کامل غذایی و خودداری از خوردن و نوشیدن برای یک مدّت زمان (معلوم). ما اکنون درصدد شناخت فواید بهداشتی روزه نیستیم، چه در این مورد باید به پزشکان رجوع شود؛ بلکه درصدد شناخت بعضی از حکمت‌های روحی‌ای هستیم که اساس تشریع روزه می‌باشند:

۱. خدای متعال عبادات را تنها برای پرورش «ملکه‌ی تقوا» در انسان و عادت دادن وی به خضوع و عبودیت و تسلیم شدن به اوامر خدای بلند مرتبه و توانا تشریع کرده است. روزه، عبودیت برای خدا و امتثال و فرمان‌برداری از اوامر وی و پرهیز از محرمات او می‌باشد و به همین دلیل در حدیث قدسی آمده است: «كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصَّوْمَ، فَإِنَّهُ لِي وَ أَنَا أَجْزِي بِهِ، يَدْعُ طَعَامَهُ وَ شَرَابَهُ وَ شَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي»: «همه‌ی اعمال انسان برای اوست، مگر روزه که برای من می‌باشد و من پاداش آن را می‌دهم؛ او غذا و نوشیدنی و شهوت خود را به خاطر من کنار می‌گذارد».^۱ احساس عبودیت برای خداوند متعال از جانب انسان و تسلیم شدن وی به

۱. به روایت بخاری و مسلم.

امرو حکم الهی، از بالاترین اهداف عبادت و نهایت اهداف آن می‌باشد و حتی اصل و اساسی است که حکمت خلقت انسان بر آن استوار می‌باشد: ﴿وَأْمُرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^۱: «به ما دستور داده شده که فرمان‌بردار پروردگار جهانیان باشیم».

۲. دومین حکمت و فلسفه‌ی تشریع روزه، پرورش نفس و عادت دادن آن به شکیبایی و تحمل مشقت‌ها در راه خداوند است، زیرا که روزه، قدرت تصمیم و اراده را پرورش داده، انسان را بر هواها و رغبت‌های خود فرمانروا می‌سازد و بدین ترتیب، انسان بنده‌ی جسد و اسیر شهوت نمی‌شود و بر راه هدایت شرع و نور بصیرت و عقل حرکت می‌کند و بدیهی است که میان انسانی که آرزوها و شهوت‌هایش بر او حکمرانی می‌کنند و او همانند حیوان، برای شکم و شهوتش زندگی می‌کند و میان انسانی که بر هوایش غلبه کرده و بر شهوتش سیطره دارد، فاصله‌ی زیادی است و او یکی از ملایک پاک می‌باشد و خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾^۲: «در حالی که کافران بهره و لذت می‌برند و همچون چهارپایان می‌چرند و می‌خورند و آتش دوزخ جایگاه آن‌هاست».

۳. روزه، ملکه‌ی عشق و عطوفت و مهربانی را در انسان پرورش داده، فرد را انسانی نازک‌دل و پاک‌نهاد کرده، مخازن نهفته‌ی ایمان را در او به حرکت درمی‌آورد. پس روزه محروم ساختن انسان از غذا و نوشیدنی نیست، بلکه منفجر کردن نیروی روحی درون انسان می‌باشد تا با نیکی‌ها و خیراتی که در اثر تهذیب حاصل از ماه رمضان انجام می‌دهد، احساس برادران و هموعان خود را درک کرده، با حس آنها احساس کند و دست مساعدت و یاری به روی آن‌ها بگشاید و اشک بینوایان را پاک کند و حزن بیچارگان را التیام بخشد. به یوسف صدیق علیه السلام گفتند: چرا در حالی که خزاین زمین در دست توست، گرسنگی می‌کشی؟ جواب داد: می‌ترسم که اگر سیر شوم، گرسنگان را فراموش کنم.

۴. روزه، نهالِ خوف و بیم داشتن از خداوند در نهان و آشکار را در نفس انسان می‌کارد و بدین وسیله نفس را مهذب و فرد را انسانی می‌سازد که از آن‌چه خدا حرام نموده است، دوری می‌نماید، پس رازِ روزه، دستیابی به مرتبه‌ی تقواست و خداوند متعال هم در هنگام

ذکرِ حکمت و فلسفه‌ی روزه می‌فرماید: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾: «تا که شاید تقوا پیشه سازید» و نگفته است: «تا که شاید گرسنه»، یا «شاید دردمند» و یا «شاید تندرست شوید»! پس تقوا ثمره‌ی روزه است که روزه‌دار آن را از این عبادت می‌چیند، این عبادت در واقع، آماده ساختن نفس روزه‌دار برای توقّف کردن در هنگام رسیدن به حدود الهی، با ترک خواست‌های طبیعی مباح و برای امتثال امر الهی و کسب اجر و ثواب در نزد خداست و این است راز و روح و مقصد والای روزه که خداوند روزه را به خاطر آن تشریع کرده، چنان که در کتاب خویش آن را بیان نموده است. خدایا! روزه چه والا و حکمت الهی در شریعت عدالت‌آمیز و پُر حکمتش، چه زیبا و باشکوه است!

گفتار دهم مشروعیت جنگ در اسلام

خداوند متعال می فرماید:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝۱۹۰﴾
وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا
تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ
الْكَافِرِينَ ۝۱۹۱ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝۱۹۲﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ
الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ۝۱۹۳﴾ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ
وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ
وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ۝۱۹۴﴾ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ
وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ۝۱۹۵﴾^۱

«در راه خدا بجنگید با کسانی که با شما می جنگند و تجاوز و تعدی نکنید، زیرا خداوند تجاوزگران را دوست ندارد. و (چون جنگ درگرفت) هر جا آنان را دریافتید، بکشید و آنان را که شما را از آن جا بیرون کرده اند، بیرون کنید و فتنه (شرک) از کشتن بدتر است و (با این همه) در کنار مسجد الحرام با آنان کارزار نکنید، مگر آن گاه که آنان با شما در آن جا بستیزند (و حرمت مسجد الحرام را محفوظ ندارند)، پس اگر با شما جنگیدند، شما هم آنان را بکشید. سزای کافران

چنین است. و اگر (از کفر) دست کشیدند (و اسلام را پذیرفتند)، بی گمان خداوند، آمرزنده و مهربان است. و با آنان پیکار کنید تا فتنه‌ای باقی نماند و دین از آن خدا گردد. پس اگر دست برداشتند (و اسلام را پذیرفتند، دست از آنان بردارید، زیرا هیچ گونه حمله بردن و تجاوز کردنی جز بر ستم کاران (به سبب کفر و شرک)، روا نیست. ماه حرام در برابر ماه حرام است (و اگر دشمنان احترام آن را نگاه نداشتند و در آن با شما جنگ کردند، شما حق دفاع و مقابله با آنان را دارید) و حرمت شکنی‌های مقدّسات دارای قصاص است. هر که راه تعدی و تجاوز بر شما را در پیش گرفت، بر او همانند آن، تعدی و تجاوز کنید و تقوای خدا را پیشه سازید و بدانید که خدا با تقوای پیشگان است. و در راه خدا انفاق کنید و (با ترک انفاق) خود را (با دست خود) به هلاکت نیندازید و نیکی کنید. به درستی که خداوند نیکوکاران را دوست دارد».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿تَقِفْتُمُوهُمْ﴾: «ثقف» به معنای به دست آوردن، دستیابی و بر کسی دست یافتن است. گفته می شود: «ثَقِفَهُ»، یعنی او را یافت یا به او دست یافت.

در کتاب لسان العرب آمده است: «ثَقِفَ الرَّجُلُ» یعنی به آن مرد دست یافت و خدای متعال می فرماید: ﴿فَإِمَّا تَثَقَّفْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾^۱: «اگر آنان را در جنگ (رویاری) بیابی» و «رَجُلٌ ثَقِيفٌ»، یعنی مردی که هر کاری می کند، آن را به نیکی و استواری و مهارت انجام می دهد.^۲

راغب می گوید: «الثَّقَفُ» به معنای حاذق بودن و مهارت در دستیابی به یک چیز و انجام آن چیز است و مثاقفه (شمشیربازی، نیزه بازی) از همین معنی استعاره شده است و اگر کسی چیزی را به علّت تیزچشمی و تیزبینی، زود ببیند و بیابد، می گوید: «ثَقِفْتُ كَذَا».^۳

در تفسیر الکشاف آمده است: «الثَّقَفُ»، به معنای یافتن به طریق فرو گرفتن و چیره شدن است و «رَجُلٌ ثَقِيفٌ»، به معنای مردی که زود همسانان خود را فرو می گیرد و بر آنها چیره می شود نیز، مأخوذ از همین است. شاعر می گوید:

۱. الأنفال؛ ۵۷.

۲. نک: لسان العرب، الصحاح، القاموس المحيط، مادهی ثقف.

۳. المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ص ۷۹.

فَإِمَّا تَنْفِقُونِي فَأَقْتُلُونِي، فَمَنْ أَتَقَفْ فَلَيْسَ إِلَيَّ خُلُودًا^۱

«اگر مرا زود فرو گرفتید و بر من دست یافتید، مرا بکشید، چون که اگر من کسی را فرو گیرم، دیگر راهی به ادامۀ حیات نخواهد داشت!».

معنی: هر جا که کفار را یافتید و به آن‌ها دست پیدا کردید، چه در مکان حرام و چه در مکان حلال، آن‌ها را بکشید.

﴿الْفِتْنَةُ﴾: به معنای امتحان و آزمایش است و اصل آن مأخوذ از «الفتن» می‌باشد که به معنای فرو کردن طلا در آتش برای جدا شدن خالص از ناخالص آن است.

ازهری می‌گوید: مجموع معنای فتنه، آزمایش و امتحان و ابتلا می‌باشد و مأخوذ از این قول است که هرگاه فرد نقره و طلا را با آتش ذوب کند تا خالصی و ناخالصی آن را از هم جدا سازد، می‌گوید: «فَتَنْتُ الْفِضَّةَ وَالذَّهَبَ».^۲

معنی: جرم آزار دادن مؤمنان با شکنجه دادن آن‌ها و آواره ساختنشان به این قصد که دین خود را رها کرده، به کفر بازگردند، نزد خدا از جرم قتل بزرگ‌تر و ناشایسته‌تر است. ابن عباس می‌گوید: شرک، از قتل در حَرَم بزرگ‌تر و بدتر است.

﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾: «حرّمات» جمع «حُرمة» است، مانند «ظلمات» که جمع «ظلمة» است و حرمت، هر آن چیزی می‌باشد که شرع از هتک و خوار شمردن آن منع کرده است و به این دلیل به صورت جمع آمده که منظور از آن، حرمت ماه حرام، حرمت سرزمین حرام و حرمت احرام، (هرسه)، می‌باشد. قصاص نیز - همان‌طور که قبلاً ذکر شد - به معنای مساوات و همگونگی است.

معنی: هرگاه حرمت ماه را زیر پا گذاشتند و در آن با شما به جنگ پرداختند، شما نیز با آن‌ها بجنگید و احساس گناه و حرج نکنید.

زجاج می‌گوید: خداوند به مسلمانان اعلام کرده است که آن‌ها حق ندارند این حرمت‌ها را ابتداءً (و قبل از کفار) زیر پا بگذارند؛ بلکه اگر کفار آن را زیر پا گذاشتند، این‌ها نیز می‌توانند، تلافی کنند.^۳

۱. الکشاف: ۱/۱۷۸ - فخر رازی: ۵/۱۴۱. در کتاب لسان العرب با این لفظ به عنوان شاهد مثال آمده است: «فَإِنِ اتَّقَفَ فَسَوْفَ نَزُودُ بِالِي».

۲. تهذیب اللغة، ازهری و نک: لسان العرب، ماده‌ی فتن.

۳. فخر رازی: ۵/۱۴۷ و نک: تفسیر المنار: ۲/۳۱۲.

﴿التَّهْلُكَةُ﴾: «تهلکه» با لام مضموم به معنای هلاک است؛ گفته می‌شود: «هَلَكَ يَهْلِكُ هَلَاكًا وَتَهْلُكَةُ».

ابوعبیده می‌گوید: «التَّهْلُكَةُ وَالتَّهْلَاكُ وَالتَّهْلُكُ»، همه یکی و مصدر «هَلَكَ» هستند. در لسان‌العرب آمده است: «التَّهْلُكَةُ» به معنای هلاک است و نیز، گفته شده که: هر آن چیزی است که عاقبت آن به هلاک ختم می‌شود.^۱

﴿الْمُحْسِنِينَ﴾: جمع «محسن» است و محسن کسی است که نفع نیکویی به دیگری می‌رساند، یا با انجام کار مورد رضای خداوند، عمل خویش را نیک می‌کند.

معنای اجمالی

معنای کلام الهی این است: ای مؤمنان! در راه اعتلای سخن الهی و نیرومند و غالب ساختن دین او، با کفاری که با شما می‌جنگند، بجنگید. اما با قتل کودکان، زنان و افراد سالخورده - که توان جنگ ندارند - تجاوزگری نکنید، چه خدای متعال ستم و تجاوز را از هر کس که باشد، نمی‌پسندد. هر جا مشرکان را یافتید و با آنها برخورد کردید، آنان را بکشید و بودتتان در سرزمین حرام (مکه) شما را از جنگ با آنها باز ندارد و آنها را از جایی (یعنی مکه، شهر اصلی خودتان) که شما را به صورت ظالمانه و از روی دشمنی از آن بیرون کردند، اخراج سازید. تلاش برای بازگرداندن مؤمنان از دین خود و شکنجه دادن و آواره ساختن آنها و بیرون کردن آنها از سرزمین مادریشان و مصادره کردن اموال آنها، از جرم قتل، قبیح‌تر و ناروا تر است. ای مؤمنان! در مسجد الحرام با آنها نجنگید، مگر آن‌که آنها در آن‌جا جنگ را با شما آغاز کنند، پس اگر با شما جنگیدند، با آنها بجنگید و آنها را بکشید و تسلیم آنها نشوید، زیرا آغازگر جنگ (در حرم) ظالم است، اما مدافع گناهی ندارد. مجازات کافران این چنین است؛ اما اگر به دشمنی خویش پایان دادند، خداوند آمرزگار و مهربان است.

خداوند متعال، سپس، به تأکید درباره‌ی جنگ با کفار و بیان غایت و هدف از آن - که از میان رفتن هرگونه فتنه در دین است - می‌پردازد و می‌فرماید: با آنها بجنگید تا این‌که بر آنها پیروز شوید و آنها نتوانند شما را از دینتان برگردانند و دین، تنها برای خدا باشد و مردم،

۱. لسان العرب، ماده‌ی هلك - مفردات القرآن، راغب، ص ۵۴۵.

کسی غیر از او را عبادت نکنند و عبادت و طاعت فقط برای خداوند باشد، نه بت‌ها و کس دیگری غیر او، و اگر به جنگ با شما پایان دادند و به دین شما درآمدند، دیگر از جنگ با آن‌ها دست بردارید، زیرا که تعدی و تجاوز کردن به کسی غیر از ظالمان روا نیست.

خداوند متعال سپس بیان می‌دارد که مشرکان با اصرار خود بر فتنه و آزار رساندن به مؤمنان، مرتکب عملی به مراتب قبیح‌تر از قتل شده‌اند و خطاب به مؤمنان می‌فرماید: ماه حرام در مقابل ماه حرام است و هتک حرمت با هتک حرمت تلافی می‌شود؛ پس ای مؤمنان! اگر مجبور به دفاع از دین خود و اعتلای سخن الهی شدید به [قیح و حرمت] جنگ در ماه حرام توجه نکنید و هر کس [در ماه حرام] با شما جنگید و به شما تجاوز کرد، با او بجنگید و بدون این‌که ضعف و تقصیر نشان دهید، تجاوز آن‌ها را دفع کنید، با مثل آنچه که علیه شما انجام داده‌اند و از خدا بترسید و در قصاص، ظلم و ستم نکنید. به درستی که خدا متقیان را دوست دارد.

خداوند متعال بعد از امر به جهاد با جان، به جهاد مالی هم فرمان داده، می‌فرماید: در راه خدا انفاق کنید، یعنی مال خود را در راه خدا و برای نصرت دینش و دفاع از حق بذل نمایید و بخل نورزید و مال پرستی و خست نکنید که این امر شما را ضعیف و دشمنان را بر شما چیره می‌سازد و هلاک می‌شوید و نیکی کنید، چرا که خداوند نیکوکاران را دوست دارد.

سبب نزول این آیات

۱. روایت شده است که هنگامی که پیامبر ﷺ از جانب مشرکان از ورود به خانه‌ی خدا (برای انجام حج) منع شد و ایشان در حدیبیه قربانی خود را ذبح کردند و مشرکان با ایشان صلح نمودند که پیامبر ﷺ امسال برگردد و سال بعد برای حج بیاید؛ ایشان برگشتند و هنگامی که در سال بعدی برای انجام حج آماده شدند، اصحاب ﷺ ترسیدند که قریش به عهد خود وفا نکند و مانع حج آن‌ها شده، با ایشان بجنگد و اصحاب ﷺ جنگیدن در ماه حرام را خوش نمی‌داشتند و این آیه نازل شد: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفَاتِلُونَكُمْ﴾. این را ابن عباس گفته است.^۱

۲. روایت شده است که مشرکان به پیامبر ﷺ گفتند: آیا از جنگیدن با ما در ماه حرام نهی شده‌ای؟ پیامبر ﷺ فرمودند: بله. مشرکان، بدین‌گونه می‌خواستند که از جنگ دست بردارند و در ماه حرام، (فرصت آورده)، با پیامبر ﷺ بجنگند که این آیه نازل شد: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾. حسن این را گفته است.^۱

۳. از ابن عباس روایت شده که گفت: در مورد عمره‌ی قضا و سال (صلح) حدیبیه در ذی‌القعده‌ی سال ششم نازل شده است. در آن هنگام، مشرکان مانع ورود پیامبر ﷺ به مکه و انجام حج شدند و پیامبر ﷺ هم به مدینه بازگشتند و خدای متعال به وی وعده داد که او را به مکه وارد خواهد کرد و خداوند در سال هفتم او را وارد مکه کرد و پیامبر ﷺ مناسک خویش را انجام داد و این آیه نازل شد: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾.^۲

۴. ابن جریر طبری از اسلم ابو عمران روایت کرده که گفت: ما در قسطنطنیه بودیم و عقبه بن عامر فرمانده‌ی مردم مصر و فضاله بن عبید فرمانده‌ی مردم شام بود. دسته‌ی بزرگی از رومیان از سپاه بیرون آمد، ما هم در مقابل آن‌ها صف‌آرایی کردیم. مردی از مسلمانان بر صف رومیان هجوم برد و به میان آن‌ها رفت. مردم فریاد زدند: سبحان الله! او با دست خود، خود را به کشتن داد. ابویوب انصاری، صحابه‌ی پیامبر ﷺ برخاست و گفت: ای مردم! شما این آیه را چنین تأویل می‌کنید در حالی که این آیه در مورد ما انصار نازل شده است؛ هنگامی که خدا دین خود را استحکام بخشید و یاران آن زیاد شدند، ما مخفیانه و به دور از پیامبر ﷺ به هم‌دیگر گفتیم: اموال ما از میان رفته، خدا هم اسلام را تقویت کرده و استحکام بخشیده است، بگذار ما هم به اموال خود پرداخته، آن را سر و سامان دهیم و چیزی را که از آن ضایع شده، جبران کنیم که خداوند در جواب تصمیم ما این آیه را نازل فرمود: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾؛ پس هلاکت و نابودی، پرداختن ما به مال و سر و سامان دادن به آن و ترک جهاد ما بود.^۳ ابویوب هم چنان به جهاد در راه خدا پرداخت تا این‌که وفات یافت و در قسطنطنیه دفن شد.

۱. زاد المسیر فی علم التفسیر، ابن جوزی: ۲۰۱/۱ و نک: قرطبی: ۳۳۳/۲.

۲. طبری: ۱۹۶/۲ - الدر المنثور: ۲۰۶/۱ - قرطبی: ۳۳۳/۲. این قول مجاهد، قتاده، سدی و ضحاک است. قرطبی می‌گوید: این مشهورتر است و اکثر علما بر این رأی هستند.

۳. به روایت ابوداود و ترمذی. ترمذی آن را صحیح دانسته است و نک: جامع البیان، طبری: ۲۰۴/۲ - الدر المنثور، سیوطی: ۲۰۷/۱ - تفسیر قرطبی: ۳۳۹/۲.

قرائت‌های مختلف آیات

جمهور در آیه‌ی: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾، کلمات «تقاتلوهم»، «یقاتلوکم»، «قاتلوکم» را با الف می‌خوانند، اما حمزه و کسایی و خلف، الف را در آن‌ها حذف می‌کنند: ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ﴾.^۱

طبری می‌گوید: درست‌ترین این قرائت‌ها، قرائت «و لا تقاتلوهم» است، زیرا خدای متعال پیامبر ﷺ و یارانش را در هیچ وقتی به این امر نکرده که در حالی که مشرکان با آن‌ها می‌جنگند، آنان تسلیم شوند.

وجوه اعرابی

- عکبری در مورد آیه‌ی: ﴿كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾، می‌گوید: «كذلك» مبتداست و «جزاء» خبر آن می‌باشد و «جزاء» مصدر مضاف به مفعول است و قرار داشتن آن در معنای منصوب نیز جایز می‌باشد که در این صورت، تقدیر آن چنین است: «كَذَلِكَ جَزَاءُ اللَّهِ الْكَافِرِينَ».^۲
- در آیه‌ی: ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾، «حتی» به معنای «کَی» می‌باشد و جایز هم هست که به معنای «إِلَى» باشد و «كان (تكون)» فعل تام است نه ناقص و معنای آن چنین می‌شود: «وَقَاتِلُوهُمْ إِلَى أَنْ لَا تَوْجَدَ فِتْنَةً».
- در آیه‌ی: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾، «عدوان» اسم «لا» و جمله‌ی ﴿إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ در محل رفع، خبر «لا» می‌باشد. عکبری می‌گوید: در حالت اثبات گفته می‌شود: «العدوان على الظالمين». و اگر نفی و إلا بر سر آن آورده شود، اعراب آن تغییر نمی‌کند.^۳

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: در قرآن کریم لفظ قتال یا جهاد فقط همراه با لفظ «سبیل الله» آمده است و این، بر آن دلالت دارد که غایت و هدف از جنگ، هدفی مقدس و شریف، یعنی بالا بردن

۱. تفسیر طبری: ۱۹۳/۲ - تفسیر قرطبی: ۳۳۱/۲ - زاد المسیر: ۱۹۹/۱ - مجمع البیان: ۲۸۵/۲.

۲. وجوه القراءات والإعراب، ص ۸۵.

۳. همان.

کلمه و سخن الهی است، نه سیطره یافتن یا کسب غنیمت یا اظهار شجاعت و یا قدرت و برتری یافتن در روی زمین، و این مقصد و هدف شریف را حدیث پیامبر ﷺ روشن و واضح می‌سازد که: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»: «هرکس برای اعتلای کلمه و دین الهی بجنگد، آن جنگ او در راه خداست».^۱

نکته‌ی دوم: زمخشری در مورد قول الهی که: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾، می‌گوید: یعنی محنت و بلایی که بر انسان نازل می‌شود و او با آن شکنجه می‌گردد، از قتل برای او سخت‌تر است. به یکی از حکیمان گفته شد: چه چیزی از مرگ سخت‌تر است؟ گفت: چیزی که در آن آرزوی مرگ شود. رانده شدن از وطن، از جمله فتنه‌ها و محنت‌هایی قرار داده شده که انسان در آن آرزوی مرگ می‌کند؛ شاعر می‌گوید:

لَقَتْلٌ بِحَدِّ السَّيْفِ أَهْوَنُ مَوْقِعاً عَلَى النَّفْسِ مِنْ قَتْلِ بِحَدِّ فِرَاقٍ

«به درستی که کشته شدن با تیغ شمشیر برای جان آسان‌تر از کشته شدن با تیغ فراق است».^۲
نکته‌ی سوم: در آیه‌ی ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾، امام فخر رازی می‌گوید: اگر گفته شد: چرا این قتل، عدوان و تجاوز نامیده شده است، حال آن‌که حق و درست می‌باشد؟ جواب این است که این قتل، تلافی و جزای عدوان است، پس اطلاق اسم عدوان بر آن صحیح می‌باشد؛ مانند این قول الهی که می‌فرماید: ﴿وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾.^۳ «کیفر هر بدی‌ای، کیفری همسان آن است».^۴

زجاج می‌گوید: عرب می‌گوید: «ظَلَمَنِي فَلَانَ فَظَلَمْتُهُ» یعنی من هم همانند ظلمی که او به من کرد، با وی مقابله به مثل کردم و «جَهَلَ فَلَانٌ عَلَيَّ فَجَهِلْتُ عَلَيْهِ»، یعنی فلانی در حق من ستم کرد، من هم در حق او ستم کردم؛ شاعر می‌گوید:

أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا، فَتَجْهَلْ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

«هان! آگاه باشید! کسی به ما ظلم نکند که آن وقت، ما هم بیشتر و بالاتر از ستم کاران، ستم خواهیم کرد».

۱. متن کامل حدیث به این صورت است: فردی در مورد کسی که برای اظهار شجاعت یا تعصب یا ریا می‌جنگد، از پیامبر ﷺ سؤال نمود که آیا کدام یک از این جنگ‌ها در راه خدا می‌باشد؟ که پیامبر ﷺ در جواب فرمودند: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ». نک: جمع الفوائد.

۳. الشوری؛ ۴۰.

۲. تفسیر الکشاف؛ ۱/ ۱۷۸.

۴. التفسیر الکبیر؛ ۵/ ۱۴۶.

نکته‌ی چهارم: در آیه‌ی: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾، دفاع از خود، مشروع است و اعتدا و تجاوز محسوب نمی‌گردد و از باب مشاکله (یعنی همسانی در لفظ و اختلاف در معنا)، در آیه اعتدا نامیده شده است: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾؛ مانند این قول شاعر که می‌گوید:

قَالُوا: اقْتَرَحْ شَيْئًا نَجِدَ لَكَ طَبْخَهُ، قُلْتُ: اطْبَحُوا لِي جُبَّةً وَ قَمِيصًا!

«به من گفتند که: چیزی بگو تا به خوبی برایت بپزیم، گفتم: برای من یک عبا و پیراهن بپزید!». و اصل آن چنین است: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَقَابِلُوهُ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ»: «هرکس به شما ستم و تجاوز کرد، شما هم همانند تجاوز و ستمی که او به شما کرده، مقابله به مثل کنید». باب مشاکله در آیات زیادی وارد شده است، مانند: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾^۱: «و نیرنگ زدند و خداوند هم (در مقابل نیرنگ آن‌ها، به آنان) نیرنگ زد (و مجازاتشان کرد)». ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾^۲: «آنان، مسلمانان را مورد تمسخر قرار می‌دهند، خداوند هم آنان را مورد تمسخر قرار می‌دهد».

نکته‌ی پنجم: یکی از علما گفته است: در زبان عربی مصدری نمی‌شناسم که بر وزن «تَفَعَّلَ» با عین مضموم آمده باشد، مگر در این آیه که می‌فرماید: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. زمخشری می‌گوید: جایز است که گفته شود: اصل آن «تهلکة» است، مانند «تَجَرِبَة» و «تَبَصُّرَة»؛ بر این اساس که مصدر هَلَكَ باشد و کسره‌ی آن به ضمه تبدیل شده است، آن چنان که در کلمه‌ی «الجوار» تلفظ «الجوار» هم آمده است.^۳

امام فخر رازی می‌گوید: من از تکلفات آن نحویان در امثال این موارد بسیار در شفقتم، چه آن‌ها اگر شعر مجهولی در تأیید بحث مورد نظر خود بیابند، خوشحال می‌شوند و آن را دلیلی قوی به حساب می‌آورند، در حالی که ورود این لفظ در کلام خدای متعال - که موافق و مخالف، به فصاحت آن اعتراف دارند - اولی‌تر است که به صحت و استواری آن دلالت کند.^۴ به نظر من (مؤلف)، آن‌چه امام فخر می‌گوید، درست و حق است، زیرا که قرآن کریم برای زبان حجت است، اما زبان برای قرآن حجت نیست. خداوند از امام فخر رازی، راضی و خشنود باشد که در این مورد، به راستی، سخن نیک و مفیدی بر زبان آورده است!

۱. آل عمران: ۵۴.

۲. التوبة: ۷۹.

۳. تفسیر الکشاف: ۱/۱۷۹.

۴. التفسیر الکبیر: ۵/۱۴۹.

نکته‌ی ششم: جهاد در راه خدا، نزد خداوند متعال از برترین اعمال به شمار می‌آید که با آن به خدا تقرب می‌شود و هیچ عبادتی با آن برابری نمی‌کند، زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الثَّاقِمِ الْقَائِمِ بآيَاتِ اللَّهِ، لَا يَفْتُرُ مِنْ صَلَاةٍ وَلَا صِيَامٍ حَتَّى يَرْجِعَ الْمُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»: «مثال مجاهد در راه خدا، مثال روزه‌دار ایستاده به عبادت و خاضع و خاشع در برابر آیات خداست که هیچ وقت نه از نماز و نه از روزه کوتاه نمی‌آید تا وقتی که مجاهد در راه خدا باز می‌گردد».

عبدالله بن مبارک این ابیات را به فضیل بن عیاض نوشت:

يَا غَايِدَ الْحَرَمَيْنِ! لَوْ أَبْصَرْتَنَا،	لَعَلِمْتَ أَنَّكَ فِي الْعِبَادَةِ تَلْعَبُ؛
مَنْ كَانَ يَخْضِبُ خَدَّهُ بِدُمُوعِهِ،	فَنُحُورُنَا بِدِمَائِنَا تَتَخَضَّبُ؛
أَوْ كَانَ يُتَعَبُ خَيْلَهُ فِي بَاطِلٍ،	فَخَيْوَلُنَا يَوْمَ الصَّبِيحَةِ تَتَعَبُ؛
رِيحُ الْعَبِيرِ لَكُمْ! وَنَحْنُ عَبِيرُنَا	وَهَجَ السَّنَابِكُ وَالْغَبَارُ الْأَطْيَبُ

«ای کسی که در حرمین عبادت می‌کنی! اگر ما را می‌دید، می‌دانستی که تو با عبادت خود

در واقع، بازی می‌کنی؛

– اگر کسی گونه‌هایش را با اشک‌های خود رنگ می‌کند، ما، سینه‌هایمان با خون‌هایمان

رنگ‌آمیزی می‌شود؛

– یا اگر کسی اسب‌هایش را در کار باطل و بیهوده خسته می‌کند، ما، اسب‌هایمان در صبحگاه

روز جنگ خسته می‌شود؛

– بگذار بوی خوش عطر و عبیر، برای شما باشد! عطر ما، در درخشندگی شمشیر و سم

ستوران و غبار خوشبوی و پاک است».

فضیل، هنگامی که این ابیات را خواند، اشک از چشمانش جاری شد و گفت:

ابوعبدالرحمن راست گفته و مرا نصیحت کرده و برایم دلسوزی کرده است.^۱

۱. ابیات را حافظ ابن‌عساکر در شرح حال عبدالله بن مبارک ذکر کرده است.

احکام شرعی

حکم اول: چه زمانی جهاد بر مسلمانان فرض شد؟

علما اتفاق نظر دارند که قبل از هجرت به مدینه، با نصوص فراوانی از کتاب الهی، جنگ بر مسلمانان ممنوع و محظور بود، مانند این نصوص: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾^۱: «پس، از آنان درگذر و نادیده بگیر»؛ ﴿ادْفَعْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^۲: «بد را با نیک و نامطلوب را با آن چه بهتر است، پاسخ بگو»؛ ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾^۳: «به کسانی که ایمان آورده اند، بگو: بر کسانی ببخشایند که روزهای الهی را چشم نمی دارند»؛ ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾^۴: «و هنگامی که نادانان ایشان را مخاطب قرار می دهند، از آنان روی می گردانند و سخنی نیک و غیرگناه آلود می گویند» و آیات فراوان دیگری نظیر این آیات وجود دارد که بر این دلالت می کند که مؤمنان از جنگ با دشمنان خود نهی شده بودند و هم چنین نص صریح دیگری بر منع از جنگ وجود دارد که می فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قَبِلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ﴾^۵: «آیا نمی بینی کسانی که بدیشان گفته می شد: دست از جنگ بردارید و نماز را برپا دارید و زکات مال را به در کنید، هنگامی که جنگ بر آنان واجب گردید، در آن هنگام دسته ای از ایشان از مردم می ترسیدند؟!».

ابن جریر به سند خود از ابن عباس روایت کرده که می گوید: عبدالرحمن بن عوف همراه با چند تن دیگر نزد پیامبر ﷺ آمدند و گفتند: ای پیامبر خدا! ما هنگامی که بر شرک بودیم، از عزت برخوردار داشتیم، اما اکنون که ایمان آورده ایم، ذلیل و خوار شده ایم (و نمی توانیم با دشمنان خود بجنگیم)! پیامبر ﷺ فرمودند: من مأمور به عفو هستم، پس جنگ نکنید. هنگامی که پیامبر ﷺ به امر الهی به مدینه تشریف بردند، ایشان به جنگ فرمان داد، اما آنها امتناع کردند، پس خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قَبِلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾^۶.

۲. المؤمنون؛ ۹۶.

۴. الفرقان؛ ۶۳.

۱. المائدة؛ ۱۳.

۳. الجاثية؛ ۱۴.

۵. النساء؛ ۷۷.

۶. تفسیر طبری: ۵۴۹/۸ - حاکم در مستدرک آن را آورده و می گوید: صحیح است بر شرط بخاری.

حکمت و فلسفه‌ی منع شدن مسلمانان از جنگ با کفار در ابتدای دعوت را می‌توانیم در امور زیر خلاصه کنیم:

۱. تعداد مسلمانان در مکه بسیار اندک بود و آنان محصور بودند و نه قدرتی داشتند و نه برتری‌ای و اگر میان آن‌ها و مشرکان جنگ یا کشتاری درمی‌گرفت، مشرکان، مسلمانان را ریشه‌کن می‌ساختند، پس خدای متعال خواست که تعداد آن‌ها زیاد شود و صاحب یار و یاورانی شوند و بر پایه‌هایی امن که مورد حمایت یک دولت باشند، استوار گردند، پس هنگامی که به مدینه مهاجرت کردند و تعدادشان زیاد و قدرت و شوکتشان فراوان گردید، خداوند به آن‌ها اذن جنگ داد.

۲. هدف، تمرین دادن مؤمنان بر صبر و شکیبایی در امتثال امر الهی و خضوع در برابر رهبر و انتظار برای صدور اجازه بود. اعراب در زمان جاهلیت، بسیار اهل جنگ و متعصب و با غیرت بودند و بر ستم و بی‌عدالتی صبر نمی‌کردند و به جنگجویی و دلیری و غیرت و آمادگی و آسودگی برای جنگ با اولین سبب، عادت کرده بودند، پس چاره‌ای از تمرین دادن آن‌ها بر تحمل اذیت و شکیبایی در برابر امور ناخوشایند و خضوع در برابر فرماندهی والا مقام، نبود تا توازن میان تندخویی و شکیبایی و تعصب و اطاعت در جامعه‌ای که خداوند آن را برای امر بزرگی آماده ساخته بود، برقرار شود.

۳. تکبر و غرور و دلاوری و یاری دیگران، از خصوصیات جامعه‌ی عرب بود و صبر و شکیبایی مسلمانان در برابر آزار و اذیت مشرکان - در حالی که آن‌ها دلاورانی شجاع داشتند که می‌توانستند جواب یکی را با دو بدهند - چیزی بود که سبب برانگیخته شدن غرور می‌شد و قلب‌ها را به سوی اسلام به حرکت درمی‌آورد. این موضوع، به هنگام محاصره شدن مسلمانان در شعب ابوطالب عملاً حاصل شد؛ چه هنگامی که قریش بر تحریم اقتصادی بنی‌هاشم به توافق رسیدند تا آن‌ها از حمایت پیامبر ﷺ دست بردارند و ظلم و ستم و آزار و اذیت آن‌ها بر بنی‌هاشم شدت یافت، و به همین علت، افرادی را - که به اسلام هم ایمان نداشتند - حس غرور و دلاوری و کمک به مظلوم فراگرفت و آن‌ها را برانگیخت، چنان که عهدنامه‌ای را که در آن مشرکان بر تحریم اقتصادی توافق کرده بودند، پاره کردند و بدین ترتیب، آن محاصره‌ی نامبارک و اسف‌بار پایان پذیرفت.

۴. مسلمانان، در مکه، هرکدام همراه با پدران و خانواده‌هایشان در یک خانه با هم زندگی می‌کردند و چون خانواده‌هایشان مشرک بودند، آن‌ها را شکنجه داده، آزار و اذیت می‌کردند تا آن‌ها را از دینشان به شرک و گمراهی برگردانند، پس اگر به مسلمانان اذن داده می‌شد که در آن هنگام از خود دفاع نمایند، معنی آن، این بود که در هر خانه‌ای جنگی به پا شود و در هر خانه‌ای خون‌ریزی انجام بگیرد و به مصلحت دعوت نبود که جنگی خونین در داخل خانه‌ها و خانواده‌ها به پا شود، و بدین دلیل، هنگامی که هجرت واقع شد و جماعت مسلمانان از کفار کناره گرفتند و جدا شدند، جنگ برای آن‌ها مباح شد.

حکم دوم: اولین آیه‌ای که در تشریع جنگ نازل شد، کدام است؟

علمای سلف در مورد اولین آیه‌ای که در مورد جنگ نازل شده، با هم اختلاف دارند. از ربیع بن انس و سایرین روایت شده که اولین آیه، این قول الهی است که می‌فرماید: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُفَاتِلُونَكُمْ﴾؛^۱ این آیه در مدینه نازل شد و پیامبر ﷺ با کسانی که با ایشان جنگیده بودند، می‌جنگید و با کسانی که با ایشان نمی‌جنگیدند و کاری نداشتند، کاری نداشت و نمی‌جنگید.

از گروهی از اصحاب از قبیل ابوبکر صدیق، ابن عباس، سعید بن جبیر روایت شده است که اولین آیه‌ای که در مورد جنگ نازل شد، این قول الهی است: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُفَاتِلُونَ بَيْنَهُمْ ظُلُمًا وَإِنَّا اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾؛^۱ «اجازه (ی دفاع از خود) به کسانی داده می‌شود که به آنان جنگ (تحمیل) می‌گردد، چرا که به آن‌ها ستم رفته است و خداوند تواناست بر این که آن‌ها را پیروز کند».

ابوبکر بن العربی می‌گوید: صحیح، این است که اولین آیه‌ی نازل شده در مورد جنگ، آیه‌ی سوره‌ی حج می‌باشد که می‌فرماید: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُفَاتِلُونَ﴾ و سپس، این آیه نازل شد: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُفَاتِلُونَكُمْ﴾ و در ابتدا، جنگ فقط جایز بود و بعداً فرض شد، زیرا آیه‌ای که بیانگر اذن به جنگ است، مکی می‌باشد و این آیه، مدنی و متأخر است.^۲

۱. الحج؛ ۳۹.

۲. أحكام القرآن: ۱۰۲/۱ با اختصار و نک: زاد المسیر، ابن جوزی: ۱/۱۹۸.

حکم سوم: آیا جنگ کردن در حَرَم مباح است؟

آیه: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾، بر حرمت جنگ در حرم دلالت دارد، مگر آن‌گاه که مشرکان شروع به تجاوز کنند که در این صورت برای دفع شرّ آن‌ها، برای ما جنگ با آن‌ها مباح است و در جهت عمل به آیه‌ی کریمه، برای ما جایز نیست که جنگ در آن‌جا را ما آغاز کنیم، پس آیه از محکّمات قرآن می‌باشد و نسخ نشده است. از مجاهد روایت شده که در مورد آیه ﴿فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ گفت: در حرم هرگز با کسی جنگ نمی‌شود و اگر کسی تو را مورد تجاوز و ستم قرار داد و با تو جنگید، تو نیز آن چنان که او با تو می‌جنگد، با او بجنگ.^۱

از قتاده روایت شده که گفت: آیه منسوخ می‌باشد و این آیه از سوره‌ی براءت (توبه): ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^۲: «هنگامی که ماه‌های حرام پایان گرفت، مشرکان را هرکجا یافتید، بکشید»، آن را نسخ کرده است.^۳ علامه قرطبی می‌گوید: علما در مورد این آیه دو قول دارند: ۱. آیه، منسوخ است؛ ۲. از محکّمات قرآن می‌باشد.

مجاهد می‌گوید: آیه از محکّمات قرآن می‌باشد و جایز نیست که در مسجد الحرام با کسی جنگ شود، مگر بعد از این‌که او جنگ را آغاز کند. طاووس نیز به همین رأی قایل است و مقتضای نص آیه نیز همین می‌باشد و این قول صحیح از دو قول است و ابوحنیفه و یارانش هم بر این قول می‌باشند.

در صحیح بخاری و مسلم نیز حدیثی وجود دارد که بر همین نکته دلالت می‌کند: از ابن عباس روایت شده که گفت: پیامبر ﷺ در روز فتح مکه برای مردم خطبه خواندند و فرمودند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنَ النَّهَارِ ثُمَّ غَادَتْ حَرَامًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»: «ای مردم! خداوند، روزی که آسمان‌ها و زمین را خلق کرد، مکه (و کشت و کشتار و جنگ در آن) را حرام فرمود و قبل از من، هرگز برای کسی حلال نشده است و برای هیچ‌کس بعد از من هم

۱. جامع البیان، ابن جریر طبری: ۱۹۲/۳. ۲. التوبة؛ ۵.

۳. قرطبی: ۳۳۰/۲ - طبری: ۱۹۳/۲ - زاد المسیر: ۱۹۹/۱.

حلال نیست و برای من هم، تنها یک ساعت از روز حلال شد (یعنی هنگام فتح مکه) و سپس دوباره تا به قیامت حرام شد.^۱

مناظره‌ای زیبا

قاضی ابوبکر ابن العربی می‌گوید: در بیت المقدس - خداوند آن را فرخنده گرداند - در مدرسه‌ی «ابوعقبه‌ی حنفی» حضور یافتم و قاضی زنجانی در روز جمعه به ما درس می‌گفت. در حالی که ما مشغول درس بودیم، مردی با سیمایی تابناک و باشکوه و در حالی که چند جامه‌ی کهنه بر پشت داشت، نزد ما آمد و سلامی عالمانه کرد و به صدر مجلس رفت. زنجانی به وی گفت: شما که هستید؟ گفت: مردی هستم که دیروز راهزنان اموال وی را برده‌اند، مقصد من همین حرم مقدّس بود، من از طلاب علم و اهل صاغان هستم. قاضی - طبق عادت که با سؤال نمودن از علما، آن‌ها را اکرام می‌کردند - گفت: از او سؤال کنید. قرعه‌ی سؤال بر این مسأله افتاد که اگر کافر به حرم پناه برد، آیا در آن کشته می‌شود یا خیر؟ آن مرد گفت: کشته نمی‌شود. در مورد دلیل از او سؤال کردند و او جواب داد که دلیل آن، این آیه است که می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾؛ این آیه به صورت «لا تقاتلوهم» و «ولا تقاتلوهم» قرائت شده است؛ اگر به صورت «ولا تقاتلوهم» قرائت شود، در مورد این مسأله نص است و اگر به صورت «ولا تقاتلوهم» قرائت شود، تنبیه و یادآوری است، زیرا هنگامی که از جنگ - که سبب قتل است - نهی شود، همین دلیل آشکار و ظاهری بر نهی از قتل هم می‌باشد. قاضی زنجانی در دفاع از مذهب مالک و شافعی - اگرچه معمولاً به مذهب آن‌ها پای‌بند نبود - گفت: این آیه با آیه‌ی ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^۲: «مشرکان را هر کجا که یافتید، بکشید»، نسخ شده است. صاغانی به وی گفت: این اعتراض شایسته‌ی منصب و علم قاضی نیست، زیرا این آیه که با آن بر من اعتراض کردی، در مورد اماکن، عام است و همه‌ی مکان‌ها را شامل می‌شود و آیه‌ای که من به آن استدلال کردم، خاص است و جایز نیست که کسی بگوید: عام، خاص را نسخ می‌کند. قاضی زنجانی از جواب وی مبهوت شد و ساکت ماند و این سخن، از سخنان زیبا و بدیع است.^۳

۱. به روایت بخاری و مسلم از حدیث عبدالله بن عباس و نک: قرطبی: ۳۳۰/۲.

۲. احکام القرآن: ۱۰۷/۱ و نک: قرطبی: ۳۳۱/۲.

۳. التوبة؛ ۵.

ابن‌العربی می‌گوید: پس نهی از جنگ در حرم، به وسیله‌ی قرآن و سنت ثابت شده است و بنابراین، اگر کافر به حرم پناه برد، کشته نمی‌شود، اما چاره‌ای از اقامه‌ی حدّ بر زانی و قاتل نیست و اگر کافر در حرم شروع به جنگ کرد، طبق نصّ قرآن کشته می‌شود.^۱

حکم چهارم: در آیه‌ی کریمه منظور از عدوان چیست؟

خدای متعال در آیه‌ی ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، اعتدا و تجاوز را حرام کرده است.

۱. آن چنان که حسن بصری می‌گوید، ارتکاب منهیات از قبیل مُثله کردن، به زنجیر کشیدن، قتل زنان، بچه‌ها و افراد سالخورده، یعنی کسانی که توان جنگ ندارند، قتل راهبان، آتش زدن درختان و کشتن حیوان بدون وجود دلیل و مصلحت، همه، داخل در نهی «و لا تعتدوا» می‌باشد و روایت مسلم از بریده هم بر آن دلالت دارد، آن‌جا که پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «أَغْزُوا بِسْمِ اللَّهِ، فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، أُغْزُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَعْدِرُوا وَلَا تَمْثَلُوا وَلَا تَقْتُلُوا الْوَلِيدَ وَلَا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ»: «با نام خدا و در راه خدا، با کسی که به خدا کفر می‌ورزد، بجنگید! جهاد کنید! و در غنایم جنگی خیانت نکنید و از پیمان‌شکنی دوری کنید، مثله نکنید و بچه‌ها و صومعه‌نشینان را نکشید».^۲

در صحیح بخاری و مسلم از ابن عمر -رضی‌الله‌عنهما- روایت شده که گفت: در یکی از غزوه‌های پیامبر ﷺ زنی یافت شد که او را کشته بودند و پیامبر ﷺ کشتن زنان و بچه‌ها را عمل زشت و ناپسندی شمردند.^۳

۲. گفته شده است: منظور از قول «و لا تعتدوا» نهی از آغاز جنگ می‌باشد و این قول، از مقاتل روایت شده است.

۳. قولی هم می‌گوید: منظور، نهی از جنگ با کسی می‌باشد که نجنگیده است و این، قول سعید بن جبیر و ابو‌عالمیه است.

قرطبی می‌گوید: دلیل نظری‌ای که بر آن دلالت دارد، این است که قاتل (بر وزن فاعل)، غالباً از جانب دو نفر انجام می‌گیرد، مانند مقاتله (زد و خورد با هم) مشاتمّه (ناسزاگویی به

۱. همان، ۱۰۸. ۲. به روایت مسلم و احمد و نک: ابن‌کثیر: ۲۳۶/۱.

۳. به روایت بخاری و مسلم و نک: تفسیر قرطبی: ۳۲۷/۲.

هم‌دیگر) و مخاصمه (مشاجره) و معلوم است که قتال در میان زنان و بچه‌ها و افراد شبیه آن‌ها، مانند راهبان، افراد زمین‌گیر و افراد سالخورده انجام نمی‌گیرد، پس این‌ها کشته نمی‌شوند. ابوبکر صدیق رضی الله عنه نیز هنگامی که یزید بن ابوسفیان را به سوی شام گسیل داشت، او را به رعایت همین نکته (نکشتن افراد مذکور) سفارش کرد؛ مگر این‌که این افراد زبانی داشته باشند. علما در این مورد شش صورت ذکر کرده‌اند:

۱. زنان اگر جنگیدند، کشته می‌شوند، به دلیل عام بودن قول الهی که می‌فرماید: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾.
۲. به دلیل نهی وارده در مورد قتل بچه‌ها و به دلیل مکلف نبودن بچه‌ها، آن‌ها کشته نمی‌شوند.
۳. راهبان، نه کشته می‌شوند و نه به بردگی درآورده می‌شوند، زیرا حضرت ابوبکر رضی الله عنه می‌گوید: آن‌ها را با آنچه خود را حبس آن کرده‌اند، رها کن.
۴. افراد زمین‌گیر اگر زیان و ضرری از جانب آن‌ها به مسلمانان برسد، کشته می‌شوند، اما در غیر این صورت به حال خود رها می‌شوند.
۵. امام مالک می‌گوید: جمهور فقها می‌گویند که افراد سالخورده کشته نمی‌شوند، در صورتی که کفار در دفاع و نظرخواهی از آن‌ها بهره نگیرند.
۶. اجیران و دهقانان کشته نمی‌شوند، زیرا عمر بن خطاب رضی الله عنه می‌گوید: در مورد بچه‌ها و دهقانان که به شما اعلان جنگ نکرده‌اند، تقوای الهی را رعایت کنید.^۱

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. لازم است که جنگ، تنها برای اعتلا دادن به کلمه‌ی الهی و اعزاز و استحکام دین انجام بگیرد.
۲. خداوند متعال، عدوان و ظلم و طغیان را از جانب هرکس که باشد، ناپسند می‌داند.
۳. در فتنه انداختن و تلاش برای برگرداندن مؤمنان از دین خویش با فشار و شکنجه و آواره ساختن آن‌ها، مانند قتل است.*

۱. تفسیر قرطبی: ۳۲۷/۲، با اندکی تصرف و نک: احکام القرآن، ابن العربی: ۱۰۵/۱ - احکام القرآن، جصاص: ۳۰۲/۱.
 [* در آیات، این کار بدتر از قتل دانسته شده نه همانند آن - ویراستار.]

۴. زنان، افراد ضعیف و بچه‌ها، یعنی کسانی که توان جنگ ندارند، نباید مورد ستم و تعدی قرار بگیرند.

۵. جهاد به منظور دفع آزار و اذیت مشرکان، دفن فتنه و امنیت بخشیدن به حرکت دعوت انجام می‌گیرد.

۶. ترک انفاق و جهاد در راه خدا با مال و جان، سبب هلاک است.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

مبارزه‌ی میان حق و باطل، عمری به درازای این زندگی دارد و تا به قیامت، یعنی زمانی که خداوند خود میراث‌دار زمین و ساکنان آن می‌شود و همه به سوی او برمی‌گردند نیز، فروکش نمی‌کند و پایان و زوالی برای آن نیست. هر امتی که خواهان زندگی توأم با عزت و کرامت می‌باشد، باید با تمام قوا و نیرو برای رویارویی و جبهه‌گیری در مقابل دشمن خود، آماده شده، اسباب و وسایل لازم برای پیروزی را به دست آورد و جوانان خویش را برای جنگ و جهاد آماده نگه دارد، زیرا در این دنیا فقط قدرتمندان هستند که زندگی دارند و جز قدرت و نیرو، منطقی برای چیز دیگری وجود ندارد.* یکی از شاعران قدیم عرب می‌گوید:

وَمَنْ لَمْ يَذْذُ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ، يُهْدَمْ وَمَنْ لَا يُظْلِمُ النَّاسَ يُظْلَمَ

«و هرکس دشمن خود را با سلاح خود از حوض (محدوده‌ی) خود دور نکند، از میان خواهد رفت و آن کس که به مردم ظلم نکند، به او ظلم خواهد شد!».

اسلام، دین الهی برای انسانیت، مردم را به هدایت خویش و جمع شدن در زیر پرچمش دعوت می‌کند تا از نعمت آرامش و استقرار در زندگی برخوردار شده و زندگی کریمانه‌ای - که خداوند برای ابنای آدم خواسته است - داشته باشند.

امت اسلامی همان امتی می‌باشد که خدا برای اعتلای دین خود، تبلیغ وحی خود و رساندن این هدایت و نور به سایر امت‌ها، برگزیده است؛ پس هرگاه کسی در مقابل این

[* استاد صابونی، گرچه که در چند پاراگراف و سطور بعد، نظر درست اسلام درباره‌ی جنگ را می‌آورد، اما عجیب است که در این جا، به این شدت و عمومیت، از همه چیز جز زور، سلب منطق و تأثیر می‌کند و حتی بر سخن نادرست شاعر جاهلی، در مصرع دوم شعر، صحه می‌گذارد! - ویراستار]

دعوت بایستد و بخواهد مانع حرکت آن شود، چاره‌ای جز دفع او و پاک کردن زمین از شرّ وی وجود ندارد تا هدایت الهی به مردم برسد و سخن حق اعتلا یابد و مردم در مورد آزادی دینی خود، در ایمان به خدای یگانه و قهار، در امنیت باشند. به همین دلیل، جنگ و جهاد، برای دفع تجاوزِ ستمگران و شکستنِ همه‌ی نیروهای معترض به راه دعوت و مانع از رساندن آزادانه و مطمئن آن به سوی مردم، تشریع شد؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾.

فقط با ستمگر تجاوزکار که قصد تحمیل زورمندانه‌ی اراده‌ی خود بر امت را دارد و می‌خواهد با نیروی آهن و آتش در راه دین خدا مانع ایجاد کند و با وسایل فتنه‌گری و فریب، مؤمنان را از دین خود برگرداند، جنگ می‌شود: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَقْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُقْتَدِينَ﴾.

گفتار یازدهم

انجام دادن کامل حج و عمره

خداوند متعال می فرماید:

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٦﴾ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴿١٧﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ، وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١٨﴾ ثُمَّ أَفْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩﴾ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مِنْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ ﴿٢٠﴾ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢١﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٢﴾

وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٧﴾ ﴿٢٠٨﴾^۱

«و حج و عمره را به تمام و کمال خالصانه برای خدا انجام دهید و اگر باز داشته شدید، هر آن چه از قربانی فراهم شد (همچون شتر، گاو، و گوسفند، ذبح کنید و آن گاه از احرام به درآیید) و سرهای خود را نتراشید تا قربانی به قربانگاه خود برسد و اگر کسی از شما بیمار شد یا ناراحتی ای در سر خود داشت (به سبب زخمی بودن یا سر درد و یا بیماری های دیگر، و مجبور شد موی سر را بتراشد، باید که) فدیة بدهد، از قبیل (سه روز) روزه یا صدقه یا گوسفند (ی که باید ذبح شود و میان فقرا تقسیم گردد) و وقتی که (از دشمن یا بیماری) در امان بودید (و به حج و عمره رفتید و) کسی از عمره بهره مند گردید، حج را آغاز کند، آن چه از قربانی میسر شد (ذبح می کند و به فقرای آن جا می دهد) و کسی که (قربانی یا بهای قربانی) را نیابد، سه روز در (ایام) حج و هفت روز هنگامی که (به خانه ی خود) بازگشت، روزه بگیرد؛ این ده روز کامل است. این از آن کسی است که خویشان او اهل مسجد الحرام (یعنی ساکنان مکه و اطراف آن) نباشند و از خدا بترسید و بدانید که خدا دارای کيفر سختی است. حج در ماه های معلومی انجام می پذیرد (که عبارتند از شوال، ذی القعدة و ذی الحجة)، پس کسی که حج را بر خویشتن واجب کرده باشد، در حج، همبستری، گناه و جدالی نیست (و نباید مرتکب چنین اعمالی بشوید) و هر کار نیکی که می کنید، خداوند از آن آگاه است و توشه برگیرید که بهترین توشه، پرهیزگاری است و ای خردمندان! از (خشم و کيفر) من بپرهیزید. گناهی بر شما نیست که طلب روزی و بخشش پروردگار خود کنید (و در ایام حج به کسب و تجارت پردازید). و هنگامی که از عرفات (به سوی مزدلفه) رفتید، خدا را (با تهلیل و تکبیر و تلبیه) در نزد مشعر الحرام یاد کنید و همان گونه که شما را رهنمون شده است، او را یاد کنید که بی گمان شما پیش از آن از جمله ی گمراهان بودید. سپس از همان جا که مردم روان می شوند، روان شوید و از خداوند آمرزش بخواهید. بی گمان خداوند، آمرزنده و مهربان است. هنگامی که مناسک (حج) خود را انجام دادید (و مراسم آن را به پایان بردید و پراکنده شدید)، همان گونه که پدران خویش را یاد می کنید، خدا را یاد کنید و بلکه بیشتر از آن و از مردم، کسانی هستند که می گویند: خدایا! به ما در دنیا (نیکی رسان و سعادت و نعمت) عطا کن (ولذا) چنین کسانی در آخرت بهره ای (از سعادت و

نعمت و رضایت الهی) ندارند. برخی از مردم هم می‌گویند: پروردگارا! در دنیا به ما نیکی رسان و در آخرت نیز به ما نیکی عطا فرما و ما را از عذاب آتش محفوظ بدار. آنان از دسترنج خود بهره‌مند خواهند شد و خدا حسابرس سریعی است. و در روزهای مشخصی (که سه روز ایام التشریق، یعنی یازدهم، دوازدهم و سیزدهم ماه ذی الحجه است و حاجیان در منی به سر می‌برند)، خدا را یاد کنید و اگر کسی (عبادت سه روزه را در دو روز اول ایام التشریق انجام دهد و) شتاب ننماید، گناهی بر او نیست (و مانعی نیست که روز سوم برای رمی جمرات، آن‌جا نباشد) و کسی که ماندگار شود و (از رخصت استفاده نکند، بهتر هم خواهد بود و) گناهی نخواهد داشت. این از آن کسی است که تقوا پیشه سازد. از (خشم و کيفر) خدا بپرهیزد و بداند که در پیشگاه او جمع خواهید شد.

شرح کلمات و ترکیبات

﴿أُحْصِرْتُمْ﴾: «احصار» در لغت به معنای منع و حبس (بازداشتن و جلوگیری) می‌باشد. گفته می‌شود: «حَصَرَهُ عَنِ السَّفَرِ وَ أُحْصِرَهُ عَنْهُ» یعنی او را از سفر بازداشت و مانع سفر او شد؛ شاعر می‌گوید:

وَمَا هَجَرْتُ لَيْلِي أَنْ تَكُونَ تَبَاعَدَتْ عَلَيْكَ وَلَا أَنْ أُحْصِرْتَ شُغُولًا^۱

«هجرت لیلی (محبوب) این نیست که او از تو دور باشد و این هم نیست که مشاغلی (تو را از دیدار وی) بازدارند».

در لسان العرب آمده است: احصار، یعنی این‌که حج‌گزار به سبب بیماری یا مثل آن از رسیدن به مناسک حج بازداشته شود.

فَرَّاء می‌گوید: عرب به کسی که ترس یا بیماری مانع رسیدن او به پایان حج یا عمره‌اش شود، می‌گوید: «قَدْ أُحْصِرَ» و اگر سلطان او را حبس کند یا فرد قاهری مانع او شود، می‌گوید: «قَدْ حُصِرَ».

ازهری و ابو عبیده می‌گویند: «حُصِرَ الرَّجُلُ فِي الْحَبْسِ» یعنی فرد در حبس شد و ماند و «أُحْصِرَ فِي السَّفَرِ مِنْ مَرَضٍ أَوْ انْقِطَاعٍ بِهِ» یعنی فرد در سفر (به خاطر بیماری یا تلف شدن چهارپایان و تمام شدن توشه‌اش) از سفر باز ماند.^۲

۱. این بیت از ابن‌میاده است و نک: لسان العرب، ماده‌ی حصر - قرطبی: ۳۵۰/۲.

۲. نک: تهذیب اللغة - الصحاح - لسان العرب - القاموس المحيط - تفسیر غریب القرآن، ص ۷۸.

﴿الْهَدْيُ﴾: ابن قتیبہ می‌گوید: «هَدًی»، شتر یا چیز دیگری است که به بیت الله هدیه می‌شود و اصل آن «هَدِيٌّ» - به صورت مشدّد - بوده که مخفّف گشته است و جمع «هَدْيَه» می‌باشد.

قرطبی می‌گوید: به این دلیل هَدًی نامیده شده است که برخی از آن به بیت الله هدیه می‌شود.

﴿مَحِلُّهُ﴾: محل با حاء مکسور، مکانی است که در آن ذبح هدی حلال می‌باشد و آن یا حرم است یا مکان احصار.

﴿نُسُكٍ﴾: جمع «نسیکه» است و آن، قربانی‌ای است که بنده برای خدا می‌دهد و قربانی می‌کند. «نسک»، در اصل به معنای عبادت است، مثلاً خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَأَرْأْنَا مَنَاسِكَنَا﴾^۱ «مناسکمان را به ما نشان بده». یعنی شیوه‌های عبادت کردنمان را به ما نشان بده.^۲ ﴿رَفَثٍ﴾: یعنی سخن زشت و بد گفتن به زن و نیز، همه‌ی آنچه که متعلّق به جماع و دواعی آن است؛ ابو عبیده می‌گوید:

وَرَبِّ أَسْرَابٍ حَاجِجٍ كُظُمٍ عَنِ اللَّغَا وَ رَفَثِ التَّكَلُّمِ

«و سوگند به پروردگار کاروان‌های حاجیانی که دوری و خودداری می‌کنند از بیهوده‌گویی و فحاشی و سخن زشت بر زبان آوردن!».

﴿فُسُوقٍ﴾: در لغت به معنای خروج از یک چیز است، گفته می‌شود: «فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ» یعنی رُطَب از پوست خود خارج شد، اما در شرع به معنای خروج از اطاعت خدای متعال است؛ مانند این آیه که در آن خداوند در مورد ابلیس می‌فرماید: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾^۳: «از جنیان بود و از فرمان پروردگارش تمرد کرد» و در آیه‌ی مورد بحث، منظور از آن، همه‌ی معاصی می‌باشد.

﴿جِدَالٍ﴾: به معنای نزاع و مشاجره است که در سفر معمولاً میان رفقا و خدمه، زیاد پیش می‌آید.

﴿الزَّادِ﴾: هر غذا و نوشیدنی‌ای است که انسان برای سفر، توشه‌ی خود می‌کند و منظور از آن، توشه برداشتن برای آخرت با اعمال صالح است.

اعشی می‌گوید:

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَرْحَلْ بِزَادٍ مِنَ الثَّقَى، وَ لَأَقِيتَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَنْ قَدْ تَزَوَّدَا،
نَدِمْتَ عَلَىٰ أَلَّا تَكُونَ كَمِثْلِهِ وَ أَنَّكَ لَمْ تُرْصِدْ كَمَا كَانَ أَرْصَدَا

«وقتی که تو تقوا را توشه خود نساختی و بعد از مرگ کسی را ملاقات کردی که توشه برگرفته است، پشیمان خواهی شد که چرا تو هم مانند او توشه برنگرفته‌ای».^۱

﴿جُنَاحٌ﴾: به معنای حرج و گناه و مأخوذ از جنوح به معنای متمایل شدن و انحراف از مسیر و راه راست و اعتدال است. این قبلاً هم ذکر شد.

﴿أَفْضُتُمْ﴾: یعنی برجوشیدن، خارج شدن، رفتن و جست و چابک سرازیر شدن؛ گفته می‌شود: «فَاضَ الْإِنَاءُ» یعنی ظرف پر شد تا جایی که [آب] از اطراف آن سرازیر گشت.

راغب می‌گوید: «فاض الماء» یعنی آب جاری سرازیر گشت و «فیض» به معنای آب فراوان است؛ گفته می‌شود: «عَفِضَ مِنْ فَيْضٍ»، یعنی مقدار اندکی از یک چیز زیاد. قول الهی ﴿أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ بدین معناست: به تعداد فراوان و همه با هم از عرفات روان شدید. خداوند آن‌ها را به آب فراوان تشبیه کرده است.^۲

زمخشری می‌گوید: «أفضتم» یعنی با هم و به تعداد زیاد به راه افتادید و مأخوذ از مصدر «إِفَاضَةُ الْمَاءِ»، یعنی ریختن فراوان آب است و اصل آن، «أَفْضُتُمْ أَنْفُسَكُمْ» (خود را روان و راهی کردید) می‌باشد، ولی مفعول در آن ذکر نشده است.^۳

﴿عَرَفَاتٍ﴾: اسم علم برای مکانی است که حجاج در آن توقف می‌کنند و به این دلیل عرفات نامیده شده است که در آن‌جا مردم با هم آشنا می‌شوند و اسم است، در لفظ جمع، مانند أذرعَات و دیگر جمع بسته نمی‌شود.^۴

فَرَاء می‌گوید: عرفات جمع است و مفرد ندارد و این‌که مردم می‌گویند: در عرفه فرود آمدیم، شبیه کلمات ایجاد شده و غیر اصیل است و عربی خالص نمی‌باشد و این‌که پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «الْحَجُّ عَرَفَةٌ»؛ این عرفه، اسم روز نهم ذی‌الحجة یعنی روز توقف حاجیان در عرفات است و اسم مکان نمی‌باشد؛ چنان‌که راغب نیز به آن تصریح می‌کند.

۱. تفسیر قرطبی: ۳۶۴/۲ - المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ص ۴۹۱.

۲. المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۸۷.

۳. تفسیر الکشاف: ۱/۱۸۵ و نک: روح المعانی: ۸۷/۲.

۴. نک: الکشاف: ۱/۱۸۶ - آلوسی: ۸۷/۲ - قرطبی: ۳۹۱/۲ - مفردات القرآن، راغب، ص ۴۹۱.

﴿الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾: کوه مزدلفه است که امام بر آن می ایستد و به این دلیل «مشعر» نامیده شده که آنجا عبادتگاه می باشد و به خاطر حرمت آن، به حرام توصیف شده است.^۱

﴿مَنَاسِكُكُمْ﴾: «مناسک» جمع «منسک» است و «منسک» مصدر و به منزله ی «نُسک» (عبادت، مراسم حج) می باشد و بدین معناست: هرگاه عبادات خود در حج را که مأمور به آن شده اید، انجام دادید؛ و اگر آن را جمع «منسک» - که به معنای محل انجام عبادت است - قرار دهیم، تقدیر آن چنین است: «فَإِذَا قَضَيْتُمْ أَعْمَالَ مَنَاسِكِكُمْ»: (هرگاه اعمال مناسک خود را انجام دادید) و در این صورت، مضافِ آن، حذف شده است. این را امام فخر رازی گفته است.^۲

﴿خَلَاقٍ﴾: به معنای بهره و نصیب است که درباره ی آن قبلاً سخن گفته شد.
معنی آیه: در آخرت از رحمت خدا بهره ای ندارد.

معنای اجمالی

خداوند متعال به مؤمنان فرمان داده که حج و عمره را انجام دهند و مناسک آن را به کامل ترین صورت برای کسب رضای خدا ادا نمایند و اگر مُحَرِّم به سبب وجود دشمن یا بیماری از انجام مناسک حج بازداشته شد و خواست تحلیل کند (و از احرام به در آید)، بر او واجب است که شتر یا گاو یا گوسفندی را - هر کدام را که برایش میسر شد - ذبح نماید. خدای متعال از تراشیدن سر و تحلیل قبل از رسیدن قربانی به محلی که ذبح قربانی در آنجا حلال می باشد، نهی کرده است. اما اگر کسی مریض بود یا در سرش چیزی و مرضی بود که او را آزار می داد (مانند زخم یا سردرد)، وی سر خود را بترشد، اما باید فدیة بدهد و فدیة، یا سه روز روزه، یا ذبح یک گوسفند یا صدقه دادن به شش مسکین است که به هر کدام از آن شش نفر، یک فدیة، یعنی یک صاع غذا می دهد.

هرکس در ماه های حج، قصد عمره کرد و از چیزهایی استفاده نمود که افراد غیر محرم حق انجام آن را دارند، مانند عطر، بهره گیری جنسی از زنان و...، بر او واجب است که به جهت ادای شکر خدای متعال، چیزی را که برایش میسر است قربانی نماید، اما اگر قربانی

۱. التفسیر الکبیر: ۲۰۱/۵ و نک: المفردات، ص ۴۹۱.

۲. الکشاف: ۱۸۶/۱ - آلوسی: ۸۸/۲.

نیافت، بر او واجب است که ده روز روزه بگیرد؛ سه روز را در حال احرام در حج و هفت روز دیگر را بعد از بازگشت به وطنش. این تمتع، مخصوص کسانی است که ساکن حرم نمی‌باشند و اهل حرم چنین بهره‌مندی‌ای ندارند و قربانی‌ای هم بر آن‌ها واجب نیست.

سپس، خداوند متعال به بیان ماه‌های حج می‌پردازد که عبارتند از: شوال، ذی‌القعدة و ده روز از ذی‌الحجه و به کسی که خود را به انجام حج ملزم نموده است، فرمان داده است که از عادات خود و بهره‌گیری از نعمت‌های دنیا، دوری نماید، زیرا وی به قصد رضای الهی رو به سوی او آورده است، پس بر وی لازم می‌باشد که زنان و بهره‌گیری جنسی از آن‌ها و گناهان و نزاع و جدال با مردم را ترک کند و از اعمال صالح که او را به خدا نزدیک می‌سازند، توشه بگیرد. سپس خداوند متعال بیان می‌دارد که کسب و کار در ایام حج، ممنوع نیست و تجارت دنیوی با عبادت دینی منافات ندارد. مردم قبل از اسلام، از انجام هر عمل دنیوی در ایام حج خودداری می‌کردند، پس خدای متعال به آن‌ها اعلام فرمود که کسب و کار، فضلی از جانب خداست و اگر توأم با اخلاص باشد، در آن گناهی وجود ندارد.

خداوند متعال، پس از روان شدن مردم از عرفات، به آن‌ها امر می‌کند که در مشعر الحرام با دعا و تکبیر و لبیک‌گویان به ذکر خدا بپردازند و او را به خاطر نعمت ایمان شکر کنند و هرگاه از مناسک حج فراغت یافتند، زیاد به ذکر خدا بپردازند و در آن مبالغه نمایند، آن چنان که قبلاً به ذکر پدران خود و افتخارات آن‌ها می‌پرداختند.

از ابن عباس روایت شده که گفت: در زمان جاهلیت، مردم در موسم حج می‌ایستادند و به اقدامات و افتخارات پدران خود می‌بالیدند و مثلاً یکی از آن‌ها می‌گفت: پدرم مردم را اطعام می‌کرد، کفیل و ضامن دیگران می‌شد و پرداخت دیات را به عهده می‌گرفت. آن‌ها غیر از ذکر کارهای پدرانشان، ذکر دیگری نداشتند، پس خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾^۱.

ارتباط با آیات سابق

خداوند بعد از ذکر احکام روزه، به ذکر احکام حج پرداخت، زیرا ماه‌های حج، بلافاصله بعد از ماه رمضان می‌آیند. اما آیات سابق در مورد جنگ و جهاد، در بیان ماه‌های حرام، احرام

و مسجد الحرام نازل شدند. هنگامی که پیامبر ﷺ قصد انجام عمره نمودند و مشرکان برای بار اول در حدیبیه مانع حج وی شدند و چون در سال بعد قصد قضای آن عمره کردند و اصحاب وی از نیرنگ مشرکان می ترسیدند، خداوند متعال احکام جنگ را نازل فرمود و سپس به سر سخن از اتمام احکام حج برگشت و همین، وجه ارتباط این آیات با آیات سابق است - والله تعالی أعلم.

سبب نزول این آیات

۱. از کعب بن عُجره روایت شده که گفت: نزد پیامبر ﷺ برده شدم و شپش در صورتم پراکنده بود. پیامبر ﷺ فرمودند: «گمان نمی بردم که تو (بر اثر احرام و مناسک حج)، به چنین حالی بیفتی! آیا گوسفندی داری؟» گفتم: خیر، فرمودند: «سه روز روزه بگیر یا شش مسکین را اطعام کن و به هر مسکین نیم صاع غذا بده و سرت را بتراش» و این آیه نازل شد: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾. کعب می گوید: این آیه در مورد من نازل شد، اما حکم آن عام است و شامل همه می شود.^۱

۲. از ابن عباس -رضی الله عنهما- روایت شده که گفت: اهل یمن حج می کردند، اما توشه برنمی گرفتند و می گفتند: ما متوکل هستیم و بر خدا توکل می کنیم و سپس از مردم درخواست غذا و نوشیدنی می کردند و خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾.^۲

۳. از حضرت عایشه -رضی الله عنها- روایت شده که گفت: قریش و هم کیشان آنها در مزدلفه می ایستادند و «حُمس» نامیده می شدند، اما سایر افراد در عرفات توقف می کردند. هنگامی که اسلام آمد، خداوند به پیامبرش امر فرمود که به عرفات آمده، در آن توقف نماید و سپس از آن جا فرود آید و این آیه، به همان دلیل است: ﴿ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾.^۳

در روایت دیگری آمده است: آنها می گفتند: ما اهل سرزمین خدا و خدمتکاران و ماندگاران در حرم او هستیم و از آن خارج نمی شویم و فقط از حرم هم فرود می آییم.

۱. به روایت بخاری و مسلم و سایرین از کعب بن عجره و نک: تفسیر ابن کثیر: ۲۳۲/۱.

۲. به روایت بخاری، ابوداود و نسائی و نک: زاد المسیر: ۲۱۲/۱.

۳. به روایت بخاری، مسلم، ابوداود و ترمذی و نک: الدر المنثور: ۲۲۶/۱.

قرائت‌های مختلف آیات

۱. جمهور، چنین قرائت می‌کنند: ﴿أَوْ تُسَكِّ﴾ یعنی با نون و سین مضموم، اما حسن با سین ساکن آن را قرائت می‌کند: «أَوْ تُسَكِّ».
۲. جمهور، چنین قرائت می‌کنند: ﴿فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ و به همه فتحه می‌دهند، اما ابو جعفر و ابن کثیر همه را به صورت مرفوع قرائت می‌کنند. ﴿فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾.^۱

وجوه اعرابی

۱. زمخشری در مورد قول الهی ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، می‌گوید: (واژه‌ی «ما») یا مبتدا و مرفوع است، یعنی با این تقدیر: «فَعَلَيْهِ مَا اسْتَيْسَرَ» و یا منصوب است، یعنی با این تقدیر: «فَأَهْدُوا مَا اسْتَيْسَرَ».^۲
۲. در قول خداوند که: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾، «حج» مبتدا و «أشهر» خبر آن است و تقدیر آن چنین می‌باشد: «أَشْهُرُ الْحَجِّ، أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ»؛ مانند این قول عرب که می‌گوید: «الْبَرْدُ شَهْرَانِ» یعنی وقت سرما دو ماه است.^۳
- من (مؤلف) معتقدم که علما به این دلیل آن را مقدر کرده‌اند که بدیهی است که «حج»، خود ماه‌ها نمی‌باشد.
۳. در قول الهی ﴿فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ﴾، «لا»، لای نفی جنس می‌باشد و «رفت» اسم آن و «فی الحج» خبر آن است و «لا» که تکرار شده، برای تأکید معنا می‌باشد و خبری است که بیانگر نهی می‌باشد، یعنی «لَا تَرْفُتُوا وَلَا تَفْسُقُوا».
۴. در قول الهی که: ﴿وَادْكُرُوهُ كَمَا هَذَا كُمْ﴾، «کاف»، نعت یک مصدر محذوف است و «ما» مصدری می‌باشد و تقدیر آن چنین است: «ادْكُرُوهُ ذِكْرًا حَسَنًا كَمَا هَذَا كُمْ هِدَايَةً حَسَنَةً»؛ جایز هم هست که «کاف» به معنای «علی» باشد که در این صورت، تقدیر آن چنین است:

۱. روح المعانی: ۸۶/۲ - مجمع البیان: ۲۹۲/۲ - زاد المسیر: ۲۱۰/۱.

۲. الکشاف: ۱۸۱/۱.

۳. وجوه الإعراب و القراءات، عکبری، ص ۸۶ - فخر رازی: ۱۷۵/۵.

«أَذْكُرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَذَاكُمْ»؛ و در قول: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ﴾، «إِنْ» مخفف از ثقیله و «لام» فارقه است.^۱

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: هَذَى، بر حیوانی اطلاق می‌شود که حج‌گزار یا عمره‌گزار، بدون هیچ سبب واجب‌کننده‌ای برای اهل حرم به حرم هدیه می‌برد. اما در این جا منظور این نیست و هم‌چنین بر حیوانی اطلاق می‌شود که به خاطر وجود یک سبب ایجادکننده، مانند ترک امر واجب یا انجام امر محظور یا مانند احصار و تمتع، بر حج‌گزار یا عمره‌گزار واجب می‌شود و در آیه‌ی کریمه، منظور همین است.

نکته‌ی دوم: منظور از اتمام حج و عمره، انجام کامل و تام و تمام آن‌ها با مناسک و شرایطشان می‌باشد؛ یعنی در ظاهر، مناسک به شکلی که باید انجام بگیرند، انجام شوند و در باطن هم با اخلاص برای خدا و بدون ریا و نامجویی انجام بگیرد؛ شاعر می‌گوید:

إِذَا حَجَّجْتَ بِمَالٍ أَصْلُهُ سَحْتٌ، فَمَا حَجَّجْتَ وَلَكِنْ حَجَّجْتَ الْعِوْرُ
لَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا كَلَّ خَالِصَةً، مَا كُلُّ مَنْ حَجَّ بَيْنَ اللَّهِ مَبْرُورُ

«اگر تو با مالی حج بکنی که اصل آن ریاست، در واقع حج نکرده‌ای و فقط شتران حج کرده‌اند! خداوند، تنها عمل خالص و پاک را قبول می‌کند، هرکس که به حج خانه‌ی خدا رفت که پاداش نمی‌یابد».

نکته‌ی سوم: در آیه‌ی ﴿أَوْ بِهِ أَذَىٰ مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾، مجاز بالحذف وجود دارد و تقدیر آن چنین است: «فَحَلَقَ فِفْدِيَّةً مِنْ صِيَامٍ» و برای اختصار، کلمه‌ی «فَحَلَقَ» حذف شده است؛ مانند قول الهی در مورد روزه: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، که کلمه‌ی «فَأَفْطَرُ» اختصاراً و به جهت دلالت لفظ بر آن، حذف شده است.

نکته‌ی چهارم: تأکید، شیوه‌ی مشهوری در کلام عرب می‌باشد و قول ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾، بر طریق آن‌ها در تأکید وارد شده است، مانند آیه‌ی: ﴿وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^۲: «بلکه دل‌های درون سینه‌ها هستند که نابینا می‌شوند» و نیز آیه‌ی: ﴿وَلَا طَائِرُ

۱. نک: الکشاف: ۱/ ۱۸۶ - وجوه الإعراب، عکبری، ص ۸۷.

۲. الحج؛ ۴۶.

يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ^۱: «هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند، وجود ندارد [مگر این‌که گروه‌هایی همچون شمايند]» و هم‌چنین آیه‌ی: ﴿ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ^۲﴾: «این سخنی است که شما با زبان می‌گویید». فایده‌ی تأکید، دفع توهم است، زیرا بعضی از اعراب، عدد هفت را برای بیان کثرت و فراوانی در موضوع و عدد هفتاد را برای بیان نهایت کثرت و فراوانی به کار می‌برند، پس برای این‌که شنونده دچار توهم نشود، فرموده است: ﴿عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ - این نکته را فراگیر!

نکته‌ی پنجم: آیه‌ی ﴿ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾. قریشیان از حرم خارج نمی‌شدند و می‌گفتند: ما مثل سایر مردم نیستیم، ما اهل (سرزمین) خدا و ساکنان و خدمتکاران حرم او هستیم، پس، از آن خارج نمی‌شویم؛ اما مردم در خارج از حرم توقف می‌کردند و از آن‌جا خارج می‌شدند؛ پس خدا به آن‌ها امر فرمود که آنان هم جایی که مردم توقف می‌نمایند، توقف نمایند و از جایی که مردم خارج می‌شوند، خارج شوند.^۳

نکته‌ی ششم: از بلاغت ایجاز در این آیه، تصریح است به ذکر اسم در جای به کار بردن ضمیر با سه بار ذکر کلمه‌ی «حج» در آیه‌ی: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّغْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ^۴﴾، زیرا منظور از حج اول، زمان حج و منظور از حج دوم، خود حج است که تُسک نامیده می‌شود و منظور از حج سوم، چیزی می‌باشد که شامل زمان و مکان، یعنی حَرَم است و اگر می‌گفت: «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِيهِ»؛ همه‌ی این معانی را ادا نمی‌کرد و چون صیغه‌ی نفی از نهی، بلیغ‌تر می‌باشد، از نفی استفاده کرده است.

ابوالسعود می‌گوید: ترجیح نفی بر نهی، به خاطر مبالغه در نهی و دلالت بر این نکته است که آن چیز که نهی شده است، حق آن است که انجام نشود و صورت نپذیرد.^۴

۱. الأنعام؛ ۳۸.

۲. الأحزاب؛ ۴.

۳. نک: تفسیر غریب القرآن، ابن قتیبه، ص ۷۹.

۴. تفسیر ابوالسعود: ۱/ ۱۵۹.

احکام شرعی

حکم اول: آیا عمره به مانند حج واجب است؟

فقها، در مورد حکم عمره اختلاف دارند. شافعی‌ها و حنبلی‌ها آن را به مانند حج، واجب می‌دانند؛ این قول، از علی، ابن عمر و ابن عباس روایت شده است. اما مالکی‌ها و حنفی‌ها آن را سنت می‌دانند و این قول، از ابن مسعود و جابر بن عبدالله روایت شده است.

دلایل شافعی‌ها و حنبلی‌ها

شافعی‌ها و حنبلی‌ها در مورد دیدگاه خود به چند دلیل استدلال کرده‌اند که به اختصار عبارتند از:

۱. آیهی ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾؛ این آیه، امر به اتمام کرده است و منظور از اتمام، انجام کامل و تام یک چیز می‌باشد؛ پس این بر وجوب دلالت دارد.
۲. در حدیث صحیح از پیامبر ﷺ روایت شده که به اصحاب خویش فرمودند: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَذِي فُلَيْهَلْ بِحَجَّةٍ وَ عُمْرَةٍ»: «هرکس با خود قربانی‌ای دارد، برای یک حج و یک عمره تهلیل کند».^۱
۳. از پیامبر ﷺ روایت شده که فرمودند: «دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»: «عمره وارد و همراه حج شده است تا به روز قیامت».^۲

دلایل مالکی‌ها و حنفی‌ها

مالکی‌ها و حنفی‌ها در مورد سنت بودن عمره، به امور زیر استدلال می‌کنند:

۱. عدم ذکر عمره در آیاتی که بر فرض بودن حج دلالت دارند؛ مانند آیهی: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^۳: «و حجّ این خانه، واجب الهی بر مردم است» و نیز آیهی: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾^۴: «به مردم اعلام کن که حج نمایند».

۱. نک: فتح القدیر، شوکانی: ۱۹۵/۱.

۲. به روایت مسلم از جابر در حدیث حکایت حجة الوداع.

۴. الحج؛ ۲۷.

۳. آل عمران؛ ۹۷.

۲. در احادیث صحیحی که به بیان ارکان اسلام پرداخته‌اند، از عمره اسمی نیامده است، و این بر عدم فرض بودن عمره و تفاوت حکم حج با عمره دلالت دارد.

۳. از پیامبر ﷺ روایت شده که فرمودند: «الْحَجُّ جِهَادٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ»: «حج، جهاد (واجب) است اما عمره، تطوع (اختیاری) می‌باشد».^۱

۴. از جابر بن عبدالله روایت شده که گفت: مردی از پیامبر ﷺ پرسید: آیا عمره واجب است؟ ایشان فرمودند: «لَا، وَأَنْ تَعْمَرَُوا خَيْرٌ لَّكُمْ»: «خیر، اما اگر عمره را انجام دهید، برای شما بهتر است».^۲

۵. در جواب آیات و احادیث مورد استدلال شافعی‌ها گفته‌اند: این‌ها بر حالت بعد از شروع حمل می‌شود، چه تعبیر به «اتمام» بر این دلالت می‌کند که فرد آن را شروع کرده است و به اتفاق علما، انجام عمره در این هنگام واجب می‌شود.

علامه‌ی شوکانی می‌گوید: اگرچه این بعید به نظر می‌رسد، اما به خاطر جمع میان ادله، پذیرش آن واجب است؛ مخصوصاً این‌که پیامبر ﷺ در حدیث جابر بر عدم وجوب آن تصریح کرده‌اند و به همین دلیل، چیزهایی که بیانگر وجوب عمره می‌باشند، بر همین (نظر حنفی‌ها) حمل می‌گردد.^۳

به نظر من (مؤلف)، شاید این رأی راجح‌تر باشد - والله تعالی أعلم.

حکم دوم: آیا احصار، شامل مریضی و وجود دشمن هم می‌شود؟

علما در مورد سبب احصار و چیزی که تحلیل از احرام را برای مُحَرِّم مباح می‌کند، با هم اختلاف دارند.

جمهور (مالک، شافعی و احمد)، معتقدند که احصار فقط در صورت وجود دشمن حاصل می‌شود، زیرا آیه در مورد احصار پیامبر ﷺ در سال صلح حدیبیه نازل شده است؛ آن هنگام که پیامبر ﷺ و اصحاب ایشان که مُحَرِّم به عمره بودند، از ورود به مکه منع گشتند و ابن عباس هم گفته است: احصار فقط به وسیله‌ی دشمن حاصل می‌شود.

۱. به روایت ابن‌ابی‌شیبہ، عبد بن حمید، ابن‌ماجه. امام شافعی نیز در «الأم» آن را آورده است.

۲. به روایت ترمذی. ترمذی آن را صحیح دانسته است و نک: فتح القدیر، شوکانی: ۱/۱۹۵.

۳. فتح القدیر: ۱/۱۹۵ و نک: فخر رازی: ۱/۱۵۴.

اما امام ابوحنیفه معتقد است که هر آنچه که حج گزار را از بیت الله باز دارد، از قبیل دشمن، بیماری، ترس، تمام شدن خرجی، گم شدن وسیله‌ی سفر، مرگِ مَحْرَمِ زن در راه و سایر عذرهایی که مانع شوند، احصار را حاصل می‌کنند.

دلیل امام ابوحنیفه رحمته الله

ظاهر آیه **﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾**، زیرا چنان که لغویون می‌گویند: احصار با بیماری حاصل می‌شود، اما حصر (منع و بازداشتن) به سبب دشمن حاصل می‌گردد و چون خدای متعال فرموده است: «أُحْصِرْتُمْ» و نگفته است: «حُصِرْتُمْ»؛ بر این دلالت می‌کند که منظور حق تعالی چیزی اعم از بیماری و دشمن است، هم چنین به آنچه که از ابن مسعود روایت شده، استدلال کرده‌اند که وی در مورد مردی که خزنده‌ای او را نیش زده بود، فتوا داد که او محصر است و به وی امر کرد که تحلیل کند.^۱

دلیل جمهور

خداوند متعال در آیه فرموده است: **﴿فَإِذَا أُمِيتُمْ﴾**، و این دلالت دارد بر آن‌که حصر، حصرِ دشمن است نه حصر به خاطر مریضی؛ و اگر حصر به خاطر مریضی می‌بود، می‌فرمود: «فَإِذَا بَرَأْتُمْ» (هرگاه شفا یافتید) و این که ابن عباس می‌گوید: احصار فقط به وسیله‌ی دشمن حاصل می‌شود، اطلاق آیه را مقید ساخته است و وی به قرآن داناتر است.^۲

ترجیح: شاید رأی حنفی‌ها راجح‌تر باشد، زیرا این آیه با ظاهر آیه‌ی کریمه و آسان‌گیری و چشم‌پوشی دین اسلام، موافقت دارد و از پشتیبانی نظر لغویون هم برخوردار است، زیرا همه‌ی لغویون اتفاق نظر دارند که احصار با مریضی و حصر با دشمن حاصل می‌شود و ظاهر آیه به آسان‌گیری تمایل دارد، زیرا مریضی که به شدت بیمار است، چگونه می‌تواند مناسک حج را انجام دهد و شخصی که وسیله‌ی سفر و یا پولش را گم کرده است، چگونه می‌تواند

۱. طحاوی از عبدالرحمن بن زید روایت کرده است که گفت: مردی انجام عمره را نیت و آغاز کرد و ناگاه، چیزی او را نیش زد و بر زمین افتاد. در این هنگام کاروانی که ابن مسعود در میانشان بود، به آن‌ها رسید. از او سؤال کردند و وی جواب داد: قربانی را ببرید و در میان خودتان و او علامتی قرار دهید و اگر چنان بود، وی تحلیل کند.

۲. نک: فخر رازی: ۱۶۰/۵ - احکام القرآن، جصاص: ۳۱۵/۱ - روح المعانی: ۸۰/۲.

سفرش را ادامه دهد، در حالی که دیگر نه توشه‌ای ندارد و نه پولی؟! آیا اسلام او را مکلف می‌کند که دست‌گذاری به سوی دیگران دراز کند؟!

چیزی که ما ترجیح داده‌ایم، اختیار شیخ مفسرین، ابن جریر طبری هم هست؛ وی می‌گوید: درست‌ترین تأویل در مورد آیهی ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾، تأویل کسی می‌باشد که می‌گوید: اگر خوف از دشمن یا مرضی یا علت دیگری موجب احصار شما و نرسیدن شما به بیت الله شد، یعنی ترس و یا مرضی شما، شما را وادار به حصر خودتان کرد؛ زیرا اگر - چنانچه گروه دیگر گمان برده‌اند - تأویل آیهی ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ این بود که دشمن مانع شما از رسیدن به بیت الله شد، باید لفظ آیه چنین می‌بود: ﴿فَإِنْ حُصِرْتُمْ﴾.^۱

به نظر من (مؤلف)، دلیل دیگری این قول را تأکید می‌کند و آن، روایت بخاری و مسلم از حضرت عایشه -رضی الله عنها- است که وی می‌گوید: پیامبر ﷺ پیش ضباعه^۲ دختر زبیر پسر عبدالمطلب رفتند. ضباعه گفت: ای پیامبر خدا! من می‌خواهم حج کنم، اما درد دارم و مریض هستم. پیامبر ﷺ فرمودند: «حج بگزار و شرط کن که مکان تحلیل تو آنجا باشد که درد مانع ادامه‌ی حج تو می‌شود» و این دلالت دارد بر آنکه مریضی از اسبابی است که تحلیل را مباح می‌کند و این رأی با آسان‌گیری اسلام و آسانی احکام آن، موافق است.

حکم سوم: بر مُحَصِّر چه چیزی واجب است و محل ذبح قربانی کجا می‌باشد؟

آیهی کریمه‌ی ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ بر این تصریح دارد که بر مُحَصِّر واجب است قربانی کند و حداقل آن، یک گوسفند است، اما بهتر می‌باشد که یک گاو یا یک شتر قربانی شود و یک گوسفند هم به آن عِلَّتْ کفایت می‌کند که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ﴾: «آنچه که میسر شد». این رأی جمهور فقهاست.

اما از ابن عمر -رضی الله عنهما- روایت شده که باید یک شتر یا یک گاو قربانی نماید و گوسفند کفایت نمی‌کند، ولی رأی جمهور صحیح است.

اما در مورد مکانی که قربانی احصار در آن ذبح می‌شود، علما با هم اختلاف دارند و بر چند قول هستند:

۱. الجامع البیان.

۲. ضباعه، دختر زبیر و زن مقداد بن اسود است. نک: الإصابة في تمييز الصحابة.

جمهور (مالک، شافعی و احمد)، معتقدند که محل قربانی، همان محل حصر است، خواه مکان حلال باشد، خواه حرام.

اما امام ابوحنیفه می‌گوید: فقط در حرم باید آن را ذبح کند، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^۱: «و بعد هم، جای ذبح آن، در کنار خانه‌ی قدیمی و گرامی (کعبه و حرم) است».

ابن عباس می‌گوید: اگر بتواند قربانی را به حرم ببرد، بر او واجب است که به آنجا ببرد؛ اما اگر برایش ممکن نشد، در محل احصار آن را قربانی کند.

امام فخر رازی می‌گوید: منشأ اختلاف، به تفسیر این آیه برمی‌گردد؛ امام شافعی می‌گوید: «مَحَلٌّ» در این آیه، اسم زمانِ حصول تحلیل است، اما امام ابوحنیفه آن را اسم مکان می‌داند.^۲ ترجیح: به خاطر اقتدا به پیامبر ﷺ، رأی جمهور صحیح است، زیرا ایشان در حدیبیه محصر شدند و در همان‌جا نیز قربانی کردند؛ حال آن‌که آن‌جا جزو حرم نیست و این دلالت دارد بر این‌که محصر در همان‌جا ذبح می‌کند، خواه مکان حرام باشد یا حلال، اما قول الهی ﴿هَذَا بِأَبْلِغَ الْكَعْبَةِ﴾^۳: «چنین حیوانی به کنار کعبه برده و قربانی می‌شود (و به مستمندان مکه داده می‌شود)» و قول ﴿ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^۴: «و بعد هم جای ذبح آن، در کنار خانه‌ی قدیمی و گرامی (کعبه و حرم) است»، چنان‌که شوکانی می‌گوید، در مورد کسی می‌باشد که در امان است و امکان رسیدن به بیت الله را دارد.^۵

حکم چهارم: حکم فرد مُتَمَتِّع^۶ که قربانی‌ای ندارد یا نمی‌یابد، چیست؟

آیه‌ی ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾^۷، بر وجوب قربانی کردن بر متمتع دلالت دارد؛ اما اگر شخص، به دلیل عدم مال یا عدم وجود حیوان، قربانی‌ای نیافت، در حج سه روز، روزه می‌گیرد و هنگامی که نزد خانواده‌اش برگشت، هفت روز دیگر روزه می‌گیرد.

۱. الحج؛ ۳۳.

۲. التفسیر الکبیر: ۱۶۳/۵.

۳. المائدة؛ ۹۵.

۴. الحج؛ ۳۳.

۵. نک: فتح القدیر، شوکانی: ۱/۱۹۶؛ جصاص: ۱/۳۲۱.

۶. فردی که ساکن مکه نیست و در ماه‌های حج به انجام عمره می‌پردازد؛ چنین کسی بعد از انجام اعمال عمره، تحلیل می‌کند و به مانند مردم مکه می‌شود و همه‌ی چیز (هایی که بر محرم حرام است) حتی زنان (بهره‌گیری جنسی از زن خود) نیز برایش مباح می‌شود و به همین دلیل متمتع نامیده شده است.

فقهها در مورد روزه‌ی وارد شده در این آیه، یعنی ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾، با هم اختلاف دارند.

ابوحنیفه می‌گوید: منظور این است که در ماه‌های حج که بین دو احرام، یعنی احرام عمره و احرام حج قرار دارد، انجام شود و سپس، هرگاه عمره‌اش به پایان رسید، روزه گرفتن برایش حلال است، اگرچه بعد از عمره، هنوز محرم به حج نشده باشد. اما بهتر این است که در روز تَرَوِيَه (روز هشتم ذی‌الحجه) و روز عرفه و یک روز قبل از این دو، یعنی روزهای هفتم، هشتم و نهم ذی‌الحجه، روزه بگیرد.

شافعی می‌گوید: روزه صحیح نیست مگر بعد از احرام به حج و در حال حج؛ زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿فِي الْحَجِّ﴾ و این از هنگام شروع احرام تا یوم النحر (دهم ذی‌الحجه، روز عید قربان) می‌باشد؛ اما اصح این است که روزه در یوم النحر و ایام التشریق (روزهای اول و دوم و سوم بعد از عید قربان) جایز نمی‌باشد و مستحب است که در دهه‌ی اوّل ماه ذی‌الحجه و قبل از روز عرفه انجام بگیرد.

بعضی از علما معتقدند که اگر کسی قبل از عید، این روزها را روزه نگیرد، می‌تواند در ایام التشریق، آن را روزه بگیرد، زیرا عایشه و ابن عمر -رضی‌الله‌عنهما- گفته‌اند: به کسی رخصت داده نشده که در ایام التشریق روزه بگیرد، مگر به کسی که قربانی نیابد.^۱

منشأ اختلاف حنفی‌ها و شافعی‌ها، به اختلاف آن‌ها در تفسیر آیه‌ی ﴿ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ برمی‌گردد، چه حنفی‌ها می‌گویند: در ماه‌های حج است، اما شافعی‌ها می‌گویند: در احرام حج است و به هر کدام از این دو قول هم، عده‌ای از صحابه و تابعین قایل شده‌اند.

علما در مورد زمان روزه‌ی هفت روز باقی مانده نیز با هم اختلاف دارند؛ شافعی‌ها می‌گویند: وقت روزه‌ی آن، رجوع نزد خانواده و بازگشت به وطن است، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ و احمد بن حنبل می‌گوید: اگر در راه نیز روزه بگیرد، کفایت می‌کند و شرط نیست که نزد خانواده و به وطن خود برگردد و ابوحنیفه می‌گوید: منظور از رجوع، فراغت یافتن از اعمال حج و پایان گرفتن آن است. مذهب مالک نیز همین می‌باشد.

شوکانی می‌گوید: رأی اول راجح‌تر است، زیرا به طور صحیح از ابن عمر -رضی‌الله‌عنهما- روایت شده که پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ

۱. به روایت بخاری از حضرت عایشه -رضی‌الله‌عنها-.

إِلَى أَهْلِهِ: «هرکس قربانی نیافت، سه روز در حج روزه بگیرد و هفت روز هنگامی که نزد خانواده‌اش برگشت، روزه بگیرد».^۱

در حدیث صحیح نیز از ابن عباس روایت شده که گفت: «و هفت روز هنگامی که به شهرهایتان برگشتید».^۲

حکم پنجم: شرایط وجوب قربانی تمتع چیست؟

علما می‌گویند: برای وجوب قربانی تمتع، پنج شرط لازم است:

۱. جلو انداختنِ عمره بر حج؛ پس اگر کسی حج کرد و بعد عمره انجام داد، متمتع به حساب نمی‌آید.

۲. در ماه‌های حج، مُحَرَّم به عمره شود.

۳. در آن سال حج را انجام دهد، (نه این که در آن سال عمره را انجام دهد و سال دیگر حج نماید)، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾.

۴. از اهالی مکه نباشد، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

۵. برای حج از مکه احرام ببندد، پس اگر کسی به میقات برگشت و برای حج احرام بست، قربانی تمتع بر او واجب و لازم نیست.

این شرایط را به صورت خلاصه از تفسیر امام فخر رازی ذکر کرده‌ایم و مذهب امام شافعی نیز همین است.^۳

مالکی‌ها می‌گویند: هشت شرط دارد که عبارتند از:

۱. حج و عمره را با هم انجام دهد؛ ۲. در یک سفر باشد؛ ۳. در یک سال باشد؛ ۴. در ماه‌های حج باشد؛ ۵. عمره را بر حج مقدم دارد؛ ۶. احرام حج بعد از فراغت از عمره باشد؛ ۷. عمره و حج، متعلق به یک شخص باشد (و مثلاً، یکی را به نیابت کسی دیگر انجام ندهد)؛ ۸. از اهالی مکه نباشد.^۴

۱. فتح القدیر: ۱/۱۹۷.

۲. نک: أحكام القرآن، جصاص: ۱/۳۴۶ - طبری: ۲/۲۵۲ - فخر رازی: ۵/۱۷۰ - قرطبی: ۲/۲۷۸.

۳. نک: تفسیر فخر رازی: ۵/۱۶۸.

۴. قرطبی: ۲/۳۶۹. با اختصار.

حکم ششم: منظور از حاضران مسجد الحرام (در آیه) چه کسانی هستند؟

آیه ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، بر این دلالت دارد که اهل حرم حق تمتع ندارند و این، دیدگاه ابن عباس و ابوحنیفه است، اما مالک و شافعی و احمد می‌گویند: اهل مکه می‌تواند تمتع کند و کراهتی برای او ندارد و قربانی یا روزه‌ای هم بر او لازم نیست و چنین استدلال کرده‌اند که اشاره برمی‌گردد به نزدیک‌ترین شیء مذکور به آن و نزدیک‌ترین چیز مذکور در این جا، وجوب قربانی یا روزه بر تمتع است؛ اما ابوحنیفه، اشاره را به تمتع برمی‌گرداند و تقدیر آن چنین است: «ذَلِكَ التَّمَتُّعُ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ».

هم چنین فقها در مورد منظور قول ﴿حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ اختلاف دارند. مالک می‌گوید: منظور اهل شهر مکه می‌باشد و طحاوی نیز این را اختیار کرده و ترجیح داده است. ابن عباس می‌گوید: منظور اهل حرم می‌باشد و حافظ می‌گوید: این رأی ظاهر است. شافعی می‌گوید: منظور کسی است که خانواده‌ی وی در حِذَاقِ مسافتی که نماز در آن قصر می‌شود، قرار دارد، (یعنی کسی که خانواده‌ی وی حداکثر در فاصله‌ی ۸۱ کیلومتری حرم مکه قرار دارند)؛ ابن جریر طبری این رأی را اختیار کرده است. ابوحنیفه می‌گوید: منظور اهل مواقیت و ماورای آن از هر ناحیه می‌باشد.
به نظر من (مؤلف)، شاید رأی مالکی‌ها راجح تر باشد - والله تعالی أعلم.

حکم هفتم: ماه‌های حج کدامند؟

علما در مورد منظور قول الهی ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ با هم اختلاف دارند که این ماه‌ها کدام ماه‌ها هستند؟

امام مالک معتقد است که ماه‌های حج، شوال، ذی‌القعدة و همه‌ی ذی‌الحجه می‌باشد و این، قول ابن عمر، ابن مسعود، عطا و مجاهد می‌باشد.

اما جمهور (ابوحنیفه، شافعی و احمد)، معتقدند که ماه‌های حج، شوال ذی‌القعدة و ده روز از ذی‌الحجه است و اما وقت عمره، همه‌ی سال می‌باشد و این، قول ابن عباس، سدی، شعبی و نخعی می‌باشد.

شوکانی می‌گوید: فایده‌ی این اختلاف، در آن قسمت از اعمال حج آشکار می‌شود که بعد از روز قربانی انجام می‌گیرند، زیرا آن کس که می‌گوید: همه‌ی ماه ذی‌الحجه، جزو وقت حج است، دیگر قربانی کردن به خاطر تأخیر بر او واجب و لازم نیست، ولی آن کس که می‌گوید: فقط ده روز ذی‌الحجه جزو وقت حج است، قربانی کردن به خاطر تأخیر بر او واجب است.

حکم هشتم: آیا احرام برای حج قبل از ماه‌های حج جایز است؟

فقها در مورد کسی که قبل از ماه‌های حج مُحَرَّم به حج شده باشد، اختلاف دارند که آیا احرام او صحیح است یا خیر؟ و بر چند قول هستند:

۱. از ابن عباس روایت شده که گفت: از سنت‌های حج این است که در ماه‌های حج برای آن احرام بسته شود.

۲. دیدگاه امام شافعی این است که هرکس قبل از ماه‌های حج محرم به حج شده باشد، این کار، او را کفایت نمی‌کند و این عمره به حساب می‌آید، مانند کسی که قبل از وقت نماز، شروع به نماز کرده باشد و این نمازی که خوانده، فرض او را کفایت نمی‌کند، بلکه نافله محسوب می‌شود.

۳. امام احمد بن حنبل معتقد است که این کار، فقط مکروه می‌باشد و احرام قبل از ماه‌های حج، جایز است.

۴. امام ابوحنیفه قایل به جواز احرام به حج در همه‌ی سال است و مشهور در مذهب امام مالک نیز، همین می‌باشد و به این قول الهی استدلال کرده‌اند: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾^۱ و می‌گویند: همان طور که احرام به عمره در همه‌ی سال صحیح است، احرام برای حج نیز جایز می‌باشد.

علامه قرطبی می‌گوید: دیدگاه شافعی صحیح‌تر است، زیرا این عام می‌باشد و آن آیه خاص است و خاص بر عام مقدم می‌باشد. شوکانی نیز به این رأی متمایل شده و آن را ترجیح داده است، زیرا با ظاهر نص قرآن کریم موافقت دارد.^۲

۲. تفسیر قرطبی: ۳/۳۸۳ و نک: فتح القدیر: ۱/۲۰۰.

۱. البقرة؛ ۱۸۹.

حکم نهم: محرمات احرام چه چیزهایی است؟

شارع چیزهای زیادی را بر مُحَرَّم حرام کرده است که بعضی از آنها با قرآن و بعضی دیگر با سنت ثابت شده‌اند و ما به صورت مختصر به ذکر آنها می‌پردازیم.

۱. جماع و برانگیزاننده‌های آن، مانند بوسیدن، لمس از روی شهوت، سخنان زشت و شهوانی بر زبان آوردن و سخن گفتن با زنان در مورد امور متعلق به جماع و مقدمات آن.
۲. ارتکاب سیئات و انجام معاصی که انسان را از اطاعت خدای متعال خارج می‌سازند.
۳. نزاع و مشاجره و مجادله با رفقا، خادمان و...

اصل در تحریم این امور، این آیه است: ﴿فَمَنْ قَوَّضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾^۱ که همه‌ی این امور با نص آیه‌ی کریمه ثابت شده‌اند.

بخاری در صحیح خود از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَوْفُتْ وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ». «هرکس حج بگزارد و در حج، جماع و فسقی انجام ندهد، به مانند روزی که (پاک) از مادر متولد شده است، از گناهان خویش پاک می‌شود».

محرماتی هم با سنت ثابت شده‌اند، از قبیل عطر زدن، پوشیدن لباس دوخته شده، ناخن گرفتن، کندن یا تراشیدن مو، نقاب زدن برای زنان، دستکش پوشیدن برای زنان و محرمات دیگر که برای آگاهی از آنها باید به کتب فقهی رجوع شود.^۲

حکم دهم: توقف در عرفه چه حکمی دارد و وقت آن کی آغاز می‌شود؟

علما اجماع کرده‌اند که توقف در عرفه رُکن بزرگ حج است، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «الْحَجُّ عَرَفَةُ، مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، فَقَدْ أَدْرَكَ». «حج، توقف در عرفه است (توقف در عرفه مهم‌ترین رکن حج است)، هرکس شب (نحر) که مردم آن شب در مزدلفه قرار دارند، قبل از طلوع فجر (به عرفه) بیاید، به حج رسیده است».^۳

۱. البقرة: ۱۹۷.

۲. نک: قرطبی: ۳۸۴/۲ - أحكام القرآن، ابن العربی: ۱۳۴/۱ - الفقه على المذاهب الأربعة.

۳. به روایت احمد و اصحاب سنن.

جمهور علما معتقدند که وقت توقف در عرفه، از زوال (کمی بعد از نیمروز) روز نهم آغاز می شود و تا طلوع فجر روز دهم ادامه دارد. توقف در هر جزء از این وقت که باشد، چه شب و چه روز؛ کفایت می کند، تنها همین موضوع هست که اگر در روز توقف کرد، بر او واجب است که توقف را تا بعد از غروب آفتاب ادامه دهد، اما اگر شب توقف کرد، چیزی بر او واجب نیست.

از امام مالک رحمته الله روایت شده است که اگر فرد قبل از غروب آفتاب از عرفات خارج شد، حج او صحیح نیست و باید سال آینده حج بگذارد.

قرطبی می گوید: جمهور در مورد کسی که قبل از غروب آفتاب از عرفات خارج شده و دیگر رجوع نکرده است، اختلاف دارند که: چه چیزی بر او واجب می باشد؟ شافعی، احمد و ابوحنیفه می گویند: باید قربانی کند، اما مالک می گوید: حج او صحیح نیست (و باید سال آینده حج بگذارد) و در حج آینده، قربانی را ذبح کند و مانند کسی است که حج او فوت شده باشد.^۱

گفتار دوازدهم

جنگ در ماه‌های حرام

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢١٨﴾﴾^۱

«جنگ بر شما واجب گشته است و حال آن‌که (بنا به سرشت انسانی) از آن بیزارید، لیکن چه‌بسا که چیزی را دوست نمی‌دارید و آن چیز برای شما نیک باشد و چه‌بسا چیزی را دوست داشته باشید و آن چیز برای شما بد باشد و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید. از تو درباره‌ی جنگ در ماه‌های حرام می‌پرسند، بگو: جنگ در آن، (گناهی) بزرگ است، ولی (گناه) جلوگیری از راه خدا (که اسلام است) و کفر و رزیدن به خدا و بازداشتن مردم از مسجد الحرام و اخراج ساکنانش از آن در پیشگاه خداوند، بزرگ‌تر (از جنگیدن در مسجد الحرام) است و برگرداندن مردم از دین (با

ایجاد شبهه‌ها در دل‌های مسلمانان و شکنجه‌ی ایشان و... بدتر از کشتن است. (مشرکان) پیوسته با شما خواهند جنگید تا اگر بتوانند شما را از آیینتان برگردانند، و هرکس از شما که از آیین خود برگردد و در حال کفر بمیرد، چنین کسانی اعمالشان در دنیا و آخرت، بر باد می‌رود و ایشان دوزخیانند و در آن جاویدان می‌مانند. کسانی که ایمان آورده‌اند و کسانی که هجرت نموده‌اند و در راه خدا جهاد کرده‌اند، آنان رحمت خدا را انتظار دارند و خداوند، آمرزنده و مهربان است».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿كَرَّةٌ﴾: با کاف مضموم، یعنی برای شما ناخوشایند است و نفس شما به خاطر مشقتی که در آن وجود دارد، آن را ناخوش می‌دارد. این کلمه مصدر می‌باشد و برای مبالغه، به جای صفت آمده است، مانند آیه‌ی: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾^۱: «به درستی که مشرکان پلید هستند». و مانند قول خنساء که می‌گوید: «فَأِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِذْبَارٌ».

ابن قتیبه می‌گوید: «کره»، با کاف مفتوح، به معنای وادار کردن و اجبار است، اما با کاف مضموم به معنای مشقت می‌باشد.^۲

﴿الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾: یعنی ماهی که در آن جنگ کردن حرام است و منظور از آن، در این جا، ماه رجب است که این ماه را «أَصَم» (کر و ناشنوا) می‌نامیدند، زیرا به خاطر تعظیم آن، در این ماه صدای چکاچک شمشیرها به گوش نمی‌خورد.

﴿وَصَدٌّ﴾: به معنای منع و بازداشتن است؛ گفته می‌شود: «صَدَّهُ عَنِ الشَّيْءِ» یعنی او را از آن چیز منع کرد.

﴿وَالْفِتْنَةُ﴾: یعنی آشوب در دین مسلمانان و برگرداندن مسلمانان از دین خود با القای شبهه در قلب آن‌ها و با آزار و اذیت کردن و شکنجه دادن آن‌ها.

﴿يَرْتَدُّ﴾: یعنی برگردد و «رِدَّة»، به معنای رجوع از ایمان به سوی کفر است و کسی که این عمل را انجام می‌دهد، مرتد نامیده می‌شود.

راغب می‌گوید: «ارتداد» و «رِدَّة» به معنای رجوع و بازگشت فرد از راهی می‌باشد که از آن آمده است؛ لکن «رِدَّة»، مختص کفر می‌باشد و «ارتداد»، هم در مورد کفر و هم در مورد غیر

۱. التوبة؛ ۲۸.

۲. نک: زاد المسیر: ۱/۲۳۵ - کشاف: ۱/۱۹۵ - فخر رازی: ۶/۲۸ - روح المعانی: ۲/۱۰۶.

آن استعمال می‌شود؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَزِدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾^۱: «و کسی از شما که از دین خود برگردد» و این، بازگشت از اسلام به سوی کفر است و هم چنین می‌فرماید: ﴿فَازِدُوا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾^۲: «پس پی جویانه از راه طی شده‌ی خود برگشتند».^۳

﴿حَبِطَ﴾: یعنی عملش تباه و باطل شد. در کتاب لسان العرب آمده است: «حَبِطَ، حَبْطًا و حُبُوطًا»، یعنی کاری را انجام داد و سپس آن را فاسد و تباه کرد؛ در قرآن آمده است: ﴿فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾^۴: «اعمالشان را باطل و فاسد کرد»، یعنی ثواب آن‌ها را باطل کرد.

لغت دانان می‌گویند: اصل «حَبَطَ» مأخوذ از «حَبَطُ» است و حَبَطُ آن است که حیوان آن قدر بخورد که شکمش دچار نفخ شود و چیزی از شکم آن دفع نگردد؛ در حدیث هم آمده است: «وَإِنَّ مَثَا يُنْبِتُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبْطًا أَوْ يُلْمُ»^۵: «از جمله‌ی گیاهانی که در بهار می‌رویند، گیاهی است که (انسان یا حیوان را) به خاطر زیاده‌روی در خوردن آن می‌کشد یا به مرگ نزدیک می‌کند» و به خاطر تباهی‌ای که در بطلان عمل وجود دارد، آن را «حبط» نامیده‌اند.^۵ ﴿هَاجَرُوا﴾: هجرت به معنای جدایی از خانواده و وطن در راه خدا و برای نصرت دین اوست.

راغب می‌گوید: هجرت، به معنای خروج از دیار کفر به دیار ایمان است و اصل آن مأخوذ از «هَجَرَ» می‌باشد که ضد «وصل» است و به همین دلیل هم کلام زشت و قبیح را نیز «هَجَرَ» می‌نامند، زیرا از چیزهایی می‌باشد که ترک آن لازم است و «هاجرة» به معنای وقت ظهر می‌باشد، زیرا در این زمان، کار ترک می‌شود.^۶

﴿جَاهِدُوا﴾: جهاد به معنای به کار بردن تمام سعی و تلاش است و اصل آن مأخوذ از «جهد» به معنای مشقت می‌باشد و جنگ با دشمنان را به این خاطر جهاد نامیده‌اند که در آن، جان و مال برای اعتلای کلمه‌ی الهی و نصرت دین او، فدا می‌شود.^۷

﴿يَرْجُونَ﴾: رجا به معنای امید و طمع به حصول چیزی است که در آن نفعی وجود دارد. راغب می‌گوید: رجا، ظنی است که مقتضی حصول چیزی می‌باشد که در آن مسرت و شادی وجود دارد.

۱. المائدة: ۵۴.

۲. الکهف: ۶۴.

۳. المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۹۲.

۴. محمد: ۲۸.

۵. نک: لسان العرب، ابن منظور - الصحاح، جوهری - تهذیب اللغة، ازهری - مفردات القرآن، راغب، ماده‌ی حبط.

۶. المفردات فی غریب القرآن، ۵۳۶.

۷. التفسیر الکبیر: ۴۶/۱.

در لسان العرب آمده است: رجا مترادف با «أمل» (آرزو و امید) و ضد «يأس» (ناامیدی) می‌باشد و به معنای توقع و امید است؛ بشر، [در زمان مرگ] خطاب به دخترش می‌گوید:

فَرَجِّي الْخَيْرَ وَانْتَظِرِي إِيَّابِي إِذَا مَا الْقَارِظُ الْعَنْزِيُّ أَبَا

«پس ای دختر! امیدوار خیر و خوبی باش و منتظر باز آمدن من باش؛ آن‌گاه که زمان و گذشته برگردد!».

﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾: یعنی نسبت به توبه‌کنندگان و آمرزش خواهان، بسیار آمرزگار و نسبت به بندگان مؤمنش، دارای رحمت فراوان و بزرگ است.

معنای اجمالی

خداوند متعال می‌فرماید: ای مؤمنان! جنگ با کفار بر شما فرض شده و این برای شما مشقت بار است و طبیعت انسانی به خاطر بذل مال و خطر هلاک نفسی که در آن وجود دارد، از آن گریزان می‌باشد، اما چه بسا که شما چیزی را خوش ندارید، اما آن چیز، همه‌اش نفع و خیر باشد و چه بسا چیزی را دوست بدارید و همه‌اش خطر و ضرر باشد و خداوند خیر و شر شما را از هم باز می‌داند، پس جهاد با دشمنان را که بر شما فرض شده، ناخوشایند تلقی نکنید، زیرا خیر دنیا و آخرت شما در آن است.

ای محمد! اصحاب تو در مورد جنگ در ماه حرام از تو سؤال می‌کنند که آیا جنگ در آن برای آن‌ها حلال است یا نه؟ به آن‌ها بگو: جنگ ذاتاً و در آن‌جا امر بزرگی است؛ اما مانع ایجاد کردن مشرکان در راه خدا و از مسجد الحرام، کفر آن‌ها به خدا و اخراج شما از سرزمین حرام، در حالی که شما ساکن و حامی آن هستید، همه‌ی این‌ها از نظر جرم و گناه، نزد خداوند از قتل مشرکانی که شما می‌کشید، بزرگ‌تر است، در حالی که آن‌ها شما را از دینتان برمی‌گردانند و نزد خدا، این از قتل بزرگ‌تر می‌باشد. پس اگر شما آن‌ها را در ماه حرام کشته‌اید، آن‌ها مرتکب امری قبیح‌تر و شنیع‌تر از آن شده‌اند، چه برای برگرداندن شما از دینتان تلاش می‌کردند و دست به فتنه‌گری زدند و فتنه، از قتل بزرگ‌تر است.

خداوند متعال سپس بیان می‌دارد که مشرکان همواره برای فریفتن و اغوای مؤمنان تلاش می‌کنند تا اگر توانستند آن‌ها را از دینشان برگردانند و از کفر و نافرمانی خدا دست برنمی‌دارند

و هرکس از شما دعوت آن‌ها را اجابت کند و از دین خود مرتد شود، عملش باطل و ثواب وی از بین رفته است و از جمله‌ی کسانی می‌شود که در آتش جهنم جاودانه می‌باشند، زیرا دعوتِ دعوتگر به گمراهی را اجابت کرده است.

سپس خداوند متعال بیان می‌دارد که مؤمنان و آنان که همراه با پیامبر ﷺ هجرت کرده‌اند و در مقاومت در برابر کفار، آن دشمنان خدا، نهایت تلاش خویش را به کار برده‌اند، امید به رحمت خدا و احسان او دارند و شایسته و شایان این فضل و عطا و بخشش هم هستند، زیرا نهایت تلاش خویش را به کار بردند و در راه کسب خشنودی خداوند، آن‌چه در توان داشتند، انجام دادند، پس شایسته‌ی آن‌هاست که در دنیا و آخرت به پیروزی و رستگاری و سعادت دست یابند.

سبب نزول این آیات

از عبدالله بن عباس روایت شده که پیامبر ﷺ عبدالله بن جحش را در ماه جمادی‌الآخر و دو ماه قبل از غزوه‌ی بدر، در رأس سریه‌ای گسیل داشت تا در کمین کاروان قریش بنشینند که در آن عمرو بن عبدالله حضرمی و سه نفر دیگر حضور داشتند. آن‌ها عمرو را کشتند و دو نفر دیگر را به اسارت گرفتند و کاروان را با کالاهای تجارتی همراه آن، که از طایف آورده بودند، به مدینه بردند. این واقعه در روز اول ماه رجب روی داد، اما افرادِ سریه فکر می‌کردند که در ماه جمادی‌الآخر قرار دارند و قریشیان گفتند: محمد، ماه حرام را حلال دانسته است، ماهی که فرد ترسان، در آن احساس امنیت می‌کند و مردم به دنبال معیشت خود به این سو و آن سو پراکنده می‌شوند، به خاطر همین، پیامبر ﷺ کاروان را متوقف ساخت و این امر بر اصحاب سریه بسیار گران آمد و گفتند: ما جایی نمی‌رویم و کاری نمی‌کنیم تا این‌که (قبول) توبه‌ی ما نازل شود و خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾. ابن عباس می‌گوید: هنگامی که این آیه نازل شد، پیامبر ﷺ غنیمت را گرفتند.^۱

وجوه اعرابی

۱. در آیه‌ی: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾، «قتال» بدل اشتغال از ﴿الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ و معنای آن چنین است: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقِتَالِ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ»، اما کسانی می‌گویند: به خاطر تکرار، مکسور شده است؛ یعنی چنین می‌باشد: «عن قتال فيه».^۱

۲. در قول الهی ﴿وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾، «وَصَدُّ» مبتدا و ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ متعلق به آن است و «کفر» معطوف بر «وَصَدُّ» و «إِخْرَاجُ أَهْلِهِ» نیز معطوف و ﴿أَكْبَرُ﴾ خبر این سه اسم، می‌باشد.

زمخشری می‌گوید: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ عطف بر ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾ است و جایز نیست که معطوف بر ضمیر هاء در «بِهِ» باشد.

۳. در آیه‌ی: ﴿وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾، «مَنْ»، شرطیه و مبتداست و خبر آن، جمله‌ی ﴿قَاُولِيكَ حَبِطَتْ أَْعْمَالُهُمْ﴾ است.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اوّل: کلمه‌ی «عسی»، در اصل مانند «لعل»، گمان و شک را نشان می‌دهد، اما به کار رفتن آن از جانب خدا، برای یقین می‌باشد. خلیل می‌گوید: کاربرد «عسی» در قرآن از جانب خدا، برای یک امر حتمی و لازم است (و برای شک نیست)، خداوند می‌فرماید: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَا بِالْفَتْحِ﴾^۲: «امید است که خداوند، فتح را پیش بیاورد» و فتح ایجاد شد و نیز می‌فرماید: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً﴾^۳: «امید است که خداوند همه‌ی آنان را به من بازگرداند» و این آرزو، حاصل شد.^۴

نکته‌ی دوم: حسن می‌گوید: سختی‌ها و حوادث ناگوار را ناخوشایند نپندارید، چه بسا که امری را ناخوشایند می‌پندارید و نجات شما در آن است و چه بسا که امری را دوست می‌دارید و هلاک و نابودی شما در آن است.

۱. وجوه الإعراب والقراءات، عکبری، ص ۹۲ - الکشاف: ۱/ ۱۹۶.

۲. المائدة: ۵۲.

۳. يوسف: ۸۳.

۴. تفسیر فخر رازی: ۳۰/ ۶.

ابوسعید ضریح چنین سروده است:

رُبَّ أَمْرٍ تَتَّقِيهِ جَزَّ أَمْرًا تَرْتَضِيهِ
خَفِيَ الْمَحْبُوبُ مِنْهُ وَبَدَا الْمَكْرُوهُ فِيهِ

«چه بسا امری که از آن پرهیز و دوری می‌کنی، اما امری را به دنبال آورد که مورد رضایت و خشنودی توست (زیرا که) آن چه از آن، که دوست داشتنی است پوشیده مانده و آن چه از آن، که ناپسند و ناخوشایند است، ظاهر و آشکار است».^۱

نکته‌ی سوم: قول الهی ﴿كُوزَ لَكُمْ﴾ یعنی طبیعتاً برای شما ناخوشایند است، زیرا برای نفس، شاق و سنگین می‌باشد و البته این ناخوشایندی طبیعی، با خشنودی به حکم و قضای الهی، منافاتی ندارد، مانند مریضی که داروی تلخ و زشتی را که شفابخش می‌باشد، می‌نوشد، زیرا اعتقاد دارد که در نهایت برای او سودمند است و در این آیه تنها برای مبالغه، مصدر به جای صفت قرار گرفته است، مانند قول خنساء که می‌گوید: «فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَ إِذْبَارٌ».^۲

نکته‌ی چهارم: مشرکان، قتل در ماه حرام را امری مهم و بزرگ می‌دانستند، در حالی که خودشان مرتکب امری زشت‌تر و شنیع‌تر از آن، یعنی ایجاد مانع در راه دین خدا و تلاش برای فریب دادن مؤمنان و برگرداندن آن‌ها از دین خود شده بودند؛ یکی از شعرا در مورد آن‌ها می‌گوید:

تَعْدُونَ قِتْلًا فِي الْحَرَامِ، عَظِيمَةً وَأَعْظَمُ مِنْهُ - لَوْ يَرَى الرُّشْدَ رَاشِدُ:
صُدُّوَكُمْ عَمَّا يَقُولُ مُحَمَّدٌ، وَكُفْرٌ بِهِ وَاللَّهُ رَءٍ وَ شَاهِدُ
وَإِخْرَاجُكُمْ مِنْ مَسْجِدِ اللَّهِ أَهْلَهُ لِئَلَّا يَرَى لِلَّهِ فِي الْبَيْتِ سَاجِدُ
فَإِنَّا وَإِنْ عَيَّرْتُمُونَا بِقَتْلِهِ وَأَرْجَفَ بِالْإِسْلَامِ بَاغٌ وَ حَاسِدُ
سَقَيْنَا مِنْ ابْنِ الْحَضَرَمِيِّ رِمَاحَنَا بِنَخْلَةٍ لَمَّا أَوْقَدَ الْحَرْبَ وَاقِدُ

«- شما، یک قتل در ماه حرام را گناه بزرگی می‌دانید در حالی که بزرگ‌تر از آن - اگر انسان عاقلی، درست و عاقلانه نظر کند - این است:

۲. الکشاف: ۱/۱۹۵ و رازی: ۶/۲۸.

۱. تفسیر قرطبی: ۳/۳۹.

[* منظور، قرار گرفتن مصدرهای «إِقْبَالٌ و إِذْبَارٌ» است به جای صفات «مُقْبِلٌ و مُذْبِرٌ» - ویراستار.]

- ایجاد مانع کردن شما برای آن چه که محمد ﷺ می‌گوید و کافر شدن به آن، در حالی که خدا می‌بیند و شاهد است،

- و هم چنین، این که شما اهل خدا را از خانه‌ی خدا بیرون می‌کنید تا کسی سجده کننده‌ای در بیت نبیند.

- و ما - هر چند که شما ما را به خاطر قتل در ماه حرام سرزنش کردید و گمراهان و حاسدان درباره‌ی اسلام یاوه‌گویی کردند،

- با این همه، ما، در نخله، آن‌گاه که جنگ در گرفت، نیزه‌هایمان را از (خون) ابن‌حضر می‌آب دادیم و رنگین ساختیم! ^۱

نکته‌ی پنجم: زمخشری در مورد قول الهی ﴿إِنْ اسْتَطَاعُوا﴾، می‌گوید: این برای بعید دانستن و غیر محتمل پنداشتن توانایی آن‌هاست؛ مانند کسی که به دشمن خویش می‌گوید: اگر بر من پیروز شدی، مرا بکش، حال آن‌که اطمینان دارد که دشمن نمی‌تواند بر او پیروز شود. ^۲

نکته‌ی ششم: در تعبیر الهی: ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾، نکته‌ی زیبایی وجود دارد و آن این که انسان بر عمل خود تکیه نکند، بلکه بر فضل الهی اعتماد نماید، آن چنان که در حدیث شریف آمده است: «لَنْ يَدْخُلَ أَحَدُكُمْ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ»، قالوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَعَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ». «هرگز عمل هیچ‌کدام از شما، شما را به بهشت داخل نمی‌گرداند»، اصحاب ﷺ گفتند: ای پیامبر خدا! حتی شما نیز؟ فرمودند: «آری! مگر این که خداوند رحمت و فضل خویش را شامل حال من گرداند». ^{*}

از قتاده ﷺ روایت شده است: آن‌ها (صحابه) بهترین افراد این امت بودند و با این حال، آن چنان که می‌شنوید، خداوند آن‌ها را اهل رجا (امید به رحمت الهی) قرار داد؛ به درستی که هر کس اهل رجا باشد، طلب می‌کند و کسی که بترسد، می‌گریزد. ^۳

۱. ابن‌هشام آن را ذکر کرده و به عبدالله بن جحش منسوب کرده است و نک: قرطبی: ۴۶/۳ - تفسیر ابن‌کثیر: ۲۵۵/۱.

۲. الکشاف: ۱۹۶/۱.

۳. [البته روشن است که منظور حدیث شریف ترک عمل نیست، بلکه هدف آن است که اگر کسی هم به خاطر عملش به بهشت برود، تنها بدان دلیل بوده که خداوند عمل او را قبول کرده است نه به آن علت که او عملی داشته و عملش برای نجاتش کفایت کرده است - ویراستار].

۳. همان.

احکام شرعی

حکم اول: آیا جنگ کردن در ماه‌های حرام مباح است؟

این آیه بر حرمت جنگ در ماه حرام دلالت دارد، اما مفسران اختلاف نظر دارند که: آیا حرمت باقی مانده یا نسخ شده است؟ عطا معتقد می‌باشد که این آیه نسخ نشده است، او حتی بر این سخن خود سوگند یاد می‌کرد، آن چنان که ابن جریر می‌گوید: عطا نزد من به خدا سوگند یاد کرد که برای مردم حلال نیست که در حرم و ماه‌های حرام جنگ کنند، مگر این که به صورت دفاعی باشد.^۱

اما جمهور معتقدند که این آیه به وسیله‌ی آیه‌ی سوره‌ی توبه نسخ شده است، آن جا که می‌فرماید: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^۲: «مشرکان را هر کجا یافتید، بکشید» و آیه‌ی: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾^۳: «با همه‌ی مشرکان بجنگید، همان گونه که آنان با همه‌ی شما می‌جنگند». از سعید بن مسیب سؤال شد: آیا برای مسلمانان درست و شایسته است که در ماه حرام با کفار بجنگند؟ گفت: بله.

دلیل جمهور این است که پیامبر ﷺ در نبرد حنین با هوازن و در طایف با ثقیف جنگیدند و ابوعامر را به اوطاس گسیل داشتند تا با مشرکان آن جا بجنگد و این، در یکی از ماه‌های حرام روی داد و اگر جنگ در آن ماه‌ها حرام می‌بود، پیامبر ﷺ آن را انجام نمی‌داد.

ابن‌العربی می‌گوید: صحیح این است که این آیه در ردّ سخن مشرکان می‌باشد که جنگ سپاه پیامبر ﷺ در ماه حرام را امر بزرگی می‌شمردند و خدای متعال فرمود: ﴿وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ...﴾ و ای مشرکان! مادامی که شما این کار (باز داشتن مردم از راه خدا و کفر به آیات او) را در ماه حرام انجام دادید، پس در ماه‌های حرام هم با شما جنگ می‌شود.^۴

حکم دوم: آیا ارتداد، اعمال را باطل می‌کند و حسنات انسان را از بین می‌برد؟

آیه‌ی: ﴿وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قِيمَتٌ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾، بر این دلالت دارد که ارتداد اعمال را باطل و ثواب اعمال صالح را ضایع می‌سازد. اما علما اختلاف

۲. التوبة؛ ۵.

۴. أحكام القرآن: ۱/۱۴۷.

۱. التفسير الكبير: ۳۳/۶ - الكشف: ۱/۱۹۶.

۳. التوبة؛ ۳۶.

نظر دارند که آیا خود ارتداد، اعمال فرد مرتد را باطل می‌کند یا این‌که مرگ در حال ارتداد و کفر سبب بطلان اعمال می‌شود؟

مالک و ابوحنیفه رحمهما معتقدند که عمل، با خود ارتداد، باطل می‌شود؛ اما شافعی رحمهما می‌گوید: عمل تنها وقتی باطل می‌شود که فرد در حال کفر بمیرد.

دلیل شافعی، این قول الهی است که می‌فرماید: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ که این آیه، آن را مقید به مرگ در حال کفر کرده است، پس اگر فرد بعد از ارتداد، مسلمان شد، دیگر هیچ کدام از احکام (مربوط به کفار، برای او) به وقوع نمی‌پیوندد: نه باطل شدن اعمال و نه جاودانه ماندن در آتش جهنم؛ اما دلیل مالک و ابوحنیفه این آیه است: ﴿لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾^۱: «اگر شرک ورزی، کردارت نابود و هیچ می‌شود» و نیز آیه‌ی: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾^۲: «هرکس انکار کند آن‌چه را که باید بدان ایمان داشته باشد، اعمال او باطل و بی‌فایده می‌گردد» که این دو آیه دلالت دارند بر این‌که کفر، باطل کننده‌ی عمل می‌باشد و مقید به وفات در حال کفر نشده است.

اختلاف این علما در مورد فرد مسلمانی هم که حج کرده و سپس مرتد شده و بعد اسلام آورده، بر همین منوال وجود دارد و مالک و ابوحنیفه گفته‌اند: بر او لازم است که حج خود را اعاده کند، زیرا ارتداد، حج او را باطل کرده است؛ اما شافعی می‌گوید: بر او لازم نیست که حج کند، زیرا قبلاً حج کرده است و ارتداد فقط زمانی آن را باطل می‌کند که فرد در حال کفر مرده باشد.

ابن‌العربی می‌گوید: علمای ما با اتکا به آیه‌ی: ﴿لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾^۳ گفته‌اند: این، خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله است ولی منظور از آن امت پیامبر می‌باشد، چراکه وقوع رده از پیامبر صلی الله علیه و آله محال است و خداوند فقط به این دلیل موافات^۴ را به عنوان شرط ذکر کرده است که جاودانه ماندن در آتش جهنم را بدان معلق ساخته و این، جزای کسی است که در حال کفر مرده باشد و با این آیه خداوند، او را در آتش جهنم جاودانه می‌سازد. و هرکس شرک بورزد،

۱. الزمر؛ ۶۵. ۲. المائدة؛ ۵.

۳. الزمر؛ ۶۵.

۴. موافات، یعنی فرد در حال ارتداد و بر کفر بمیرد و این اشاره دارد به قول الهی ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾.

با استناد به آیه‌ی دیگری عملش باطل می‌شود، پس این دو آیه، بیانگر دو معنای مختلف و دو حکم متفاوت هستند.^۱

به نظر من (مؤلف)، ظواهرِ نصوص به باطل شدن عمل با مطلق ارتداد اشاره دارد. پس قول مالکی‌ها و حنفی‌ها، راجح است - والله اعلم.^۲

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. جنگ برای افراد، امری ناخوشایند می‌باشد، اما راهی است برای نصرت حق و استحکام دین.
۲. برای مؤمن شایسته نیست که از جهاد سرباز زند، زیرا یا به پیروزی می‌رسد و یا شهادت نصیبش می‌شود.
۳. ایجاد مانع در راه دین الهی و کفر به آیات او، گناه بیشتر و بزرگ‌تری از جنگ در ماه حرام دارد.
۴. هدف مشرکان از جنگ با مسلمانان، برگرداندن آن‌ها به کفر با وسایل و طرق مختلف است.
۵. ارتداد، عمل را باطل می‌کند و انسان را به صورت جاودانه در جهنم داخل می‌گرداند.

۱. احکام القرآن: ۱۴۸/۱ با اختصار.

۲. نک: احکام القرآن، ابن‌العربی: ۱۴۸/۱ - روح المعانی: ۱۱۰/۲ - تفسیر قرطبی: ۴۸/۳ - الکشاف: ۱۹۶/۱.

گفتار سیزدهم

تحریم خمر و میسر (شراب و قمار)

خداوند متعال می فرماید:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٣١﴾﴾
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتَكُمْ إِنْ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾^۱

«درباره‌ی باده و قمار از تو سؤال می کنند؛ بگو: در آن ها گناه بزرگی است و منافعی هم برای مردم در بردارند، ولی گناه آن ها بیش از نفع آن ها است و از تو می پرسند: چه چیز را صدقه و انفاق کنند؟ بگو: مازاد بر نیازمندی خود را. خداوند این چنین آیات (و احکام) را برای شما روشن می سازد، شاید بیندیشید. در دنیا و آخرت و درباره‌ی یتیمان می پرسند، بگو: هرچیز که صلاح ایشان در آن باشد، نیک و پسندیده است و اگر با آنان بیامیزید، ایشان برادران (دینی) شما هستند و خداوند مفسد را از مصلح باز می شناسد و اگر خدا می خواست، (با تعیین تکلیف و وظایف سخت در امر سرپرستی یتیمان)، شما را به زحمت می انداخت. بی گمان خداوند چیره و کاربه جاست».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿الْخَمْرُ﴾: ماده‌ی مسکِر از عصاره‌ی انگور و غیر آن؛ مأخوذ است از «خَمَرَ الشَّيْءَ» به معنای چیزی را پوشاند، و به این دلیل خمر نامیده شده که عقل را مستور داشته، می‌پوشاند و «خَمَرْتُ الْإِنَاءَ» (ظرف را پوشاندم) هم، از همین قبیل است.

زجاج می‌گوید: خمر در لغت به معنای چیزی است که عقل را پوشاند؛ گفته می‌شود: «دَخَلَ فُلَانٌ فِي خِمَارِ النَّائِسِ» یعنی وارد جمع کثیری از مردم شد و در آن‌ها پنهان گشت و «خِمَارُ الْمَرْأَةِ» به معنای مقنعه‌ی زن می‌باشد و به این دلیل خمار نامیده شده است که سر او را می‌پوشاند.^۱

ابن انباری می‌گوید: به این دلیل خمر نامیده شده که با عقل انسان درمی‌آمیزد و در آن وارد می‌گردد، گفته می‌شود: «خَامَرَهُ الدَّاءُ» یعنی بیماری به درون او راه یافت و با وجود او درآمیخت و شعری هم از کثیر نقل کرده که می‌گوید:

هَنْبِئًا مَرِيئًا غَيْرَ دَاءٍ مُخَامِرٍ

«... گوارا و خوش مزه و نه مانند دردی فرو رونده در تن آدمی».^۲

﴿الْمَيْسِرُ﴾: به معنای قمار (با همه‌ی انواع آن) و از ریشه‌ی مِیسِر به معنای سهولت و آسانی می‌باشد، زیرا کسب و کاری بدون تحمّل سختی و خستگی است و یا از ریشه‌ی «یسار» به معنای ثروت و دارایی می‌باشد، زیرا قمار (برای برنده) سبب ثروتمندی اوست.^۳ از هری می‌گوید: میسر، به معنای گوسفندان (قربانی) است که بر سر آن قمار می‌کردند و به این دلیل میسر نامیده شده که اعضای آن حیوان، قطعه قطعه و تقسیم می‌شد و برای هرچه که جزء جزء شود، فعل «یَسِر» به کار می‌رود.

در کتاب الصّحاح آمده است: «وَيَسِرُ الْقَوْمُ الْجَزُورَ» یعنی اعضای قربانی را تقسیم کردند^۴ و «یاسِر» به معنای کسی است که تقسیم قربانی را انجام می‌دهد.

۱. نک: لسان العرب - الصحاح - تهذیب اللغة - المفردات فی غریب القرآن، ماده‌ی خمر.

۲. مجمع البیان: ۳۱۵/۲ - زاد المسیر: ۲۳۹/۱ - تفسیر طبری: ۳۵۷/۲ - تفسیر قرطبی: ۵۰/۳ - رازی: ۴۵/۶.

۳. الکشاف، زمخشری: ۱۹۸/۱.

۴. فتح القدیر: ۲۲۰/۱ و نک: لسان العرب.

﴿إِثْمٌ﴾: به معنای گناه است و جمع آن «آثام» می باشد. گفته می شود: «آثَمَ وِ اِثْمٍ وِ اِثْمٍ» کسی است که مرتکب «إِثْمٍ» و گناه می شود؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿فَإِنَّهُ إِثْمٌ قُلُوبُهُ﴾^۱: «چنین انسانی، در واقع قلبش بزهکار است»؛ این را راغب گفته است.

خمر به این دلیل اِثْم نامیده شده که خوردن آن سبب ارتکاب گناه می گردد؛ شاعر می گوید:

شَرِبْتُ الْإِثْمَ حَتَّى ضَلَّ عَقْلِي كَذَلِكَ الْإِثْمُ تَذْهَبُ بِالْعُقُولِ

«گناه (شراب) نوشیدم تا جایی که عقلم گمراه شد و گناه (شراب) این چنین عقول را از بین

می برد»^۲.

﴿الْعَفْوُ﴾: یعنی مازاد بر نیاز.

قَالَ می گوید: عفو به معنای آسان و سهل و ممکن و مازاد بر نیاز است؛ گفته می شود: «خُذْ مَا عَفَا لَكَ» یعنی آن قدر بردار و یا کاری پیشه کن که برای تو آسان و ممکن است.^۳

معنی: مازاد بر نیاز خود را انفاق کنید و در آن خود را خسته نکرده، دچار مشقت نسازید.

﴿لَاَعْتَنَكُمُ﴾: یعنی شما را در حرج و مشقت اندازد. «عَنَت» در اصل به معنای مشقت

است؛ گفته می شود: «أَعْنَتَ فُلَانٌ فُلَانًا» یعنی او را در چیزی انداخت که توانایی خروج از آن

را ندارد و «عَنَتِ الْعَظْمُ» یعنی استخوان بعد از پیوند شکسته شد و «أَكَمَّتْ عُنُوتٌ»، یعنی تپه ای

که گذشتن از آن سخت و مشقت بار باشد؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا

عَنِتُّمْ﴾^۴: «هرگونه درد و رنج و بلا و مصیبت به شما برسد، بر او سخت و گران است»؛ یعنی

آن چه بر شما شاق است، بر او سخت می باشد.^۵

زجاج می گوید: قول الهی ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَنَكُمُ﴾ بدین معناست: اگر خدا بخواهد،

شما را به چیزهایی مکلف می سازد که انجام آن برای شما سخت و طاقت فرساست.

﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾: «عزیز» یعنی چیزی مانع او نمی شود، زیرا که او چیره است و چیزی بر

او غلبه نمی یابد و «حکیم» یعنی برحسب حکمت و مصلحت هر طور که بخواهد، در ملک

خویش دست به تصرف می زند.

۱. البقرة؛ ۲۸۳. ۲. نک: لسان العرب، ابن منظور، ماده ی اِثْم.

۳. التفسیر الکبیر: ۵۱/۶ و نک: تفسیر شوکانی: ۲۲۲/۱.

۴. التوبة؛ ۱۲۸. ۵. فخر رازی: ۵۶/۶ - قرطبی: ۶۶/۳.

معنای اجمالی

خداوند متعال می‌فرماید: ای محمد! اصحابت در مورد حکم خوردن خمر (باده) و حکم میسر (قمار) از تو سؤال می‌کنند؛ تو به آن‌ها بگو: در خوردن خمر و انجام قمار، گناه بزرگ و ضرر فراوانی وجود دارد و البته نفع مادی کم مقداری نیز در آن موجود است، اما ضرر آن دو از نفع آن‌ها بیشتر است، زیرا اگر از بین رفتن عقل و مال و قرار دادن بدن در معرض تلف با خمر و آنچه که قمار بازی به بار می‌آورد، از قبیل نابودی و از بین رفتن خانه و خانواده، بازداشتن فرد از عبادت و طاعت خداوند و ایجاد دشمنی و کینه میان بازی‌کنندگان، با نفع مادی اندک و ناچیز آن مقایسه شود، آنگاه ضرر فراوان و ناگوار این دو امر هلاکت بار و پلید، آشکار می‌گردد.

و از تو می‌پرسند که از اموال خود چه چیزی انفاق کنند و چه چیزی را باقی بگذارند؟ به آن‌ها بگو: مالِ مازاد و اضافی خود را به اندازه‌ای که برای شما آسان و ممکن است، از آن چه که اضافه بر نیاز شما و افراد تحت تکفل شما می‌باشد، انفاق کنید.

این چنین، حکمت خداوند اقتضا کرد که منافع و ضررها را برای شما بیان داشته، شما را به چیزهایی ارشاد کند که خیر و سعادت شما در آن است تا در امر دنیا و آخرت به تفکر بپردازید و بدانید که دنیا فانی و آخرت باقی است و در نتیجه برای آخرت کار کنید و عاقل کسی است که باقی را بر فانی ترجیح دهد.

ای محمد! در مورد رفتار با یتیمان از تو سؤال می‌کنند که آیا با آن‌ها مراوده و هم‌نشینی کنند یا از آن‌ها کناره‌گیری نمایند؟ تو به آن‌ها بگو: قصد اصلاح اموال آن‌ها، بهتر از کناره‌گیری کردن از آن‌ها می‌باشد و اگر با آن‌ها هم‌نشینی و مراوده کردید، آن‌ها برادران دینی شما هستند و لازم است که برادر آن‌چه را برای خود دوست می‌دارد، برای برادرش نیز دوست بدارد و خدا، بر شما مراقب و آگاه است و فاسد و صالح شما را از هم باز می‌شناسد، پس مخالطه و آمیختگی با آن‌ها را وسیله‌ای برای خوردن اموال آن‌ها قرار ندهید، و خدا اگر می‌خواست، شما را در سختی و مشقت می‌انداخت؛ اما خدا از روی رحمت و مهربانی به شما، بر شما آسان گرفته است و او عزیز و مقتدری است که چیزی برای او ممنوع و نشدنی نیست و در احکامی که برای بندگانش تشریع می‌کند، حکیم است.

سبب نزول این آیات

۱. امام احمد، ابوداود و ترمذی از عمر بن خطاب رضی الله عنه روایت کرده‌اند که گفت: پروردگارا! حکم خمر را به صورتی کافی و قانع‌کننده برای ما بیان کن، زیرا به درستی که خمر مال و عقل را از بین می‌برد؛ پس این آیه نازل شد: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ و آنگاه، عمر رضی الله عنه فرا خوانده شد و این آیه بر او قرائت گشت و او گفت: پروردگارا! حکم خمر را به صورت کافی و روشن برای ما بیان دار! پس این آیه از سوره‌ی نساء نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾^۱: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در حالی که مست هستید، به نماز نایستید تا آن‌گاه که می‌دانید چه می‌گویید» و منادی پیامبر صلی الله علیه و آله به هنگام اقامه‌ی نماز ندا زد: کسانی که مست هستند، نزدیک نماز نشوند. عمر رضی الله عنه فرا خوانده و این آیه بر او قرائت شد و او گفت: پروردگارا! حکم خمر را به صورت کافی و روشن برای ما بیان دار! پس آیاتی از سوره‌ی مائده نازل شد و عمر رضی الله عنه را فرا خواندند و این آیات را بر او فرو خواندند و چون به قول ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ رسید، عمر رضی الله عنه گفت: دست برداشتم، دست برداشتم.^۲

۲. ابن جریر از ابن عباس روایت کرده که گفت: هنگامی که این آیات نازل شد: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^۳: «به مال یتیم، جز به نحو احسن نزدیک نشوید» و ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^۴: «بی‌گمان کسانی که اموال یتیمان را به ناحق و ستمگرانه می‌خورند، انگار آتش در شکم‌های خود می‌خورند و با آتش سوزانی خواهند سوخت»، کسانی که یتیمی نزد خود داشتند، رفتند و غذا و نوشیدنی یتیم را از خود جدا ساختند و غذای او را نیز زیاد می‌دادند و آن را برایش نگه می‌داشتند تا یا آن را بخورد یا این‌که فاسد شود و این امر بر آن‌ها بسیار سخت آمد و نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آن را اعلام داشتند و خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ و آنگاه، آن‌ها غذا و نوشیدنی یتیم را با غذا و نوشیدنی خود مخلوط کردند.^۵

۱. النساء: ۴۳.

۲. الدر المنثور: ۲۵۲/۱ - زاد المسیر: ۲۳۹/۱ - تفسیر ابن کثیر: ۲۵۵/۱ - تفسیر المنار: ۳۲۱/۱.

۳. الأنعام: ۱۵۲.

۴. الجامع البیان، طبری: ۳۷۰/۲ - الدر المنثور: ۲۵۵/۱ - ابن کثیر: ۲۵۶/۱ - الکشاف: ۲۰۰/۱.

قرائت‌های مختلف آیات

۱. جمهور در آیه‌ی: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، «کبیر» را با باء می‌خوانند، اما حمزه و کسایبی آن را با ثاء (کنیر) قرائت می‌کنند. طبری می‌گوید: اگر صفت (برای گناه خمر) در این جا کثرت می‌بود، در ادامه هم چنین گفته می‌شد: «وَإِثْمُهُمَا أَكْثَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا».^۱
۲. جمهور در قول الهی ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾، «عفو» را به صورت منصوب قرائت می‌کنند؛ اما ابو عمرو به صورت مرفوع «قل العفو» می‌خواند که در این صورت معنای کلام چنین می‌شود: مَا الَّذِي يَنْفِقُونَ؟ قُلْ: الْمُنْفِقُ الْعَفْوُ.^۲

وجه اعرابی

۱. ابن انباری در مورد قول الهی ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ﴾، می‌گوید: ابن عباس گفته است: کاف در «كذلك» به اتفاق مذکور و بیان شده در آیه اشاره دارد و گویی گفته است: «به مانند آن چه که در مورد اتفاق برای شما بیان کرد، آیات را برای شما بیان می‌دارد» و جایز هم هست که «كذلك» اشاره به ماقبل خود نداشته و به معنای «هكذا» (این چنین) باشد.^۳
- عکبری می‌گوید: کاف در «كذلك» در محل نصب قرار داشته و نعت یک مصدر محذوف است؛ یعنی خداوند برای شما تبیین می‌کند، تبیینی همانند این تبیین، و قول ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ متعلق به «تتفكرون» است و البته تعلق آن به «یبين» نیز جایز می‌باشد و معنای آن چنین است: در مورد دنیا و آخرت آیات را برای شما بیان می‌دارد.
۲. در قول الهی ﴿إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾، «إصلاح» مبتدا و «خير» خبر آن است و نکره بودن مبتدا در این جا بدین دلیل جایز می‌باشد که در معنای فعل است و تقدیر آن چنین می‌باشد: «أَصْلِحُوهُمْ».
۳. قول ﴿فَاخْوَانُكُمْ﴾، چون خبر برای یک مبتدای محذوف است، مرفوع می‌باشد و تقدیر آن چنین است: «هُمْ إِخْوَانُكُمْ».

۱. زاد المسیر: ۲۴۰/۱ - طبری: ۳۶۰/۲ - قرطبی: ۶۰/۳.

۲. مجمع البیان، طبرسی: ۳۱۴/۲ - طبری: ۳۶۸/۲.

۳. نک: غریب القرآن، ابن انباری - زاد المسیر: ۲۴۶/۱.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: خدای متعال در مورد خمر، چهار آیه نازل فرمود؛ در مکه این آیه نازل شد: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾^۱: «از میوه‌های درختان خرما و انگور، شراب مسکر درست می‌کنید و رزق پاک و پاکیزه از آن می‌گیرید». مسلمانان در ابتدای اسلام خمر می‌نوشیدند و خمر برای آن‌ها حلال بود. سپس در مدینه این آیه نازل شد: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ که پس از نزول این آیه، گروهی نوشیدن خمر را به دلیل عبارت ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ ترک کردند، ولی گروهی به خاطر قول ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ آن را می‌نوشیدند. روزی عبدالرحمن بن عوف غذایی درست کرد و تعدادی از اصحاب پیامبر ﷺ را برای صرف آن دعوت کرد و به آن‌ها شراب داد. هنگام نماز مغرب فرا رسید و یکی از آن‌ها رفت تا امامت نماز را بر عهده بگیرد و در نماز چنین خواند: «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ»: (بگو: ای کافران! آن‌چه را شما می‌پرستید، می‌پرستم!) و «لَا إِيَّاهُ» را حذف کرد، که این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾^۲: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در حالی که مست هستید، به نماز نایستید تا آن‌گاه که می‌دانید چه می‌گویید» و بدین ترتیب، خداوند متعال مستی را در اوقات نماز تحریم کرد و برخی از مردم دیگر بعد از نماز عشا شراب می‌نوشیدند و چون صبح می‌شد، اثر مستی از آن‌ها زایل شده بود تا این‌که یک بار، عتبان بن مالک غذایی درست کرد و چند نفر از مسلمانان، از جمله سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه را برای صرف آن دعوت کرد. وی کله‌ی شتری را برای آن‌ها کباب کرده بود. آن‌ها غذا را خوردند و شراب نوشیدند تا این‌که مست شدند و شروع به فخر فروشی و سرودن اشعار کردند. یکی از آن‌ها قصیده‌ای در افتخار به قوم خود و هجو انصار سرود که مردی از انصار، استخوان آرواره‌ی شتر را گرفت و با آن بر سر سعد کوبید و آن را زخمی نمود. سعد رضی الله عنه نزد پیامبر ﷺ رفت و از مرد انصاری شکایت کرد و سپس، خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ﴾ تا ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^۳: «می‌خوارگی و

قمار بازی و بتان و تیرها (و سایر وسایل شرط بندی) پلیدند» تا «پس آیا شما دست می کشید و بس می کنید؟!» پس عمر رضی الله عنه گفت: پروردگارا! دست برداشتیم، دست برداشتیم!^۱

نکته ی دوم: در تحریم خمر با این ترتیب، حکمت بلیغی وجود دارد و آن، این که اعراب به نوشیدن خمر الفت و عادت داشتند و شراب خواری جزئی از حیات آن ها شده بود و اگر به یکباره بر آن ها حرام می شد، بر آن ها امر گران و شاقی می آمد و چه بسا نهی از آن را قبول نمی کردند؛ آن چنان که حضرت عایشه -رضی الله عنها- می گوید: «اولین چیزی از قرآن که نازل شد، یکی از سوره های مفصل بود که به ذکر بهشت و آتش جهنم پرداخته بود تا این که مردم گرد اسلام اجتماع کردند و بعد از این بود که حلال و حرام نازل شد و اگر در ابتدا شراب خواری را منع می کرد، مردم می گفتند: ما هرگز شراب را کنار نمی گذاریم».

این، از نوع تدبیر حکیمانه ای بود که اسلام در معالجه ی امراض اجتماعی به کار می برد. اسلام به صورت تدریجی احکام را برای مردم تشریع کرد و ابتدا، به صورت غیر مستقیم شروع به متنفّر ساختن مردم از آن کرد - آن چنان که در آیه ی اول آمده است - سپس به صورت مستقیم و از طریق ایجاد مقارنه میان دو چیز که در یکی نفع اندکی و در دیگری ضرر و خطر بزرگی وجود دارد، متنفّر ساختن مردم از آن را ادامه داد - آن چنان که در آیه ی دوم آمده است - سپس به صورت جزئی، آن را در اوقات نماز تحریم کرد - آن چنان که در آیه ی سوم آمده است - و بعد به صورت کلی - آن چنان که در آیه ی چهارم آمده است - آن را تحریم کرد.^۲ نگاه کنید که این قانون گذاری به راستی چه دقیق و استوار است!

نکته ی سوم: اگر گفته شد: چگونه در خمر منافعی وجود دارد، حال آن که مال و عقل را از بین می برد؟ جواب این است: منظور از منافع در آیه، منافع مادی می باشد که از تجارت خمر عاید آن ها می گشت و آن ها سود گزافی از طریق آن به دست می آوردند. هم چنین از راه قمار هم به سود فراوانی دست می یافتند. از چیزهایی که بر این دلالت دارد که منظور از منفعت در آیه، منفعت مادی است، این می باشد که در آیه، خمر را مقارن با قمار ذکر کرده است و شکی هم وجود ندارد که نفع موجود در قمار، مادی صرف می باشد، چه فقط بعضی از قماربازان به سود دست می یابند؛ پس در خمر نیز به همین شکل است.

۱. نک: طبری: ۳۶۱/۲ - تفسیر ابوالسعود: ۱۶۷/۱ - حاشیه الجمل علی الجلالین: ۱۷۴/۱ - فخر رازی: ۴۲/۶.

۲. نک: بحث حکمت نزول تدریجی و گاه گاهی قرآن در کتاب «التبیان فی علوم القرآن»، ص ۴۳ از همین مؤلف.

علامه‌ی قرطبی می‌گوید: منافع خمر، همان منافع عاید از تجارت آن است، زیرا که اعراب شراب را با قیمت ارزان از شام می‌خریدند و با سود در حجاز به فروش می‌رساندند و به چانه زنی در خرید و فروش آن معتقد نبودند و طالب شراب، آن را با قیمت گران می‌خرید و این، صحیح‌ترین رأی گفته شده در مورد منافع شراب است.^۱

البته احتمال دارد که منظور از نفع خمر، لذت و سرمستی مورد ادعایی باشد که شاعر از آن چنین تعبیر می‌کند:

و نَشْرِبُهَا فَتَشْرِكُنَا مَلُوكًا وَأُسْدًا مَا يُنْتَهِيهَا اللَّقَاءُ^۲

«ما، باده را می‌نوشیم و او از ما پادشاهانی می‌سازد و شیرانی که هیچ نعره و بانگی آن‌ها را از برخورد با دشمن باز نمی‌دارد».

و آن چنان که برخی دلباختگان به خمر گفته‌اند:

لَا يَلِدُ السُّكْرُ حَتَّى يَاكُلَ السَّكْرَانُ نَعْلَهُ!
وَا يَرَى الْقَصْعَةَ فَيْلًا وَيَظُنُّ الْفَيْلَ نَمْلَهُ!

«تا زمانی که آدم مست نعل خود را (به جای خوراکی) نخورد و کاسه را فیل و فیل را مورچه‌ای نپندارد، مستی، لذتی نمی‌بخشد!».*

نکته‌ی چهارم: گران‌ترین و باارزش‌ترین چیز انسان، عقل اوست و اگر انسان عقل خود را از دست بدهد، به مانند حیوان می‌شود و به همین دلیل است که خداوند متعال خمر را حرام کرده و خمر، «أُمُ الْخَبَاثَاتِ» نامیده شده است، زیرا سبب هر امر قبیحی می‌باشد.

نسائی از عثمان بن عفان رضی الله عنه روایت کرده که گفت: از خمر اجتناب کنید، که خمر، اُمُ الْخَبَاثَاتِ است. مرد اهل عبادتی در میان امت‌های پیش از شما بود، زن گمراهی به او علاقه‌مند شد و کنیز خود را به دنبال آن مرد فرستاد و به او گفت: ما تو را برای شهادت دادن دعوت می‌کنیم. مرد به همراه کنیز به راه افتاد و از هر دری که عبور می‌کرد، پشت سروی بسته می‌شد، تا این‌که به نزد زن زیبارویی رسید که یک غلام و یک کوزه شراب در کنار او

۱. الجامع لأحكام القرآن: ۵۷/۳.

۲. این بیت از حسان بن ثابت رضی الله عنه است، از قصیده‌ای که قبل از تحریم خمر، سروده است.

[* این‌که آدمی در خیال و توهم، خود را پادشاه یا شیر پندارد و همه چیز را وارونه ببیند، نفع و سود به حساب نمی‌آید - ویراستار.]

بود. زن گفت: به خدا سوگند من تو را برای شهادت دعوت نکرده‌ام؛ بلکه تو را دعوت کرده‌ام که یا با من همبستری کنی یا جامی از این شراب را بنوشی و یا این غلام را بکشی. مرد (که گمان می‌کرد گناه نوشیدن شراب کم‌تر است و با آن نجات می‌یابد)، گفت: پیاله‌ای از این شراب به من بده. زن کاسه‌ای شراب به او داد. مرد گفت: باز هم به من بدهید، آن‌ها باز هم به او شراب دادند و همین‌طور به خوردن ادامه داد تا این‌که (مست شد و) هم با زن همبستری کرد و هم غلام را کشت. پس، از خمر اجتناب کنید، چه به خدا سوگند، ایمان و شراب خواری با هم جمع نمی‌شوند و به طور قطع، این دو هم‌دیگر را دفع می‌کنند.^۱

نکته‌ی پنجم: قیس بن عاصم منقری بعد از این‌که شراب را بر خود حرام کرد، در نکوهش خمر گفت:

رَأَيْتُ الْخَمْرَ ضَالِحَةً وَفِيهَا	خِصَالٌ تُفْسِدُ الرَّجُلَ الْحَلِيمًا،
فَلَا وَاللَّهِ أَشْرَبُهَا صَاحِبًا	وَلَا أَشْفِي بِهَا أَبَدًا سَقِيمًا،
وَلَا أُعْطِي بِهَا ثَمَنًا حَيَاتِي	وَلَا أَدْعُو لَهَا أَبَدًا نَدِيمًا،
فَإِنَّ الْخَمْرَ تَفْضَحُ شَارِبِيهَا	وَتَجْنِيهِمْ بِهَا الْأَمْرَ الْعَظِيمًا

«- خمر را نیکو می‌دانستم، در حالی که در آن چیزهایی هست که مرد عاقل و بردبار را تباه می‌کند،

- نه، به خدا قسم دیگر هرگز آن را نه در زمان تندرستی و نه در هنگام بیماری - برای شفا -

نخواهم نوشید،

- و دیگر هرگز زندگی خود را در بهای آن نمی‌پردازم و هیچ‌گاه دوستی را برای نوشیدن آن

دعوت نمی‌کنم؛

- چرا که خمر، نوشندگان را به افتضاح می‌کشد و آنان را مرتکب جنایت‌های بزرگ می‌کند».^۲

قرطبی می‌گوید: شراب خوار مضحکه‌ی عقلا می‌شود و با ادرار و مدفوع خود به بازی

می‌پردازد و چه بسا آن را به صورت خود بکشد؛ حتی دیده شده که یکی از آن‌ها ادرار خود را

۱. به روایت نسائی و ابوعمر نیز در «الاستیعاب» آن را آورده است و نک: قرطبی: ۵۵/۳.

۲. قیس در زمان جاهلیت زیاد شراب می‌خورد و بعد آن را بر خورد حرام کرد. سبب این کار وی این بود که وی در حالت مستی به شکم دخترش دست مالید و به والدینش ناسزاگویی کرد و آن‌چه از مال با خود داشت، به خاطر خماری، عطا کرد و چون به حالت عادی بازگشت و خبر آن کارها را به وی دادند، باده‌نوشی را بر خود حرام کرد.

بر صورت خود می کشید و می گفت: پروردگارا! مرا از توبه کنندگان و پاکیزگان قرار بده! و هم چنین یک مست را دیده اند که سگ صورتش را می لیسیده و او خطاب به سگ می گفته است: همان طور که تو مرا اکرام کردی، خداوند تو را اکرام کند!^۱

نکته‌ی ششم: زمخشری در مورد قمار رایج در جاهلیت می گوید: آن‌ها ده تیر (مخصوص قمار) داشتند به نام‌های «فَذْ، توأم، رقیب، حِلْس، نَافَس، مَسْبِل، مَعْلَى، مَنِیح، سَفِیح، وَغْد» و هر کدام از این تیرها به جز «مَنِیح، سَفِیح و وَغْد» بهره‌ی معلومی از گوسفندان پشم آلود و شتران داشتند که آن را قربانی می کردند. فذ یک سهم، توأم دو سهم، رقیب سه سهم، حِلْس چهار سهم، نَافَس پنج سهم، مَسْبِل شش سهم، مَعْلَى هفت سهم داشت. آن‌ها تیرها را در کیسه‌ای چرمی می گذاشتند و به دست فرد عادل می دادند و آن مرد آن‌ها را تکان می داد تا با هم مخلوط شوند و آن فرد عادل دستش را در آن می برد و به اسم هر مرد، تیری بیرون می آورد و اگر برای هرکس تیر نصیب داری خارج می شد، سهم آن تیر را می برد و اگر برای هرکس تیر بدون سهمی خارج می شد، چیزی نمی گرفت و بهای همه‌ی قربانی‌ها را پرداخت می کرد. آن‌ها سهم‌ها را به فقرا می دادند و خود از آن چیزی نمی خوردند و به آن افتخار می کردند و اگر کسی شرکت نمی نمود، او را مورد ملامت قرار می دادند.^۲

احکام شرعی

حکم اول: آیا آیه‌ی کریمه بر تحریم خمر دلالت دارد؟

بعضی از علما معتقدند که آیه‌ی ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ بر تحریم خمر دلالت دارد، زیرا خداوند متعال در این آیه، قول ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ را ذکر کرده و خداوند «إِثْم» (گناه) را با این فرموده حرام کرده است: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْأِثْمَ﴾.^۳ «پروردگار من، فقط زشتکاری‌ها را چه آشکار و چه پنهان و گناه و ستم ناحق را حرام گردانیده است» و این اختیار قاضی ابویعلی می باشد.

جمهور علما معتقدند که این آیه مقتضی نکوهش خمر است نه تحریم آن، زیرا بعضی از صحابه بعد از نزول آن - چنان که در اسباب نزول ذکر شد - شرب خمر کرده اند و اگر از آن

تحریم را می فهمیدند، دیگر کسی از آن ها شراب نمی خورد و این آیه با آیه ی سوره ی مائده، نسخ شده است. این، قول مجاهد، قتاده و مقاتل می باشد.

قرطبی می گوید: در این آیه، ذمّ و نکوهش خمر آمده است و تحریم آن از آیه ی سوره ی مائده فهم می شود که می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾^۱: «ای کسانی که ایمان آورده اید! می خوارگی و قمار بازی و بتان و تیرها (و سایر وسایل شرط بندی) پلید و کار شیطان است»؛ اکثر مفسران هم بر همین نظر هستند.^۲

حکم دوم: خمر چیست و آیا خمر اسم همه ی مسکرات (مست کننده ها) است؟

علما در مورد تعریف ماهیت خمر اختلاف دارند. امام ابوحنیفه می گوید: خمر، فقط همان مایع مست کننده ای است که از عصاره ی انگور به دست می آید و مایعات مست کننده ی دیگری که از خرما یا جو درست می شوند، تبیذ نام دارند. این دیدگاه علمای کوفه، نخعی، ثوری و ابن ابی لیلی است.

اما جمهور علما (مالک، شافعی و احمد) معتقدند که خمر، اسم هر مایع مست کننده است، خواه از عصاره ی انگور، خرما، جو و خواه از چیز دیگری به دست آمده باشد. این دیدگاه جمهور محدثان و اهل حجاز است.

دلایل علمای کوفه و ابوحنیفه

علمای کوفه و ابوحنیفه در مورد این که نبیذها، خمر نامیده نمی شوند و فقط چیزی که از عصاره ی انگور به دست آمده باشد، خمر نامیده می شود، به لغت و سنت نبوی استدلال کرده اند:

لغت: ابو اسود دؤلی که در لغت حجت است، می گوید:

دَعِ الْخَمْرَ تَشْرِبُهَا الْغَوَاةُ فَإِنِّي
رَأَيْتُ أَخَاهَا مُغْنِيًا بِمَكَانِهَا
فَإِنْ لَا تَكُنْهُ أَوْ يَكُنْهَا، فَإِنَّهُ
أَخُوها عَدُوُّهُ أُمُّهُ بِلَبَانِهَا^۳

۲. تفسیر قرطبی: ۶۱/۳.

۱. المائدة؛ ۹۰.

۳. أحكام القرآن، جصاص: ۳۸۵/۱.

«خمر را بگذار که گمراهان بنوشند که من برادرش (نبیذ) را جایگزین کاملی برای آن دیده‌ام؛ که اگرچه خمر، نبیذ نیست و نبیذ هم خمر نمی‌شود، اما نبیذ برادر خمر است و مادرش او را با شیر خمر شیر داده است!».

سنت: از ابوسعید خدری روایت شده که گفت: فرد مستی را نزد پیامبر ﷺ آوردند و ایشان به او فرمودند: آیا خمر نوشیده‌ای؟ وی گفت: از هنگامی که خدا و رسولش آن را حرام کرده‌اند، آن را ننوشیده‌ام. پیامبر ﷺ فرمودند: پس چه چیزی نوشیده‌ای؟ وی گفت: خلیطین. راوی می‌گوید: پیامبر ﷺ، پس از آن خلیطین را حرام کرد.^۱

می‌بینیم که شارب در حضور پیامبر ﷺ اسم خمر را از خلیطین برداشت و پیامبر ﷺ منکر کار وی نشد.

دلایل جمهور

علمای حجاز و جمهور فقها در مورد این که خمر اسم همه‌ی مست کننده‌ها می‌باشد، به امور زیر استدلال کرده‌اند:

۱. حدیث ابن عمر -رضی الله عنهما- «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»: «هر مست کننده‌ای، خمر است و هر مست کننده‌ای حرام می‌باشد».^۲

۲. حدیث ابوهریره رضی الله عنه: «الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ وَأَشَارَ إِلَى الْكُزْمِ وَالنَّخْلَةِ»: «خمر از میوه‌ی این دو درخت به دست می‌آید و به درخت تاک و نخل اشاره کرد».^۳

۳. حدیث انس رضی الله عنه: هنگامی که خمر حرام شد، خمر کم‌تر از انگور به دست می‌آمد و بیشتر خمر ما از بُسر (میوه‌ی درخت خرما بعد از رنگ گرفتن و قبل از نرم شدن) و تَمر (خرمای کاملاً رسیده و خشک شده) بود.^۴

۴. حدیث ابن عمر -رضی الله عنهما- هنگامی که تحریم خمر نازل شد، خمر از پنج چیز به دست می‌آمد: انگور، تَمر، گندم، جو، ذرت. و خمر چیزی است که عقل را بپوشاند.^۵

۱. همان، ص ۳۸۲.

۲. به روایت ابوداود از ابن عمر. در صحیح بخاری و مسلم با این لفظ آمده است: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ».

۳. به روایت مسلم از ابوهریره رضی الله عنه و نک: آلوسی: ۱۱۲/۲.

۴. به روایت بخاری از انس. ۵. به روایت ابوداود و نک: فخر رازی: ۴۳/۶.

۵. حدیث ام سلمه - رضی الله عنها - پیامبر ﷺ از هر چیز مست کننده و سست کننده [مواد مخدر] نهی فرمودند.

جمهور، در مورد مذهب خود به این استدلال کرده‌اند که شیء مست کننده در لغت نیز خمر نامیده می‌شود و خمر را به این دلیل که عقل را می‌پوشاند، خمر نامیده‌اند؛ نبی‌ها نیز عقل را زایل می‌کنند و می‌پوشانند (مستی به بار می‌آورند) و به همین دلیل خمر نامیده می‌شوند؛ پس خمر به معنای مستی است، از هر مایعی که باشد، زیرا مستی عقل را پوشانده، مانع وصول نور (اثر) عقل به اعضا می‌گردد.

امام فخر رازی می‌گوید: این اشتقاق از قوی‌ترین دلایل این امر هستند که مسمای خمر، شیء مست کننده است، حال اگر احادیث زیادی نیز به این پیوندند [و دلیل شوند]، چگونه خواهد بود؟ نباید گفته شود که این، اثبات لغت از طریق قیاس است و اثبات لغت با قیاس جایز نمی‌باشد، زیرا ما معتقدیم که این اثبات لغت از طریق قیاس نیست، بلکه تعیین مسمی از طریق این اشتقاق است.^۱

ترجیح: ما، با تأمل در دلایل دو گروه - دلایلی که ذکر شد و دلایلی که ذکر نشده - درمی‌یابیم که قول جمهور و علمای حجاز راجح‌تر است؛ پس خمر، حرام و هر چیز مست کننده، خمر است، چنان که حضرت عمر رضی الله عنه می‌گوید، زیرا صحابه که داناترین مردم به زبان عربی و مقصود شارع بودند، هنگامی که تحریم خمر را شنیدند، تحریم نبیذ را نیز از آن فهمیدند و هم‌چنین، به وسیله‌ی سنت پیامبر ﷺ، تحریم همه‌ی مست کننده‌ها و سست کننده‌ها ثابت شده است.

از انس رضی الله عنه روایت شده که به هنگام تحریم خمر، وی در منزل ابوطلحه ساقی بود و به مردم شراب می‌داد. در آن روز، آن‌ها فضیخ می‌نوشیدند. هنگامی که آن‌ها تحریم خمر را شنیدند، مشروبات را ریختند و کاسه‌ها را شکستند. فضیخ هم شرابی است که از خیسانده‌ی بُسر می‌گیرند؛ پس قول جمهور صحیح و محلّ رجوع و اعتماد است؛ مخصوصاً این که علمای متأخر حنفی مذهب هم به قول محمد (شاگرد ابوحنیفه) در مورد سایر مشروبات فتوا داده‌اند و این قول حقی است که از آن گریزی نیست.

۱. التفسیر الکبیر. به استدلالات فراوانی که امام فخر - رحمه الله - در این مورد ذکر نموده است، نگاه کنید: ۴۳/۶.

علامه آلوسی می‌گوید: به نظر من، قول حقی که عدول از آن شایسته و روا نیست، این است که شراب به دست آمده از غیر انگور، به هر کیفیت و اسمی که باشد، در صورت مست کننده بودن، حرام است و کم و زیاد آن تفاوتی ندارد و کسی که آن را می‌نوشد، حدّ زده می‌شود و طلاق وی به هنگام ايقاع آن در حالت مستی ایجاد شده با این مشروبات، واقع شده، نجاست او مغلظه است.^۱

حکم سوم: چند نوع قمار حرام وجود دارد؟

علما بر تحریم انواع قمار اتفاق دارند و آن را جزو میسر حرام می‌دانند، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿قُلْ فِيْهَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ﴾، پس هر بازی‌ای که برای عده‌ای سود و برای عده‌ای دیگر خسارت و ضرر دربر داشته باشد، جزو میسر حرام است، خواه بازی نرد یا شطرنج یا چیز دیگری باشد. بازی «یا نصیب» (برگه‌های قرعه‌کشی، بخت آزمایی) نیز که امروزه انجام می‌گیرد، خواه به قصد خیر انجام شود یا فقط به قصد کسب سود انجام بگیرد، همه‌ی سودهای به دست آمده از آن، خبیث و پلید می‌باشد و «خدای متعال پاک و پاکیزه است و جز پاک را نمی‌پذیرد».

زمخشری می‌گوید: انواع قمار از قبیل نرد، شطرنج و... در حکم میسر است و از پیامبر ﷺ روایت شده که فرمودند: «إِيَّاكُمْ وَ هَاتَيْنِ اللَّعْبَتَيْنِ الْمَشْوَ وَمَتْنَيْنِ فَإِنَّهُمَا مِنْ مَيْسِرِ الْعَجَمِ»: «به طور قطع از این دو بازی نامبارک پرهیزید، چه این دو از جمله‌ی قمار و میسر عجمیان هستند».^۲

از حضرت علی علیه السلام روایت شده است: نرد و شطرنج، جزو میسر هستند. از ابن سیرین روایت شده است: هرچه که در آن شرط بندی و سودی باشد، از نوع میسر است.^۳

آلوسی می‌گوید: همه‌ی انواع قمار از قبیل نرد، شطرنج و... در حکم میسر هستند. حتی علما بازی بچه‌ها با گردو و قاب (استخوان زانوی حیوان که با آن قمار بازی می‌کنند)،

۱. روح المعانی: ۱۱۳/۲ و نک: احکام القرآن، جصاص: ۳۸۲/۱ - قرطبی: ۵۲/۳.
 ۲. به روایت ابن مردویه، احمد و بخاری در «أدب المفرد» از ابن مسعود به لفظ: «اتَّقُوا هَاتَيْنِ اللَّعْبَتَيْنِ الْمَشْوَ وَمَتْنَيْنِ اللَّتَيْنِ يَزْجُرَانِ زَجْرًا فَإِنَّهُمَا مِنْ مَيْسِرِ الْعَجَمِ».
 ۳. الکشاف: ۱۹۹/۱.

قرعه کشی در غیر مورد تقسیم و همه‌ی انواع گرو بندی و شرط بندی را هم داخل در میسر دانسته‌اند.^۱

علما بر تحریم نرد اتفاق دارند، زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «مَنْ لَعِبَ بِالْثُرْدِ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ»: «هرکس نرد بازی کند، در واقع از خدا و رسولش نافرمانی کرده است». اما امام شافعی تحت شرایطی شطرنج را مباح دانسته است که امام فخر رازی این شرایط را چنین ذکر می‌کند: امام شافعی ﷺ می‌گوید: اگر در شطرنج گرو بندی انجام نگرفت و زبان به طغیان (دشنام و هرزه‌گویی) باز نشد و نماز فراموش نگشت، حرام نیست و خارج از میسر می‌باشد، زیرا میسر موجب پرداخت یا اخذ مال است؛ اما شطرنج این چنین نیست، پس قمار به حساب نمی‌آید.^۲

اما اسب دوانی و مسابقه با سایر چهارپایان و تیر اندازی و نیزه اندازی، با وجود شرایطی، در انجام آن‌ها رخصت وجود دارد که در این مورد لازم است به کتب فقهی مراجعه شود و این جا محل تفصیل آن‌ها نیست - والله تعالی أعلم.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

خدای متعال، خمر و میسر (شراب و قمار) را به دلیل ضررهای ناگوار، مفاسد بی‌شمار و گناهان روانی، بدنی، عقلی و مالی که از این دو چیز پلید به وجود می‌آید، حرام کرده است. از جمله ضررهای خمر این است که عقل را از بین برده، نوشنده‌ی آن را به مانند دیوانه درمی‌آورد و بر اثر آن فرد سلامت خود را از دست می‌دهد و دستگاه هاضمه‌اش مختل می‌گردد و در حلق ایجاد التهاب، در معده و روده ایجاد زخم و در کبد ایجاد عفونت کرده، گردش خون را دچار مشکل می‌سازد، به طوری که گاهی سبب توقف آن شده، شخص مست دچار مرگ ناگهانی می‌شود. علم پزشکی جدید ثابت کرده که خمر برای بدن و عقل ضرر فراوانی دارد، چنان‌چه یکی از پزشکان آلمانی می‌گوید: شما، نصف باده فروشی‌ها را ببندید، من در عوض بی‌نیازی از نصفی از بیمارستان‌ها، تیمارستان‌ها و زندان‌ها را برای شما تضمین می‌کنم.

در شرّ بودن خمر همین بس که - چنان که در حدیث شریف آمده است - اُمّ الخبائث (مادر پلیدی‌ها) می‌باشد.

ضررهای میسر هم کم‌تر از ضررهای خمر نیست، چه قمار موجب ایجاد دشمنی و کینه میان بازی‌کنندگان شده، آن‌ها را از ذکر خدا و نماز باز می‌دارد و با عادت دادن مردم به بطالت و تنبلی و انتظار به دست آوردن سود، بدون تحمّل زحمت و سختی، جامعه را فاسد و تباه ساخته، خانه و خانواده را خراب و ویران می‌سازد. چه بسیار خانواده‌های خیلی ثروتمندی که به سبب قمار صاحبان آن، آواره و نیازمند شده‌اند و قمار، سبب نابودی و بدبختی آن‌ها شده است. هم‌چنین بسیاری از قماربازان دست به خودکشی زده و یا به زندگی توأم با خواری و ذلت دل خوش کرده‌اند.

روزگار، هر روز پرده از ضررهای جدیدی برای خمر و میسر برمی‌دارد و صدق توصیف خدای متعال را برای ما آشکار می‌سازد که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَ يُصَدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟﴾^۱: «شیطان فقط می‌خواهد که از طریق می‌خواری و قماربازی در میان شما دشمنی و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا و نماز بازدارد؛ پس آیا شما دست می‌کشید و بس می‌کنید؟».

گفتار چهاردهم ازدواج با زنان مشرک

خدای متعال می‌فرماید:

﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ يُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾.^۱

«و با زنان مشرک (غیر اهل کتاب) تا ایمان نیاورده‌اند، ازدواج نکنید و بی‌گمان کنیز مؤمنی از زن (آزاد) مشرکی بهتر است اگرچه (جمال یا مال وی) شما را به شگفتی انداخته باشد و زنان و دختران خود را به ازدواج مردان مشرک درنیاورید، مادامی که ایمان نیاورند و بی‌گمان، غلام مؤمنی از مرد (آزاد) مشرکی بهتر است، اگرچه (جمال و ثروت مشرک) شما را به شگفتی انداخته باشد؛ آنان به سوی آتش (جهنم) دعوت می‌کنند و خدا به سوی بهشت و آمرزش خویش دعوت می‌کند و خدا آیات خود را برای مردم روشن می‌کند تا این‌که یادآور شوند و پند گیرند».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾: یعنی با زنان بت پرست و مشرک که دین آسمانی ندارند و بت‌ها را عبادت می‌نمایند، ازدواج نکنید؛ مرد مشرک نیز مثل زن مشرک است. قولى نیز می‌گوید:

مشرکات، شامل زنان اهل کتاب نیز می شود، زیرا اهل کتاب مشرک هستند، چه خدای متعال می فرماید: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ تا ﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^۱: «یهودیان می گویند: عُزَیْر پسر خداست و مسیحیان می گویند: مسیح پسر خداست» تا «او از شرک ورزی و چیزهایی که ایشان، آن ها را انباز قرار می دهند، پاک و منزّه است»^۲.

﴿لَا مَئْمَنَةَ مُمْنَةً﴾: «أمة» به معنای کنیز زر خرید است که در مقابل زن آزاد قرار دارد. اصل آن «أمو» است و «لام الفعل (واو)» آن برخلاف قیاس حذف شده و به جای آن هاء تأنیث (ة) آمده است و جمع آن «إماء» می شود؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾^۳: «مردان و زنان مجرد خود را و غلامان و کنیزان شایسته ی خود را به ازدواج هم درآوردید»؛ شاعر می گوید:

أَمَّا الْإِمَاءُ فَلَا يَدْعُونَنِي وَلَدًا
إِذَا تَدَاعَى بَنُو الْإِمَوَانِ بِالْعَارِ^۴

«کنیزان، مرا فرزند خود نمی خوانند، هنگامی که پسران کنیزکان هم دیگر را به عاری بی نسبی ناسزا گویند».

معنای اجمالی

خداوند متعال می فرماید: ای مؤمنان! با زنان مشرک ازدواج نکنید تا هنگامی که به خدا و روز قیامت ایمان بیاورند. به درستی که کنیزی که به خدا و رسول او ایمان دارد، از زن آزاد مشرک بهتر است، اگرچه زن مشرک از نظر (زیبایی و) مال و نسب و موقعیت و قدرت، شما را شیفته ی خود سازد و زنان مؤمن خود را هم به ازدواج مردان مشرک درنیاورید تا وقتی که به خدا و رسولش ایمان بیاورند. به درستی که اگر آن ها را به ازدواج برده ی مؤمنی درآوردید، برای شما بهتر است از این که آن ها را به ازدواج مرد آزاد مشرکی درآوردید، هرچند که شما از نسب و حسب و اصالت او خوشتان بیاید؛ زیرا در واقع مردان و زنان مشرک، که ازدواج با آن ها برای شما زنان و مردان مؤمن حرام شده است، شما را به چیزی دعوت می کنند که شما

۱. التوبة؛ ۳۰-۳۱.

۲. نک: الکشاف: ۲۰۰/۱ - رازی: ۵۹/۶ - قرطبی: ۶۸/۳ - فتح القدیر: ۲۲۴/۱.

۳. النور؛ ۳۲.

۴. این بیت از کلابی است و نک: آلوسی: ۱۱۹/۲ - تفسیر ابی السعود: ۱۶۹/۱.

را به آتش خواهد انداخت و در مقابل، خداوند به کرداری دعوت می‌نماید که مستوجب بهشت است و خداوند، دلایل و حجت‌های خود را برای مردم روشن می‌سازد تا آن‌ها متذکر شده، میان خیر و شر و پلید و پاک تمییز بدهند.

سبب نزول این آیات

۱. روایت شده که این آیه در مورد مرثد بن ابی مرثد غنوی که اُسرا را از مکه به مدینه می‌برد، نازل شد. وی در زمان جاهلیت با زنی به نام «عَنَاق» ارتباط داشت. آن زن نزد مرثد آمد و گفت: آیا با من خلوت نمی‌کنی؟ مرثد گفت: وای بر تو! اسلام میان ما فاصله انداخته است. آن زن گفت: پس نمی‌خواهی که با من ازدواج کنی؟ مرثد گفت: بله، می‌خواهم؛ لکن نزد پیامبر ﷺ می‌روم و از ایشان کسب امر می‌کنم. پس این آیه نازل شد.^۱

سیوطی بعد از ذکر این روایت می‌گوید: این قضیه، سبب نزول آیه نیست، بلکه سبب نزول آیه‌ی سوره‌ی نور می‌باشد که می‌فرماید: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾^۲: «مرد زناکار حق ندارد جز با زن زناکار و یا با زن مشرک ازدواج کند».^۳

۲. از ابن عباس روایت شده که گفت: این آیه در مورد عبدالله بن رواحه نازل شد. وی کنیز سیاه‌پوستی داشت و بر او خشمگین شد و سیلی‌ای به او زد و سپس ناراحت شد و نزد پیامبر ﷺ آمد و ماجرای آن کنیز را به ایشان گفت؛ پیامبر ﷺ به وی فرمود: ای عبدالله! او چگونه است؟ عبدالله گفت: روزه می‌گیرد، نماز می‌خواند، به نیکی وضو می‌گیرد و به یگانگی خداوند و پیامبری شما، شهادت می‌دهد. پیامبر ﷺ فرمودند: ای عبدالله! او مؤمن است. عبدالله گفت: سوگند به کسی که شما را به حق مبعوث کرده است، او را آزاد می‌کنم و با او ازدواج می‌نمایم و این کار را انجام داد. تعدادی از مسلمانان از او عیب جویی کردند و گفتند: وی با کنیزی ازدواج کرده است، چون که آن‌ها در آن زمان به خاطر رغبت به جایگاه و نسب زنان مشرک، به ازدواج با زنان مشرک رغبت داشتند. پس این آیه نازل شد.^۴

۱. نک: روح المعانی: ۱۱۷/۲ - الکشاف: ۲۰۰/۱ - زاد المسیر: ۲۴۵/۱ - فتح القدیر: ۲۴۴/۱.

۲. النور: ۳.

۳. نک: جلد دوم همین تفسیر، گفتار اول (حدّ زنا، ص ۱۵)، که در آن داستان مرثد به تفصیل آمده است.

۴. به روایت سدی از ابن عباس و نک: الدر المنثور: ۲۵۶/۱ - روح المعانی: ۱۱۸/۲ - زاد المسیر: ۲۴۶/۱.

وجوه اعرابی

۱. در قول الهی ﴿حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾، «حتی» به معنای «إلى آن» (تا این که) است و «یؤمن» مبنی بر سکون می باشد، زیرا متصل به نون جمع مؤنث شده و در محل نصب با «حتی» قرار دارد و اصل آن «یؤمنن» بوده است.^۱
۲. در قول الهی ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾، «واو» حالیه است و «لو» به معنای «إن» می باشد و «لو» در هر جا قبل از فعل ماضی بیاید، به معنای «إن» است؛ مانند قول الهی ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾^۲ یعنی «وإن أعجبك» و تقدیر آن چنین می باشد: «لَأَمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُّشْرِكَةٍ وَإِنْ أَعْجَبَتْكُمْ».^۳
۳. در قول الهی ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، «تاء» مضموم می باشد، زیرا فعل رباعی (أنکح) است و متعدی به دو مفعول است؛ مفعول اول آن «مشرکین» و مفعول دوم آن، «مؤمنات» است که محذوف می باشد، یعنی «وَلَا تَزَوَّجُوا الْمُشْرِكِينَ الْمُؤْمِنَاتِ». اما قول الهی «وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ»، فعل ثلاثی («نکح») است، یعنی «وَلَا تَزَوَّجُوا الْمُشْرِكَاتِ» و فقط یک مفعول می گیرد.

نکات لطیف تفسیری

نکته ی اول: به اجماع علما، منظور از نکاح در این جا، عقد است، یعنی با زنان مشرک ازدواج نکنید.

کرخی می گوید: منظور از نکاح، عقد می باشد نه دخول؛ حتی گفته شده که نکاح در قرآن اصلاً به معنای دخول به کار نرفته است، زیرا قرآن به طریق کنایه - در این گونه موارد - سخن می گوید و این از الفاظ لطیف و زیبای قرآن است. ابن جنی می گوید: در مورد قول «نَكَحَ الْمَرْأَةَ» از ابوعلی پرسیدم و وی جواب داد: عرب در استعمال این لفظ، تفاوت ظریفی قایل شده است تا التباس حاصل نشود؛ اگر اعراب گفتند: «نَكَحَ فُلَانٌ فُلَانَةً» یعنی فلان مرد با فلان زن ازدواج کرد و اگر گفتند: «نَكَحَ امْرَأَتَهُ أَوْ زَوْجَتَهُ» یعنی با زن خود جماع کرد، زیرا وقتی که

۱. نک: حاشیه الجمل علی الجلالین: ۱۷۷/۱. ۲. المائدة؛ ۱۰۰.

۳. نک: وجوه القراءات و الإعراب، عکبری: ۹۴/۱.

در لفظ خود گفته است: زنش یا همسرش، دیگر نیازی به ذکر عقد نیست و لفظ، فقط احتمال جماع را دارد.^۱

نکته‌ی دوم: در قول الهی ﴿خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ اشاره‌ی ظریفی به این نکته وجود دارد که صفاتی که مراعات آن‌ها در ازدواج لازم می‌باشد، اخلاق و دینداری است، نه زیبایی و نسب و مال؛ آن چنان که پیامبر ﷺ می‌فرماید: «لَا تَنْكِحُوا النِّسَاءَ لِحُسْنِهِنَّ فَقَسِيَّ حُسْنُهُنَّ أَنْ يُؤْدِيَهُنَّ، وَلَا تَنْكِحُوهُنَّ عَلَى أَمْوَالِهِنَّ فَقَسِيَّ أَمْوَالُهُنَّ أَنْ تُطْفِئَهُنَّ وَأَنْكِحُوهُنَّ عَلَى الدِّينِ، وَلَأَمَّةٌ سَوْدَاءُ خِرْفَاءُ ذَاتُ دِينٍ أَفْضَلُ». «به خاطر زیبایی زنان با آن‌ها ازدواج نکنید، چه بسا که زیبایی آن‌ها، ایشان را به لغزش و نابودی کشاند و به خاطر اموالشان با آن‌ها ازدواج نکنید، چه بسا که سبب طغیان آن‌ها شود؛ بلکه به خاطر دینداری با آن‌ها ازدواج کنید، به درستی که یک کنیز سیاه پوست کم عقل و دیندار، بهتر است [از یک زن آزاد زیبا یا ثروتمند، اما مشرک و فاسد]». ^۲

نکته‌ی سوم: روشن است که مغفرت قبل از دخول به بهشت انجام می‌شود و به همین دلیل هم، در غیر این آیه، مغفرت بر بهشت مقدم شده است: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ ^۳: «به سوی آمرزش پروردگارتان و بهشتی بشتابید ...» و در این جا فقط به خاطر رعایت مقابله با آتش جهنم، بهشت بر مغفرت مقدم شده تا مقابله، کامل و روشن شود ^۴: ﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِأَذْنِهِ﴾.

نکته‌ی چهارم: در آیه‌ی کریمه، آرایه‌ی بدیعی مقابله وجود دارد، زیرا لفظ «أمة» را آورده و در مقابل لفظ «عبد» را ذکر نموده و لفظ «مؤمنة» را آورده و در مقابل آن لفظ «مشرکه» را ذکر نموده و لفظ «جنة» را آورده و در مقابل «نار» را ذکر نموده است و این، مقابله‌ی ظریف و بدیعی می‌باشد که بر رونق و زیبایی کلام می‌افزاید. تفاوت میان مقابله و طباق، در این است که مقابله میان دو یا چند معنای سازگار ایجاد شده و سپس به ترتیب معنای مقابل آن معانی ذکر می‌شود، اما طباق، میان دو لفظ است، مانند ﴿الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ ^۵ و ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ ^۶.

۱. نک: التفسیر الکبیر: ۵۹/۶.

۲. به روایت ابن‌ماجه و سعید بن منصور از ابن عمر -رضی الله عنهما-.

۳. آل عمران؛ ۱۳۳.

۴. حاشیه‌ی الجمل علی الجلالین: ۱/۱۷۸ و نک: تفسیر ابی‌السمود: ۱/۱۶۹.

۵. الحديد؛ ۳.

۶. النجم؛ ۴۳.

احکام شرعی

حکم اول: آیا نکاح با زنان اهل کتاب (مسیحی و یهودی) حرام است؟

قول الهی ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُوْمِنَ﴾، بر حرمت ازدواج با زنان مجوسی و بت پرست دلالت دارد. اما ازدواج با زنان اهل کتاب جایز است، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾^۱: «خوراک اهل کتاب برای شما حلال است و خوراک شما برای آن‌ها حلال است. و (ازدواج با) زنان پاکدامن از مؤمنان و زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما کتاب (آسمانی) به آن‌ها داده شده، حلال است».

این قول جمهور علماست و ائمه‌ی اربعه نیز بر این قول می‌باشند. اما ابن عمر -رضی‌الله‌عنهما- قایل به تحریم ازدواج با زنان اهل کتاب بود و هرگاه در مورد ازدواج با زن مسیحی یا یهودی از ابن عمر -رضی‌الله‌عنهما- سؤال می‌شد، وی می‌گفت: خداوند متعال زنان مشرک را بر مسلمانان حرام کرده است و من شرکی عظیم‌تر از این نمی‌شناسم که زنی بگوید: پروردگارش عیسی یا یکی از بندگان خداست.^۲

امامیه و بعضی از زیدیه هم، به این رأی معتقد شده‌اند و بر این باورند که آیه‌ی سوره‌ی مائده با این آیه‌ی مورد بحث منسوخ شده و نسخ آن از نوع نسخ خاص با عام است.

دلایل جمهور

۱. لفظ «مشرکات» شامل اهل کتاب نمی‌شود، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾^۳: «کافران اهل کتاب و هم‌چنین مشرکان دوست نمی‌دارند» و ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾^۴: «کافران اهل کتاب و مشرکان ...»، ملاحظه می‌شود که مشرکان بر اهل کتاب عطف شده‌اند و عطف، مقتضی وجود مغایرت میان معطوف و معطوف علیه است، پس ظاهر لفظ «مشرکات» شامل زنان اهل کتاب نمی‌شود.

۱. المائدة؛ ۵.

۲. به روایت بخاری و نحاس در کتاب ناسخ خود از نافع از ابن عمر.

۳. البقرة؛ ۱۰۵.

۴. البينة؛ ۱.

۲. اباحه‌ی ازدواج با زنان اهل کتاب، از علمای سلف روایت شده است، چنان‌که قتاده در تفسیر آیه می‌گوید که منظور از «مشرکات»، زنان مشرک عرب است که کتاب [آسمانی] ای که آن را بخوانند، نداشتند.^۱ از حماد روایت شده که گفت: در مورد حکم ازدواج با زن یهودی و مسیحی از ابراهیم سؤال کردم و وی جواب داد: اشکالی ندارد. گفتم: مگر خداوند نمی‌فرماید: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾؟ ابراهیم گفت: منظور، فقط زنان مجوسی و بت پرست است.^۲

۳. آیه‌ی سوره‌ی بقره نمی‌تواند ناسخ آیه‌ی سوره‌ی مائده باشد، زیرا سوره‌ی بقره جزو اولین سوره‌هایی است که در مدینه نازل شد و مائده جزو آخرین سوره‌هاست و طبق قاعده، متأخر، متقدم را نسخ می‌کند و متقدم سبب نسخ متأخر نمی‌شود.

۴. روایت شده که حذیفه با زنی یهودی ازدواج کرد و حضرت عمر رضی الله عنه به او نوشت که زن را طلاق دهد. حذیفه در جواب نوشت: آیا گمان می‌کنی ازدواج با او حرام است و به این خاطر من باید او را طلاق دهم؟ حضرت عمر رضی الله عنه گفت: من نمی‌گویم که ازدواج با او حرام است، بلکه می‌ترسم که دست به ازدواج با زنان فاحشه از یهودیان هم بزنید که آشکارا دست به فجور می‌زنند.^۳

و این بر آن دلالت دارد که حضرت عمر رضی الله عنه از روی احتیاط و پرهیز این سخن را گفته است؛ نه این‌که ازدواج با زنان اهل کتاب را حرام بداند.

۵. عبدالرحمن بن عوف از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده که در مورد مجوسیان فرمودند: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائِهِمْ وَلَا أَكِلِي ذَبَائِحِهِمْ». «به مانند اهل کتاب با آنها رفتار کنید، با این تفاوت که با زنان آنها ازدواج نکنید و حیواناتی را که آنها ذبح کرده‌اند، نخورید».^۴

و اگر نکاح با زنان اهل کتاب جایز نمی‌بود، ذکر آنها (در حدیث) فایده‌ای نداشت. طبری بعد از بیان این اقوال می‌گوید: برترین و بهترین این اقوال برای تأویل این آیه، قول قتاده است که می‌گوید: منظور خداوند از قول: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾، زنان مشرکی است که از اهل کتاب نمی‌باشند و ظاهر آیه عام و باطن آن خاص بوده، چیزی از آن نسخ

۱. به روایت ابی حمید، طبری: ۳۷۷/۲. ۲. روح المعانی: ۱۱۸/۲.

۳. طبری: ۳۷۸/۲ - رازی: ۶۱/۶ - قرطبی: ۶۸/۳. ۴. در صحاح آمده است و نک: فخر رازی: ۶۱/۶.

نشده است و زنان اهل کتاب داخل در این آیه نمی‌باشند، زیرا خدای متعال با قول ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^۱: «زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما کتاب (آسمانی) به آن‌ها داده شده است»، برای مؤمنان حلال کرده که با زنان عقیف اهل کتاب ازدواج کنند، آن چنان که ازدواج با زنان مؤمن را برای آن‌ها مباح کرده است؛ از حضرت عمر رضی الله عنه هم روایت شده که گفت: مسلمان می‌تواند با زن مسیحی ازدواج کند، اما مرد مسیحی نمی‌تواند با زن مسلمان ازدواج کند و حضرت عمر رضی الله عنه نکاح با زن یهودی و مسیحی را برای طلحه و حذیفه تنها از آن جهت ناپسند می‌دانست که مبادا مردم در این کار به آن‌ها اقتدا نمایند و در نتیجه از زنان مسلمان کناره‌گیری کنند و یا این‌که به خاطر مفاهیم و دلایل دیگری بوده که به آن دو امر کرده که از زنان اهل کتاب خود جدا شوند.^۲

به نظر من (مؤلف) باید گفت: خداوند عمر رضی الله عنه را رحمت کند! وی به مصلحت مسلمانان توجه کرده، با تفکر و طبق مصلحت آن‌ها با ایشان رفتار می‌کرد و اکنون ما به چنین سیاست‌های حکیمانه‌ای چه نیاز فراوانی داریم!

حکم دوم: مردان مشرکی که دادن زن مسلمان به آن‌ها حرام است، کدامند؟

قول الهی ﴿وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾، بر حرمت ازدواج زن مسلمان با مرد مشرک دلالت دارد. منظور از مشرک در این جا، هر کافری است که به دین اسلام معتقد نباشد. و شامل بت پرست، زرتشتی، یهودی، مسیحی و مرتد از اسلام می‌شود؛ پس ازدواج همه‌ی این افراد با زن مسلمان حرام است، زیرا اعتلا از آن اسلام است و چیزی بر آن اعتلا نمی‌یابد و نباید بیابد؛ بنابراین، مرد مسلمان می‌تواند با زن یهودی و مسیحی ازدواج کند، اما مرد یهودی و مسیحی حق آن را ندارد با زن مسلمان ازدواج کند. خدای متعال در بیان سبب این امر می‌فرماید: ﴿أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى الْثَّارِ﴾ یعنی آن‌ها به سوی کفر دعوت می‌کنند و کفر سبب دخول در آتش جهنم است، زیرا مرد بر زن سلطه و ولایت دارد و چه بسا او را مجبور به ترک دین خود کرده، وادارش نماید که به اسلام کفر بورزد و فرزندان نیز تابع پدر هستند و اگر پدر، یهودی یا مسیحی باشد، فرزندان را هم بر دین مسیحی یا یهودی تربیت می‌کند و در نتیجه، بچه از اهل آتش جهنم می‌شود.

از سویی دیگر، مرد مسلمان، موسی و عیسی را بزرگ می‌دارد و به رسالت آن‌ها ایمان دارد و به تورات و انجیل که خدا نازل فرموده است، معتقد می‌باشد و ایمان وی مانع از این می‌شود که زن یهودی یا مسیحی خود را به سبب عقیده‌اش آزار دهد، زیرا که مرد با زن یهودی یا مسیحی خود در موضوع ایمان به خدا و بزرگداشت پیامبران او اشتراک دارد، پس اختلاف دین سبب اعتدا و تجاوز و آزاری از جانب شوهر در حق زن نمی‌شود؛ اما مرد غیر مسلمان به قرآن و رسالت پیامبر اسلام ﷺ ایمان ندارد و عدم ایمان وی، او را به آزار دادن زنش و سبک شمردن دین وی وادار می‌کند.

دانشجوی غیر مسلمانی که در شهر حلب در کلاس درس دینی من حاضر شده بود، از من پرسید: چرا مرد مسلمان می‌تواند با زن مسیحی ازدواج کند، اما مرد مسیحی نمی‌تواند با زن مسلمان ازدواج نماید؟ وی قصد داشت به مسلمانان گوشه و کنایه بزند که آن‌ها متعصب هستند. من هم در جواب وی گفتم: ما مسلمانان به پیامبر شما عیسی و کتاب شما انجیل، ایمان داریم، اگر شما نیز به پیامبر و کتاب ما ایمان می‌آورید، ما دختران خود را به ازدواج شما درمی‌آوریم؛ حال کدام یک از ما متعصب می‌باشیم؟! و آن کافر، مبهوت ماند.

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. ازدواج با زن بت پرست که فاقد کتاب آسمانی است، حرام می‌باشد.
۲. دادن زن مسلمان به کفار - بت پرست یا اهل کتاب - حرام است.
۳. ازدواج با زن اهل کتاب - مسیحی یا یهودی - مباح است، اگر خوف ضرری برای اولاد وجود نداشته باشد.
۴. تفاوت مردم به خاطر عمل صالح می‌باشد، پس کنیز مؤمن از زن آزاد مشرک برتر است.
۵. مرد مشرک تلاش می‌نماید که زن مؤمن را به کفر به خدا وادار کند، پس شایسته نیست که قرین و هم‌نشین او شود.^۱

۱. نک: فلسفه‌ی تشریع، جلد دوم همین تفسیر، (گفتار بیست و ششم).

گفتار پانزدهم

کناره گیری از زنان به هنگام قاعدگی آنها

خدای متعال می فرماید:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾^۱

«و از تو درباره ی (آمیزش با زنان به هنگام) حیض می پرسند. بگو: قاعدگی، آلودگی و آزاری است، پس در حالت قاعدگی از (همبستری با) زنان کناره گیری نمایید و با ایشان نزدیکی نکنید تا آن گاه که پاک می شوند و هنگامی که پاک شدند، از مکانی که خدا به شما فرمان داده است، با آنان نزدیکی کنید. بی گمان خداوند، توبه کنندگان و پاکان را دوست دارد. زنان شما محل بذرافشانی شما هستند، پس از هر راهی که می خواهید، به آن محل درآیید و برای خود پیشاپیش (عمل صالحی) بفرستید و از خدا پروا کنید و بدانید که شما او را ملاقات خواهید کرد و به مؤمنان مژده بده.»

شرح کلمات و ترکیبات

﴿الْمَحِيضُ﴾: مصدر میمی و به معنای حیض (قاعدگی) است؛ مانند معیش که به معنای عیش می باشد.

رؤبه می گوید:

إِلَيْكَ أَشْكُو شِدَّةَ الْمَعِيشِ وَ مَرَّ أَعْوَامٍ نَتَقْنَ رِيشِي^۱

«پیش تو از سختی زندگانی و گذشت سالیانی که پرهام را کنده اند، شکایت می کنم».

یعنی از سختی عیش (زندگی) شکایت می کنم.

محیض بر زمان و مکان اطلاق می شود و بر حیض به صورت مجازی اطلاق می گردد. قرطبی این را گفته است.

اما در اصل، حیض به معنای سیلان و جاری شدن است. گفته می شود: «حَاضِ السَّيْلُ وَ فَاَضٌ» یعنی سیل جاری شد و «حَاضَتِ الشَّجَرَةُ» یعنی «شیره ای از درخت جاری شد». از هری می گوید: به همین خاطر نیز حوض را حوض می گویند، زیرا آب به سوی آن جاری می شود.^۲

به زن، «حائض» و «حائضه» گفته می شود. فراء این را گفته و برای آن چنین مثال آورده است: كَحَائِضَةٍ يُؤْنِي بِهَا غَيْرَ طَاهِرٍ.^۳

﴿أَذَى﴾: عطا می گوید: به معنای ناپاک و کثیف است و در لغت به معنای هر چیز ناخوشایندی می باشد؛ مانند این آیه که می فرماید: ﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾^۴: «صدقات خود را با منت و آزار، پوچ و تباه نسازید».

در «المصباح» آمده است: «أَذَى الشَّيْءِ أَذَى» از باب «تَعَبٌ» به معنای ناپاکی است و قول «قل هو أَذَى» به معنای ناپاک می باشد.

طبری می گوید: به خاطر بوی بد و ناپاکی و نجاست حیض، آن را «أَذَى» نامیده اند.^۵
﴿فَاعْتَزِلُوا﴾: اعتزال به معنای دوری گرفتن و اجتناب از یک چیز می باشد؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿وَاعْتَزِلُوا كُفْرًا وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^۶: «و من از شما و آنچه به جز خدا می پرستید، کناره گیری و دوری می کنم». منظور از اعتزال از زنان، اجتناب و خودداری از جماع با زنان است، نه ترک هم نشینی (و خوابیدن) با آنها و لمس کردن آنان، چرا که این موارد (در زمان حیض) جایز هستند.

۱. طبری: ۳۸۰/۲ - قرطبی: ۸۱/۳.

۲. نک: تهذیب اللغة. الصحاح، لسان العرب، مادهی حیض.

۳. تفسیر قرطبی: ۸۱/۳ - فتح القدیر، شوکانی.

۴. البقرة: ۲۶۴.

۵. مریم: ۴۸.

۶. جامع البیان، طبری: ۳۸۱/۲.

﴿يَطْهَرْنَ﴾: با طاء مخفف به معنای انقطاع خون حیض زنان می باشد، اما با طاء مشدد ﴿يَطْهَرْنَ﴾ به معنای غسل کردن است.

﴿حَرْثٌ﴾: راغب می گوید: حرث به معنای انداختن بذر در زمین و آماده ساختن آن برای کاشت است و چیزی را که می کارند، حرث می نامند؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿أَنْ اَعْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ ضَارِمْينَ﴾^۱: «اگر می خواهید میوه های خود را بچینید، صبح زود حرکت کنید و خویشتن را به کشتزار خود برسانید»^۲.

جوهری می گوید: حرث، به معنای زرع (کاشت) است و حارث به معنای زارع می باشد و حرث - که در آیه آمده است - به معنای مزرعه و محلّ خلق بچه است. در آیه مضاف از آن حذف شده و تقدیر آن چنین می باشد: «موضع حرثکم» و یا این که بر سبیل تشبیه به کار رفته است و بنابراین، قَرَج زن به مانند زمین، و نطفه مانند بذر می باشد و فرزند مانند گیاهی است که از آن خارج می شود؛ پس حرث به معنای محترث (زمین آماده شده و شخم زده شده) می باشد و به جهت مبالغه، محل چیز به اسم آن چیز نامیده شده است.^۳

﴿أَنْتِ شِئْتُمْ﴾: یعنی هرطور که خواستید یا به هر صورت که خواستید، چه روبه رو، چه از پشت، چه ایستاده و چه دراز کشیده؛ البتّه در صورتی که دخول در محل حرث بچه انجام بگیرد.

طبری می گوید: ابن عباس گفته است: ﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتِ شِئْتُمْ﴾، یعنی هرطور می خواهی، چه از روبه رو، چه از پشت، به زنت دخول کن، مادامی که به دُبُر (سوراخ مقعد) او دخول نکنی و در زمان قاعدگی با او جماع ننمایی.

از عکرمه روایت شده است: یعنی هرطور که خواست به او دخول می کند، مادامی که عمل قوم لوط را انجام ندهد.^۴

﴿قَدْ مُوا لَانْفُسِكُمْ﴾: یعنی نیکی ها و اعمال صالح را پیشاپیش بفرستید تا توشه ی شما به سوی آخرت باشد.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾: یعنی با فرمان برداری از اوامر الهی و اجتناب از نواهی وی، از عذابش بترسید.

۱. القلم؛ ۲۲. ۲. المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی؛ ۱۱۲.

۳. نک: الصحاح، جوهری؛ تاج العروس؛ تفسیر رازی؛ ۷۵/۶.

۴. جامع البیان، طبری؛ ۳۹۲/۲.

﴿بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾: مژده‌ی ثواب و کرامت و رسیدن به درجات عالی در بهشت را به مؤمنان بده.

معنای اجمالی

ای محمد! در مورد حلال بودن یا حرام بودن دخول به زنان در هنگام قاعدگی از تو سؤال می‌کنند. به آنها بگو: خون قاعدگی، خون ناپاکی است و معاشرت با زنان در این حالت، برای شما و آنها اذیت به دنبال دارد؛ پس در هنگام قاعدگی، از معاشرت با آنها خودداری نموده، به آنها نزدیک نشوید تا خون حیض آنها قطع شده، پاک گردند؛ آنگاه هر وقت که پاک شدند و با آب غسل کردند، در جایی که خداوند، به شما امر کرده و برای شما حلال نموده - و آن فرج زن و مکان تولید نسل و فرزند است - به آنها دخول کنید و در محل حرام (مقعد) به آنها دخول ننمایید؛ به درستی که خداوند بنده‌ی توبه کننده و پاک از فحشا و پلیدی را دوست دارد. سپس، خداوند متعال نهی از دخول به زنان در غیر محل متعارف را مورد تأکید قرار داده، می‌فرماید: ای مردم! زنانان مزرعه و محل تولید نسل شمایند و در رحم آنها جنین و فرزند تکوین می‌یابد؛ پس به هر صورت که می‌خواهید و دوست دارید، تنها به محل تولید نسل آنها دخول کنید. ابن عباس می‌گوید: نبات خود را از همان‌جا که می‌روید، آبیاری کن. ای مردم مؤمن! اعمال صالح را پیشاپیش برای خود بفرستید و خدا را در نظر بگیرید و در کارهایتان از او بترسید و پروا کنید از روزی که در آن با پروردگار خود ملاقات می‌کنید و نیکوکار شما را با نیکی و احسانش و گناهکار شما را با بدی و گناهش مجازات می‌کند و به مؤمنان مژده‌ی بزرگی، سیادت، نعمت و اقامت در سرای کرامت بده.^۱

سبب نزول این آیات

از انس روایت شده که گفت: یهودیان، اگر یک زنشان در قاعدگی می‌افتاد، دیگر با او غذا و نوشیدنی نمی‌خوردند و در خانه‌ها با او گرد نمی‌آمدند و نمی‌نشستند، بلکه او را در اتاق دیگری تنها می‌گذاشتند و جدا می‌ساختند تا این‌که قاعدگی او به سر آمده، پاک شود. در این

۱. به نقل از تفسیر طبری.

باره از پیامبر ﷺ سؤال شد و خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾. پس پیامبر ﷺ به صحابه امر فرمود که با زنان قاعده شده غذا و نوشیدنی بخورند و در اتاق با هم گرد آیند و جز جماع، هر کار دیگری را انجام دهند. پس یهودیان گفتند: محمد می خواهد در همه ی امور با ما مخالفت کند و عباد بن بشر و اسید بن حضیر نزد پیامبر ﷺ آمدند و این خبر را به ایشان دادند و گفتند: ای پیامبر خدا! آیا به هنگام قاعدگی با زنان خود همبستر نشویم؟ رنگ صورت پیامبر ﷺ دگرگون شد، به طوری که ماگمان بردیم بر آن دو خشمگین شده اند. (بعد از مدتی) پیامبر ﷺ مقداری شیر هدیه نزد آن دو فرستادند و آن دو پی بردند که پیامبر ﷺ از آن ها آزرده نیست.^۱

۲. از جابر روایت شده که گفت: یهودیان می گفتند: هر کس از پشت در فرج زن خود دخول نماید، فرزند وی چپ چشم (لوج) می شود. پس این آیه نازل گردید: ﴿نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾.^۲

قرائت های مختلف آیات

جمهور، آیه ی ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ را با طاء ساکن و هاء مضموم قرائت می کنند، اما حمزه و کسایی با هاء و طاء مشدد و مفتوح («يَطْهُرْنَ») می خوانند. طبرانی هم قرائت تشدید طاء را ترجیح داده و می گوید: این به معنای غسل کردن است.^۳

امام فخر رازی می گوید: اگر با تخفیف آن را بخوانند، این به معنای زوال خون (قاعدگی) است و از این قول اخذ شده که عرب هر وقت خون حیض قطع شد، می گویند «طَهَّرَتِ المرأةُ»: زن از حیض خود پاک شد و معنای آیه چنین می باشد: به آن ها نزدیک نشوید تا این که خون حیض از آن ها زایل شود و اگر با تشدید خوانده شود، به معنای غسل کردن است.^۴

۱. به روایت مسلم و ترمذی و نک: التاج: ۶۲/۴.

۲. به روایت بخاری و ترمذی و نک: الدر المنثور، سیوطی: ۳۹۶/۲ - و التاج: ۶۲/۴.

۳. تفسیر طبری: ۳۸۷/۲ - تفسیر طبری: ۸۸/۳ - حاشیه الجمل علی الجلالین: ۱۷۹/۲.

۴. التفسیر الکبیر: ۷۲/۶.

وجوه اعرابی

قول الهی ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾، مبتدا یا خبر است و در قول ﴿حَرْثُكُمْ أَتَى شِئْئُكُمْ﴾، کلمه «أتی» در زبان عربی به معنای «مِنَ اَیْن» (از کجا)، می آید، مانند این قول الهی که می فرماید: ﴿قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنِّي لَكَ هَذَا﴾^۱: «زکریا گفت: ای مریم! این ها از کجا برای تو می آید؟!». البته آتی به معنای «متی» و «کیف» نیز می آید؛ عرب می گوید: «سَافِرٌ أَتَى شِئْئًا» یعنی هر وقت خواستی، مسافرت کن و «إِجْلِسْ أَتَى أَرْضًا» یعنی هر طور که می خواهی بنشین. اما در آیه به معنای «کیف» می باشد، یعنی هر طور خواستید؛ ایستاده، نشسته و یا به پهلوی زن خود دخول کنید و جایز نیست که به معنای «از هرجا خواستید»، باشد، آن چنان که بعضی از جاهلان چنین فهم کرده و با این استدلال دخول به دُبر را مباح دانسته اند.

قرطبی می گوید: «أتی شِئْئُکم» نزد جمهور به معنای «به هر صورت که خواستید، چه از پشت و چه از جلو» می باشد و «أتی» به عنوان سؤال و خبردادن از امری که دارای چندین جهت است، می آید، پس آتی در لغت، از «کیف، اَیْن و حَتَّى» عام تر است و این است استعمال فرد عرب از «أتی».

نکات لطیف تفسیری

نکته ی اول: یهودیان در دوری گرفتن از زن به هنگام قاعدگی مبالغه می کردند و با او نه می خوردند و نه می نوشیدند و نه در یک اتاق گرد می آمدند و قاعدگی را بیماری یا پلیدی و نجاست به حساب می آوردند و مسیحیان زیاد سهل انگاری می کردند و به حیض توجهی نداشتند و با زنان در حال حیض جماع می کردند؛ اما اسلام، حدّ متوسطی را آورد و آن این که «جز جماع هر کاری با آن ها انجام دهید» و این، از محاسن شریعت تابناک اسلام می باشد، چه مسلمانان را به اعتدال و میانه روی امر فرموده است.

نکته ی دوم: لفظ محیض گاهی اسم خود حیض و گاهی اسم محل حیض است، مانند «مَبِیت» و «مَقِیل» که محل یتوته و قیلوله (خواب و استراحت در نیم روز) است، اما در آیه ی

کریمه چیزی وجود دارد که اشاره می کند منظور از حیض، خود حیض می باشد، زیرا جواب چنین آمده است: ﴿قُلْ هُوَ أَذَى﴾ و این، صفتِ حیض می باشد، نه محلی که حیض در آن قرار دارد. این را علامه جصاص گفته است.^۱

نکته ی سوم: ابن العربی می گوید: شنیدم که شاشی در مجلس بحث می گوید: اگر گفته شد: «لا تقرب» با راء مفتوح، این بدین معناست که کار را انجام نده و با راء مضموم (لا تقرب) بدین معناست که به آن نزدیک نشو،^۲ پس چون خداوند متعال فرموده است: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهِنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ این دلالت دارد بر آنکه معنای مورد نظر در این جا، نهی از انجام فعل است و فعل، دخول به زن در حال قاعدگی می باشد.

نکته ی چهارم: طبری از مجاهد روایت کرده که گفت: مصحف را سه بار از اوّل تا به آخر آن بر ابن عباس عرضه کردم و در هر آیه او را متوقف کرده و از او سؤال می کردم تا این که به این آیه رسید: ﴿نِسْأُؤْكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾، پس ابن عباس گفت: این طایفه از قریش وقتی که در مکه بودند، زنان را می خواباندند و از پشت و جلو از آن ها لذت می بردند. هنگامی که به مدینه آمدند و در میان انصار ازدواج کردند، خواستند با زنان انصاری خود، همان طور رفتار کنند که در مکه با زنان خود رفتار می نمودند، اما زنان آن ها، آن را زشت دانسته، گفتند: این، کاری است که ما تا حال انجام نداده ایم و با ما چنین رفتار نشده است! این سخن منتشر شد و به پیامبر ﷺ رسید و خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿نِسْأُؤْكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شِئْتُمْ﴾، یعنی اگر خواستید از جلو و اگر خواستید از پشت و یا به صورت زانوزده با آن ها جماع کنید، البته باید دخول شما تنها به محل تولید مثل (یعنی فرج) باشد.^۳

نکته ی پنجم: خداوند زن را به مزرعه تشبیه کرده است، یعنی زن مزرعه ی فرزند می باشد، مانند زمین که مزرعه ی گیاهان است و این تشبیه، بیانگر این نکته می باشد که اباحه صرفاً در مورد فرج است، زیرا محل تولید مثل، فرج می باشد. ثعلب چنین سروده است.

إِنَّمَا الْأَرْحَامُ أَرْضُو
فَعَلَيْنَا الزَّرْعُ فِيهَا
لَنَا مَخْرَجَاتُ
وَعَلَى اللَّهِ النَّبَاتُ

۲. احکام القرآن، ابن العربی و نک: قرطبی: ۸۸/۳.

۱. تفسیر احکام القرآن، جصاص: ۳۹۷/۱.

۳. جامع البیان، طبری: ۳۹۵/۲.

«(زنان و) رحم آن‌ها به مانند زمین‌هایی برای کاشت ما هستند و کاشت در آن بر عهده‌ی ما و رویاندن آن بر عهده‌ی خداست».^۱

و در شعر، رحم زن را به مثابه‌ی زمین و نطفه را به مثابه‌ی بذر و فرزند را به مانند گیاه روئیده از زمین قرار داده است.

احکام شرعی

حکم اول: دوری گرفتن از چه چیزی از زن در هنگام حیض واجب است؟

علما در این مورد بر چند قول اختلاف دارند:

۱. واجب است که از همه‌ی بدن زن دوری گرفته شود. این از ابن عباس و عبیده سلمانی روایت شده است.

۲. آن‌چه که کناره گیری از آن واجب است، مابین ناف و زانو می‌باشد. این دیدگاه ابوحنیفه و مالک است.

۳. دوری کردن، فقط از محل ناپاکی، یعنی فرج واجب است. این دیدگاه شافعی می‌باشد.

دلایل دیدگاه اول

خدای متعال امر به کناره گیری از زنان کرده و چیزی از آن را تخصیص نداده است، پس به دلیل عام بودن آیه‌ی ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾، کناره گیری از همه‌ی بدن زن واجب می‌باشد.

قرطبی می‌گوید: این، قولی شاذ و خارج از قول علماست و اگرچه عام بودن آیه مستلزم آن می‌باشد، اما سنت ثابت شده‌ی پیامبر ﷺ خلاف آن است.^۲

دلایل دیدگاه دوم

امام ابوحنیفه و امام مالک به روایتی از حضرت عایشه -رضی الله عنها- استدلال کرده‌اند که می‌گوید: من و پیامبر ﷺ به هنگامی که جنب بودیم، هردو با هم در یک ظرف غسل

۱. قرطبی: ۹۳/۳ - فتح القدیر، شوکانی: ۲۴۶/۱. ۲. تفسیر قرطبی: ۸۷/۳.

می کردیم و ایشان مرا امر می کردند که اِزار (لباسی که مابین ناف و زانو و پایین تنه را می پوشاند) بپوشم و ایشان با من مباشرت می کردند، حال آنکه من در حالت قاعدگی بودم.^۱ از میمونه روایت شده که گفت: هنگامی که زنان پیامبر ﷺ در قاعدگی می افتادند، پیامبر ﷺ از بالای ازار با آنها مباشرت می کردند.^۲

دلایل دیدگاه سوم

امام شافعی به این حدیث استدلال کرده اند که می فرماید: «إِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النَّكَاحَ»: «جز جماع، آن چه می خواهید، انجام دهید».^۳

هم چنین استدلال کرده به آن چه از مسروق روایت شده که گفت: از حضرت عایشه -رضی الله عنها- سؤال کردم: اگر زن کسی در قاعدگی افتاد، چه چیزی از زن برای مرد حلال است؟ گفت: همه چیز جز جماع.^۴

در روایت دیگری آمده است: مسروق، سواره نزد حضرت عایشه -رضی الله عنها- رفت و گفت: سلام بر رسول خدا و اهل بیتش! حضرت عایشه گفت: ای ابو عایشه! خوش آمدی! به وی اجازه ی ورود دادند و او گفت: می خواهم در مورد چیزی از شما سؤال کنم، اما خجالت می کشم. حضرت عایشه گفت: من مادر تو هستم و تو فرزند من هستی. مسروق گفت: اگر زن در حال قاعدگی باشد، چه چیزی از وی برای شوهر حلال است؟ حضرت عایشه گفت: همه چیز جز فرج وی.^۵

ترجیح: با توجه به دلایل، مذهب دوم نزد ما راجح است. ابن جریر طبری نیز همین را ترجیح داده و می گوید: درست ترین این اقوال، قول کسی است که می گوید: مرد، تنها حَقّ استفاده و لذّت بردن از بالا و پایین ازار زن در حال حیض خود را دارد^۶؛ زیرا اجازه ی مباشرت در فاصله ی مابین ناف و زانو، ممکن است به انجام محظور و ممنوع بینجامد، چه، «کسی که اطراف قرق گاه چرخ بخورد، احتمال دارد که در آن بیفتد»، پس احتیاط در این است که او را

۱. به روایت بخاری، مسلم و ترمذی و نک: التاج: ۱/۱۱۷.

۲. به روایت بخاری و مسلم.

۳. این حدیث در اسباب نزول ذکر شد. این حدیث از انس بن مالک روایت شده است.

۴. به روایت طبری از مسروق بن ارجوع: ۲/۳۸۳. ۵. جامع البیان، طبری: ۲/۳۸۳.

۶. همان.

از منطقه‌ی ممنوع دور گردانیم. حضرت عایشه -رضی الله عنها- هم بعد از روایت حدیث مباشرت گفته است: کدام یک از شما مانند پیامبر ﷺ بر نفس خود مسلط است؟ از سویی دیگر، آن چنان که علمای اصول می‌گویند: اگر دو حدیث با هم جمع شوند که یکی مقتضی اباحه و دیگری مقتضی تحریم باشد، حدیث مقتضی تحریم مقدم می‌گردد -والله أعلم.

حکم دوم: کفاره‌ی کسی که در حال قاعدگی زن با او جماع کرده باشد، چیست؟

علما بر حرمت جماع با زن در حال قاعدگی اجماع دارند؛ اما در مورد این که بر فاعل این کار چه چیزی واجب است، با هم اختلاف نظر دارند. جمهور (ابوحنیفه، مالک و شافعی) معتقدند که فقط باید استغفار کند و غیر از توبه و طلب آمرزش، چیزی بر او نیست. اما امام احمد می‌گوید: یک یا نیم دینار صدقه می‌دهد، زیرا ابن عباس از پیامبر ﷺ روایت کرده است که ایشان در مورد مردی که در قاعدگی زن با وی جماع کرده بود، فرمودند: «یک یا نیم دینار صدقه بدهد».^۱ یکی از محدثان گفته است: اگر مرد در زمان جریان خون با زنش همبستر شد، باید یک دینار صدقه بدهد و اگر در زمان قطع شدن خون جماع کرد، نصف دینار صدقه بپردازد.

قرطبی می‌گوید: کسانی که جز استغفار و توبه، کفاره‌ای بر او واجب نکرده‌اند، دلیلشان این حدیث ابن عباس است، اما امثال این حدیث قابل استدلال نیست و برائت ذمه هم چنان بر حال خود است.^۲

حکم سوم: مدت قاعدگی و حداقل و حداکثر آن، چه قدر است؟

فقها در مورد مدت قاعدگی و حداقل و حداکثر آن، بر چند قول اختلاف دارند:

۱. ابوحنیفه و ثوری می‌گویند: حداقل آن، سه روز و حداکثر آن، ده روز است.
۲. شافعی و احمد می‌گویند: حداقل آن یک شبانه روز و حداکثر آن پانزده روز است.
۳. مالک در قول مشهورش می‌گوید: حداقل و حداکثری ندارد و ملاک، عادت زنان است.

۱. به روایت اصحاب سنن و نک: التاج الجامع للأصول: ۱/۱۱۹.

۲. تفسیر قرطبی: ۳/۸۸.

دلایل ابو حنیفه رحمته الله

حدیث ابوامامه: «أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَأَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ»: «حداقل مدّت قاعدگی، سه روز و حداکثر آن، ده روز است». جصاص می گوید: اگر این حدیث صحیح باشد، کسی حق عدول از آن را ندارد.^۱

امام شافعی به این حدیث استدلال کرده است: «تَمَكُّثٌ إِخْذَاهُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لَا تُصَلِّي»: «زن نصف عمر خود را (در طول ماه) توقّف کرده، نماز نمی خواند»؛ این حدیث بر آن دلالت دارد که ممکن است قاعدگی پانزده روز طول بکشد.^۲

به نظر من (مؤلف)، در آیه دلالتی بر حداکثر و حداقل مدّت قاعدگی وجود ندارد و این، امری اجتهادی است و در مورد آن باید به کتب فقهی مراجعه شود و ادله و اخبار و آثار آن - به یاری خدا - شناخته شود.

حکم چهارم: چه زمانی همبستر شدن با زن حلال می شود؟

قول الهی ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، بر این دلالت دارد که در حالت قاعدگی زن، برای مرد حلال نیست که به زن نزدیک شود (با او جماع نماید) تا این که پاک شود. اما علما در مورد چِستی پاکِی (طهر) با هم اختلاف دارند:

۱. امام ابوحنیفه معتقد است که منظور از «طهر»، بند آمدن خون است و هنگامی که خون حیض قطع شد، مرد می تواند قبل از این که زن غسل کند با او جماع نماید، اگر خون در حداکثر مدت قاعدگی، یعنی ده روز، قطع شد؛ اما اگر قبل از ده روز قطع شد، جایز نیست که با وی جماع کند تا این که زن غسل نماید، یا وقت نماز زن فرا رسد.

۲. جمهور (مالک، شافعی و احمد)، معتقدند که طهری که با آن جماع حلال می شود، به مانند فرد جنب، غسل زن با آب است و تا هنگامی که خون قاعدگی قطع نشود و زن با آب غسل نکند، جماع کردن مرد با وی حلال نیست.

۱. احکام القرآن، جصاص: ۴۰۰/۱.

۲. نک: التفسیر الکبیر: ۶۸/۶ - احکام القرآن، جصاص: ۴۰۱/۱ - قرطبی: ۸۳/۳.

طاووس و مجاهد معتقدند که برای حلال شدن آن کافی است که زن فرج خود را غسل داده و برای نماز وضو بگیرد.

سبب اختلاف علما از این جاست که خداوند متعال فرموده است: ﴿لَا تَقْرُبُوهِنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، زیرا اولی (يَطْهَرْنَ) با تخفیف و دومی (تَطَهَّرْنَ) با تشدید آمده است و کلمه ی «طَهَّر» در مورد امور غیر اکتسابی انسان استعمال می شود و به معنای قطع شدن خون قاعدگی [که در اختیار انسان نیست] می باشد؛ اما کلمه ی «تَطَهَّر» در مورد امر انجام شده به دست خود انسان است که همان غسل کردن با آب [که در اختیار انسان است] می باشد. بنابراین، امام ابوحنیفه ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ را بر بند آمدن خون قاعدگی و ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ را به معنای «هنگامی که خون قاعدگی قطع شد»، حمل کرده و فعل مشدد را به جای فعل مخفف به کار برده است.

اما جمهور آیه را چنین معنا می کنند: به آن ها نزدیک نشوید تا این که غسل کنند و هرگاه غسل کردند، با آن ها جماع نمایید، و فعل مخفف را در معنای فعل مشدد استعمال کرده اند. هم چنین به قرائت حمزه و کسائی از آیه، یعنی «حَتَّى يَطْهَرْنَ» که هردو را به صورت مشدد قرائت کرده اند، استدلال نموده اند. جمهور همین طور می گویند: چیزی که بر صحت قول ما دلالت می کند، این است که خدای متعال حکم را معلق بر دو شرط کرده است: ۱. قطع شدن خون؛ آن جا که می فرماید: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾؛ یعنی «خون آن ها قطع شد». ۲. غسل با آب؛ آن جا که می فرماید: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ یعنی هرگاه غسل کردند؛ بنابراین، هدف و غایت کلام، (متشکل از) مجموع این دو است و این، مانند قول الهی می باشد که می فرماید: ﴿فَابْتَئِلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾^۱: «یتیمان را پیش از بلوغ بیازمایید، تا آن گاه که به سن ازدواج می رسند، پس اگر در آنان رشد (فکری) یافتید...»، که در آن حکم جواز پرداخت مال، معلق بر دو شرط شده است: ۱. رسیدن به سن بلوغ و ازدواج. ۲. رسیدن به رشد (یعنی عقل و بلوغ)، پس وجود هردو شرط با هم لازم است.

ترجیح: به نظر من (مؤلف)، رأی جمهور راجح است، زیرا خدای متعال در تعلیل آن می فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ و ظاهر لفظ دلالت دارد بر این که

منظور از آن، طهارت محسوس، یعنی غسل با آب می باشد. این دیدگاه را که ما ترجیح داده ایم، شیخ مفسران ابن جریر طبری و علامه ابن العربی و شوکانی اختیار کرده اند - والله أعلم.^۱

حکم پنجم: چه چیزهایی بر زن حیض حرام است؟

علما اتفاق نظر دارند که نماز خواندن، روزه گرفتن، طواف، ورود به مسجد، لمس مصحف قرآن و قرائت قرآن برای زن حیض حرام است و تا زمانی که پاک نشده است، برای شوهرش حلال نیست که با او همبستر شود. این احکام به صورت مفصل در کتب فقهی وارد شده اند و دارای ادله ی معروفی هستند. البته در کتب فقهی، احکام دیگری (در همین موضوع) نیز وجود دارد که چون مستنبط از آیه ی مورد بحث ما نیستند، از ذکر آنها خودداری کردیم - والله أعلم.

ارشادات آیه ی کریمه

۱. وجوب کناره گیری از زنان (از لحاظ رابطه ی جنسی) در حال قاعدگی، تا این که پاک شوند.
۲. مباح بودن جماع با زن بعد از قطع شدن خون و غسل کردن وی با آب.
۳. حرمت دخول در دُبُر زن، زیرا که مقعد محل تولید مثل نمی باشد.
۴. جایز بودن بهره گیری جنسی از زن به صورت های مختلف در صورتی که در محل تولید مثل انجام بگیرد.
۵. برحذر داشتن از مخالفت با امر الهی و ارتکاب چیزهایی که خدا از آنها نهی کرده و در مورد آنها هشدار داده است.

خاتمه ی بحث

فلسفه ی تشریع

خداوند متعال زن را مکانی برای نسل مرد قرار داده و جماع با زن را در همه ی اوقات برای مرد حلال کرده است، مگر در حالتی که زن مشغول عبادت و در حال بندگی خداوند

۱. نک: جامع البیان: ۳۸۷/۲ - أحكام القرآن، ابن العربی: ۱/۱۷۳ - قرطبی: ۳/۸۹ - شوکانی: ۱/۲۲۶.

باشد، مانند حالت احرام، اعتکاف، روزه و یا در حالت قاعدگی. قاعدگی شبیه یک بیماری محسوس است، زیرا قاعدگی حالت ریختن تخمک های زنانه ی بارور نشده (همراه با خون تشکیل شده در جداره ی زهدان) از رحم زن می باشد و غالباً با درد همراه است و زن از نظر روانی (و جسمی) برای این مباشرت جنسی که مقصود از آن بهره گیری هر کدام از زوجین از هم دیگر می باشد، آماده نیست.

خون قاعدگی نیز بر خلاف سایر خون ها، بوی نامطبوعی دارد، زیرا از جنس فضولاتی می باشد که به صورت طبیعی دفع می شود و خونی فاسد، سیاه رنگ، گرم، سوزنده و بسیار سرخ رنگ است - آن چنان که فقها آن را تعریف می کنند - دیدن خون خود به خود نفرت آور و مشمئز کننده است؛ حال اگر این صفات پلید را نیز به همراه داشته باشد، چگونه خواهد بود؟! پس جماع در این حالت ضرر بزرگی به زن و مرد، هردو، می رساند و قرآن کریم با این تعبیر ظریف آن را بیان می کند: ﴿قُلْ هُوَ أَذًی﴾ به درستی که تعبیری بلیغ تر از این تعبیر اعجاز آمیز وجود ندارد.*

علم پزشکی جدید هم، رسیدن ضرر فراوانی را به زنی که در حال حیض با وی جماع می شود، ثابت کرده است، چه بسیار پیش می آید که منی مرد با این خون ها مخلوط شده، ایجاد التهاباتی در دهانه ی رحم یا خود رحم می کند و یا اگر حملی پس از آن جماع صورت بگیرد، جنین را در معرض معیوب شدن قرار می دهد، همان طور که مرد هم در معرض بعضی از ضرر های جسمی قرار می گیرد؛ به همین خاطر پزشکان توصیه می کنند که در حالت قاعدگی ماهانه از زنان کناره گیری شود تا این که پاک شوند و این، بزرگ ترین برهان بر حکمت و فلسفه ی حکم شریعت تابناک اسلام می باشد.

* لفظ «أذًی»، به طور همزمان، سه معنی: آلودگی، آزار و ضرر را با هم می رساند و - به شهادت علم و واقعیت - هر سه معنی در قاعدگی وجود دارند؛ زیرا: (۱) آلوده است و به همین دلیل بدن آن را دفع می کند، (۲) زن در آن متحمل درد و اذیت و آزار می شود، (۳) در طی قاعدگی، زن ضرر کوچکی هم می کند چرا که یک بار شانس حامله شدن را از دست می دهد - ویراستار.]

گفتار شانزدهم

نهی از سوگند خوردن زیاد

خدای متعال می‌فرماید:

﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾^۱.

«نام خدا را در سوگندهایتان آماج و مانع از این قرار ندهید که نیکوکاری کنید، پرهیزکاری نمایید و یا اصلاح بین مردمان کنید و خدا شنوا و داناست، خداوند شما را به خاطر سوگندهای لغو، مؤاخذه نخواهد کرد و لیکن شما را در برابر آن چه دل‌هایتان کسب کرده است، مؤاخذه می‌کند و خداوند آمرزنده و بردبار است. کسانی که در مورد زنان خویش ایلاء می‌کنند، باید چهار ماه انتظار بکشند. اگر از سخن خود برگشتند، خداوند بسی آمرزنده و مهربان است و اگر تصمیم به جدایی گرفتند، خداوند شنوا و داناست.»

شرح کلمات و ترکیبات

﴿عُرْضَةً﴾: با عین مضموم به معنای مانع است و هرچه معترض شود و مانع چیزی گردد، آن «عرضه» است، به همین دلیل هم به ابرها عارض می‌گویند، زیرا مانع دیدن آسمان

و خورشید می‌شوند و «اعْتَرَضَ فُلَانٌ فُلَانًا» یعنی فلان مرد فلانی را از انجام دادن کاری که قصد انجام آن را داشت، منع کرد.^۱

معنی: سوگند به خدا را مانعی برای نیکی کردن و تقوای خود قرار ندهید، چنانچه اگر یکی از شما برای نیکی یا اصلاح فرا خوانده شد، بگوید: سوگند خورده‌ام که آن را انجام ندهم و سوگند خویش را بهانه قرار دهد.

رازی می‌گوید: مقصود، نهی از گستاخی نمودن در برابر خدا با سوگند خوردن‌های زیاد به نام وی می‌باشد، زیرا هرکس نام چیزی را زیاد بیاورد، آن چیز را آماج و هدف قرار داده است؛ مثلاً فرد می‌گوید: «قَدْ جَعَلْتَنِي عُرْضَةً لِلْوَيْكُ»، یعنی «مرا آماج سرزنش خود قرار داده‌ای»؛ شاعر می‌گوید:

فَلَا تَجْعَلْنِي عُرْضَةً لِلْوَائِمِ: «مرا آماج سرزنش‌ها مساز».^۲

جصاص می‌گوید: یعنی معترض اسم الله نشده، در هر چیز حق یا ناحق آن را ضایع و مصرف نکنید؛ چراکه در واقع خدا شما را از سوگند خوردن‌های فراوان و گستاخی در برابر خدا، نهی می‌کند و هم‌چنین سوگند به خدا را مانعی در راه نیکی، تقوا و اصلاح قرار ندهید.^۳

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ﴾: راغب می‌گوید: کلام لغو، کلامی است که اهمیتی ندارد و به آن توجهی نمی‌شود و کلامی است که بدون فکر و اندیشه از دهان خارج می‌شود و مانند «لغی» می‌باشد که صدای گنجشک و سایر مرغان مانند آن است.

ابوعبیده چنین می‌سراید:

... عَنِ اللَّغَا وَ رَفَثِ التَّكَلُّمِ

«... از بیهوده‌گویی و فحاشی و سخن زشت بر زبان آوردن».^۴

امام فخر رازی می‌گوید: لغو، چیز ساقطی است که به آن توجهی نمی‌شود، خواه کلام باشد، خواه چیز دیگری و «الغو الطائر» به معنای آواز پرنده است و به بچه شتری هم که به شمار نمی‌آید و به آن توجه نمی‌شود، لغو می‌گویند.^۵

۱. نک: الصحاح، جوهری - تهذیب اللغة، ازهری - المفردات، راغب اصفهانی، ماده‌ی عرض.

۲. تفسیر رازی: ۸۰/۶ - قرطبی: ۹۸/۳ و نک: فتح القدير، شوکانی: ۲۳۰/۱.

۳. احکام القرآن، جصاص: ۴۱۸/۱، با اندکی تصرف. جصاص می‌گوید: آیه احتمال دو معنا را دارد، پس واجب است که بر هر دو معنا حمل شود و این بهترین قولی است که مفسران در تفسیر این آیه گفته‌اند.

۴. المفردات، راغب اصفهانی: ۴۵۱. ۵. التفسیر الكبير: ۸۱/۶.

﴿يُؤْلُونُ﴾: یعنی سوگند می‌خورند و مصدر آن ایلاء می‌باشد و اسم از آن، «أَلِيَّة» است. آلیه، قسم، یمین و حلف، همه یک معنا دارند؛ شاعر می‌گوید:

فَالَيْتُ لَا أَنْفُكَ أَحَدُو قَصِيدَةٍ تَكُونُ وَإِيَّاهَا بِهَا مَثَلًا بَعْدِي^۱

«پس سوگند خوردم که دست برندارم و هم‌چنان قصیده‌ای بسرایم که با آن، تو و آن زن، پس از من، مثل و نمونه‌ای گردید.»

این معنای لغوی یؤلون است؛ اما در عرف شرع به معنای سوگند خوردن بر ترک جماع با زن است.

﴿تَرْبِصُ﴾: در لغت به معنای انتظار است؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُرَاصِينِ﴾^۲: یعنی منتظر بمانید، به درستی که من هم همراه شما از منتظران هستم. شاعر می‌گوید:

تَرْبِصُ بِهَا رَبِيبُ الْمَنُونِ لَعَلَّهَا تُطَلَّقُ يَوْمًا أَوْ يَمُوتُ حَلِيلُهَا^۳

«درباره‌ی او، منتظر حوادث روزگار بمان، شاید که طلاقش دهند یا شوهرش بمیرد!»

اضافه نمودن تربص به اشهر (در آیه)، از نوع اضافهی مصدر به ظرف است.

﴿فَاءُ وَا﴾: یعنی رجوع کردند؛ خدای متعال می‌فرماید: ﴿حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾^۴ یعنی تا این‌که به امر خداوند برگردد. به سایه‌ی بعد از زوال خورشید در هنگام ظهر نیز، فءء می‌گویند، زیرا پس از آن‌که کوتاه شده، برگشته است.

فراء می‌گوید: عرب می‌گویند: «فَلَانٌ سَرِيعُ الْفِيءِ وَالْفَيْثَةِ»، یعنی فلانی، زود از خشم خود خارج می‌شود و به حالت سابق خود برمی‌گردد.^۵ شاعر می‌گوید:

فَفَاءَتْ وَ لَمْ تَقْضِ الَّذِي أَقْبَلْتَ لَهُ وَ مِنْ حَاجَةِ الْإِنْسَانِ مَا لَيْسَ قَاضِيًا^۶

«سپس، برگشت و آن‌چه را که به دنبالش رفته بود، انجام نداد؛ چرا که بسیاری کارها و نیازهای انسان هستند که او انجامشان نمی‌دهد.»

معنی آیه: اگر از سوگند خود مبنی بر ترک جماع با همسران خود، رجوع کردند، خداوند در مورد سوگندی که به ظلم خورده‌اند، آمرزگار و مهربان است.

۱. الجامع لأحكام القرآن، قرطبی: ۱۰۲/۳.

۲. الطور: ۳۱.

۳. الحجرات: ۹.

۴. همان.

۵. قرطبی: ۱۰۸/۳ - فتح القدیر: ۳/۱.

۶. التفسیر الکبیر: ۸۶/۶.

معنای اجمالی

ای مؤمنان! سوگند به خدا را، حجتی برای خود در ترک کار خیر قرار ندهید، چنان که هرگاه از یکی از شما در مورد امری که نیکی، خیر و اصلاحی در آن وجود دارد، سؤال شود، بگوید: من به خدا سوگند خورده‌ام که آن را انجام ندهم و می‌خواهم به سوگند خود وفا کنم؛ پس به سوگند، تعلل و بهانه‌گیری نکنید، بلکه کار خیر را انجام دهید و کفاره‌ی سوگند خود را پرداخت نمایید و زیاد هم سوگند نخورید، به طوری که خدا را آماج سوگندهای خود کرده، اسم بزرگ او را در امور دنیای خود ضایع کنید، چراکه انسانی که بسیار سوگند می‌خورد و نسبت به خدای خود جرأت و گستاخی می‌ورزد، نمی‌تواند نیکوکار و متقی باشد. خداوند شما را به خاطر ذکر اسم خدا بدون قصد سوگند، مورد مؤاخذه قرار نمی‌دهد، بلکه به خاطر آنچه که به قصد سوگند ذکر کرده‌اید و دل بر آن استوار داشته‌اید، مؤاخذه می‌کند. خداوند، آمرزش فراوان و بردباری زیاد دارد و زود به عقوبت بندگان خود اقدام نمی‌کند.

آن کسانی از شما که سوگند می‌خورند که از زنان خود کناره‌گیری کنند و سوگند می‌خورند که به آن‌ها نزدیک نشوند تا به آن‌ها ضرر برسانند، بر زنان آن‌ها لازم است که حداکثر تا چهار ماه انتظار بکشند، سپس، اگر شوهران آن‌ها به صورت پسندیده‌ای که خداوند امر فرموده است، برای معاشرت با زنان خود رجوع کردند، خداوند کار بد آن‌ها را مورد آمرزش قرار می‌دهد و اگر بر ایلاء و کناره‌گیری از زنان مصمم ماندند، با گذشت آن مدت، دیگر طلاق واقع شده است و خداوند شنوای اقوال شما و دانا به نیت و کردار شماست.

سبب نزول این آیات

روایت شده که این آیه در مورد عبدالله بن رواحه نازل شد که میان او و دامادش، بشیر بن نعمان، چیزی روی داد و عبدالله سوگند خورد که نزد او نرود و با او سخن نگوید و هرگز میان او و دشمن و طرف خصومتش صلحی برقرار نسازد. پس از آن سوگند، هرگاه در مورد پا در میانی و ایجاد صلح میان داماد عبدالله و کسی دیگر به او چیزی گفته می‌شد، عبدالله اظهار می‌کرد: من به اسم خدا سوگند خورده‌ام که آن کار را انجام ندهم و برای من حلال نیست که به سوگند خویش وفا نکنم، که این آیه نازل شد: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ﴾.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: خداوند متعال، انسانی را که سوگند بسیار می‌خورد، نکوهش کرده و می‌فرماید: ﴿وَلَا تُطْعُ كُلَّ خَلَافٍ مَّهِينٍ﴾^۱: «از هر فرومایه‌ای که بسیار سوگند می‌خورد، پیروی مکن».

اعراب افراد را با صفت کم سوگند خوردن، مدح می‌گفتند، چنان که ابن‌کثیر گفته است:

قَلِيلُ الْأَلْيَا حَافِظٌ لِّمِمْيَنِهِ وَإِنْ سَبَقَتْ مِنْهُ الْأَلِيَّةُ بَرَّتْ

«کم سوگند می‌خورد و سوگند خود را حفظ می‌کرد و اگر هم سوگندی از دهانش در می‌رفت، به آن وفا می‌کرد».

امام فخر رازی می‌گوید: فلسفه‌ی امر الهی به کم سوگند خوردن، این است که اگر کسی در هر چیز کم و زیادی به خدا سوگند بخورد، زبانش به آن باز شده و در قلبش برای سوگند اهمیتی باقی نمی‌ماند و دیگر اطمینانی وجود نخواهد داشت که سوگند دروغ نخورد. از نشانه‌های کمال بزرگداشت و تعظیم الهی، این است که ذکر خدای متعال نزد فرد، بزرگ‌تر و متعالی‌تر از این باشد که او در یک امر ناچیز دنیوی وی را به شاهد بگیرد.^۲

نکته‌ی دوم: خداوند متعال در بیان علت این نهی می‌فرماید: ﴿أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا﴾، یعنی اراده‌ی این که نیکی کنید و تقوا پیشه سازید. اگر گفته شود: چگونه با ترک سوگند خوردن، نیکوکاری و تقوا حاصل می‌شود؟ جواب این است که هرکس با اعتقاد به این که خداوند متعال بزرگ‌تر و عالی‌مقام‌تر از این است که در مطالبات و امور کم‌ارزش دنیوی، اسم عظیم او شاهد قرار گیرد، بدون شک این از بزرگ‌ترین ابواب نیکی و تقوا می‌باشد.

نکته‌ی سوم: امام جصاص می‌گوید: خدای متعال در چند جای مختلف از کتاب عزیز خویش کلمه‌ی لغور را ذکر کرده است و منظور از آن برحسب احوالی که کلام در آن وارد شده، معانی مختلفی می‌باشد؛ مثلاً خداوند متعال می‌فرماید: ﴿لَا تَسْمَعُ فِيهَا لِأَعْيَةٍ﴾^۳: «در آن سخن یاوه نمی‌شنوی»، یعنی سخن زشت و قبیحی نمی‌شنوی و می‌فرماید: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغَوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾^۴: «در آن نه سخن یاوه می‌شنوند و نه سخن گناه‌آلود» که این هم به همان معناست و هم چنین می‌فرماید: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾^۵: «هنگامی که یاوه

۲. التفسیر الکبیر: ۸۰/۶.

۴. الواقعة: ۲۵.

۱. القلم: ۱۰.

۳. العاشية: ۱۱.

۵. القصص: ۵۵.

می شنوند، از آن روی می گردانند». یعنی کفر و کلام زشت و قبیح؛ هم چنین می فرماید: ﴿وَاللَّغْوُ فِيهِ﴾^۱: «و در آن یاوه سرایی کنید»، یعنی کلامی بگویند که بیانگر چیزی نیست و می فرماید: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾^۲: «هنگامی که کارهای یاوه و سخنان پوچی را ببینند و بشنوند و بر آن بگذرند، بزرگوارانه می گذرند»، یعنی باطل را؛ و گفته می شود: «لَغَا فِي كَلَامِهِ، يَلْغُو» یعنی کلام بی فایده ای را بر زبان راند.^۳

نکته ی چهارم: فلسفه ی تعیین چهار ماه به عنوان مدت ایلاء، این است که نباید تأدیب و تنبیه کردن زن از طریق کناره گیری کردن، از این مدت تجاوز کند، زیرا در این مدت صبر زن در غیاب و دوری شوهرش تمام می شود و نمی تواند بیشتر از این صبر کند. روایت شده که عمر بن خطاب رضی الله عنه شبی در مدینه می گشت و صدای زنی را شنید که دارد این آیات را می خواند:

تَطَاوَلَ هَذَا اللَّيْلُ وَأَسْوَدَ جَانِبُهُ	وَأَرْقَنِي إِلَّا حَبِيبَ الْأَعِيبِ
فَوَاللَّهِ لَوْ لَا اللَّهُ - لَا شَيْءَ غَيْرُهُ -	لَزُعِزَّ مِنْ هَذَا السَّرِيرِ جَوَانِبُهُ
مَخَافَةَ رَبِّي وَالْحَيَاءِ يَكْفُنِي	وَإِكْرَامُ بَعْلِي أَنْ تُنَالَ مَرَائِبُهُ

«و در آن، از دوری شوهر خود می نالید و سوگند یاد می کرد که تنها به خاطر ترس از خدا و آبرو و برای احترام شوهرش است که دست به کار بد نمی زند».

هنگامی که صبح فرا رسید، از مردم و فرماندهان پرسید که شوهر این زن کجاست، گفتند: ای امیرالمؤمنین! شما او را به عراق گسیل داشته اید. فاروق چند زن را فرا خواند و از آنها پرسید که زن چه مدت می تواند دوری همسرش را تحمل نماید؟ آن ها گفتند: یک ماه و دو ماه و در سه ماه صبرش کم می شود و در ماه چهارم صبرش تمام می گردد؛ و بنا بر این، حضرت عمر رضی الله عنه مدت جنگ مرد را چهار ماه قرار داد و هرگاه این مدت می گذشت، غازیان را برمی گرداند و عده ای دیگر را گسیل می داشت.^۴

قرطبی می گوید: این مسأله، اختصاص مدت ایلاء به چهار ماه را تقویت می نماید - والله أعلم. نکته ی پنجم: روایت شده که در زمان جاهلیت، ایلاء، طلاق به حساب می آمد. سعید بن مسیب می گوید: اگر مردی، زن خود را نمی خواست و دوست هم نداشت که کس دیگری با

۲. الفرقان؛ ۷۲.

۱. فصلت؛ ۲۶.

۳. احکام القرآن، جصاص: ۴۱۸/۱.

۴. سیره ی عمر، شیخ محمد علی طنطاوی - قرطبی: ۱۰۸/۳ - ابن کثیر: ۲۶۹/۱.

او ازدواج کند، سوگند می خورد که به او نزدیک نشود و او را رها می کرد، به طوری که نه بیوه بود، نه شوهردار و هدف مرد از آن کار، ضرر رساندن به زن بود. خداوند متعال این ظلم را برداشت و مدتی را به شوهر مهلت داد تا در آن به تأمل و اندیشه بپردازد تا اگر مصلحت را در ترک این ضرر دید، آن را پایان دهد و اگر مصلحت را در جدایی از زنش دید، از او جدا شود.^۱

احکام شرعی

حکم اول: منظور از یمین لغو چیست و آیا کفاره دارد؟

قول الهی ﴿لَا يُؤْخَذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾، بر این دلالت دارد که یمین لغو، نه گناه دارد و نه کفاره؛ اما فقها در مورد تعریف چنین سوگندی بر چند قول اختلاف دارند:

۱. شافعی و احمد می گویند: یمین لغو، آن است که بدون قصد سوگند بر زبان جاری شود، مانند آن که مردی بدون قصد سوگند، می گوید: نه به خدا، آری به خدا. این تعبیر از بعضی از علمای سلف مانند عایشه، شعبی و عکرمه نقل شده است.

۲. ابوحنیفه و مالک معتقدند: یمین لغو، یعنی آن که فرد بر چیزی سوگند بخورد که آن را چنان که اعتقاد دارد، گمان می نماید، اما قضیه خلاف آن باشد. این تأویل از ابن عباس، حسن و مجاهد نقل شده است.

امام مالک در الموطأ می گوید: نیکوترین چیزی که در این مورد شنیده ام، این است که لغو، سوگند انسان بر چیزی است که یقین دارد همان طور است، اما بعد روشن می شود که قضیه برخلاف آن است، که در آن کفاره وجود ندارد.^۲

در صحیح بخاری از حضرت عایشه -رضی الله عنها- روایت شده که گفت: قول الهی ﴿لَا يُؤْخَذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾، در مورد اقوالی مثل: «نه به خدا» و «آری به خدا» و «نه والله» و «والله» نازل شده است.^۳

اما رأی صحیح این است که یمین لغو، شامل هر دو نوع می باشد. ابن جریر طبری نیز همین را اختیار کرده است و می گوید: لغو در کلام عرب، هر کلامی است که مذموم و ناپسند باشد و هر فعلی است که بی معنا و مهجور (متروک و یاوه) باشد. پس با این توصیف، اگر کسی بدون

۱. نک: تفسیر فخر رازی: ۸۵/۶. ۲. به نقل از تفسیر قرطبی: ۱۰۰/۳.

۳. به روایت بخاری و مالک و نک: طبری: ۴۰۶/۲ - قرطبی: ۹۹/۳ - فتح القدیر: ۲۳۱/۱.

اندیشه و به صورت از ذهن در رفتن بگوید: به خدا سوگند این کار را نکرده‌ام و آن را نیز انجام داده بود و گفت: به خدا سوگند این کار را کرده‌ام و آن را انجام نداده بود؛ یا این که کسی بگوید: به خدا سوگند این فلانی است و همین اعتقاد را داشت و یا گفت: به خدا سوگند این فلانی نیست و همین اعتقاد را نیز داشت و یا این که کسی با عجله و بدون اندیشه و به دلیل از دهن در رفتن و بی‌تعمد در سوگند خوردن بر باطل گفت: به خدا سوگند آن کار را انجام نمی‌دهم؛ همه‌ی این‌ها بدون تعمد در سوگند بر باطل و بدون قصد قلبی برای گناه، زبان به سوگند گشوده‌اند و روشن است که همه‌ی آن‌ها سوگند لغو خورده‌اند و کفاره بر آن‌ها لازم نیست.^۱

حکم دوم: ایلاء چیست و چه حکمی دارد؟

معنای لغوی ایلاء پیش از این بیان شد، اما در اصطلاح شرعی، ایلاء بدین معناست که فرد سوگند بخورد که برای بیشتر از چهار ماه با زنش جماع نکند، مثلاً بگوید: به خدا سوگند با تو مقاربت نمی‌کنم یا با تو جماع نمی‌کنم و....

ابن عباس می‌گوید: در جاهلیت، ایلاء یک سال و دو سال و بیشتر بود و قصد آن‌ها اذیت کردن زن به هنگام وقوع ناگواری‌ها بود و خداوند متعال مدت ایلاء را چهار ماه قرار داد. پس هر کس برای کم‌تر از این مدت ایلاء کند، کار او ایلاء حکمی نیست.^۲

علما اتفاق نظر دارند که اگر مرد به مدت بیشتر از چهار ماه از زنش کناره‌گیری کند، ایلاء کننده محسوب نمی‌شود، مگر این که سوگند بخورد، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾ یعنی سوگند می‌خورند؛ پس صرف کناره‌گیری از زن، سوگند نیست و بنابراین وجوب کفاره به آن تعلق نمی‌گیرد و با کناره‌گیری، زنش مطلقه نمی‌شود.

اما فقها در مورد مدتی که در آن زن از شوهر جدا می‌شود، با هم اختلاف دارند. ابن عباس می‌گوید: اگر قبل از رجوع مرد به زن، چهار ماه بگذرد، یک طلاق زن واقع و زن بائنه می‌شود. این مذهب ابوحنیفه است.

مالک، شافعی و احمد می‌گویند: به صرف گذشت این مدت، طلاق زن واقع نمی‌شود، بلکه تنها به مرد امر می‌گردد که یا از سوگند خویش رجوع نماید و یا زنش را طلاق دهد و اگر مرد از هر دوی این کارها امتناع کرد، حاکم (یک) طلاق او را واقع می‌کند.

۱. جامع البیان، طبری: ۴۱۳/۲ با اختصار.

۲. الجامع لأحكام القرآن، قرطبی: ۱۰۳/۳.

دلیل ابوحنیفه این می‌باشد که خداوند متعال مدت رجوع از سوگند را چهار ماه تعیین کرده است و اگر مرد در این مدت از سوگندش رجوع نکرد، گویی که اراده و عزم طلاق دارد و عزیمت در حقیقت استوار داشتن دل بر یک چیز است؛ عرب می‌گوید: «عَزَمْتُ عَلَى كَذَا»، یعنی قلبم بر انجام آن استقرار یافته است و منظور قول الهی ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ نیز همین می‌باشد و معنای آن چنین است: قلب‌هایشان بر طلاق استوار شد و استقرار یافت و آیه شرط نکرده است که طلاق را عملاً واقع کند.

دلیل جمهور این است که قول ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ صراحت دارد در این‌که وقوع طلاق تنها با ایقاع آن از جانب شوهر انجام می‌گیرد و گذشت مدت کفایت نمی‌کند، بلکه بعد از گذشت آن مدت یا باید رجوع کند یا زن را طلاق دهد.

شوکانی در تفسیر خود فتح‌القدیر می‌گوید: اهل هر مذهب این آیه را مطابق با مذهب خود تفسیر کرده‌اند و با چیزی که مدلول لفظ نیست، دچار تکلف شده‌اند، در حالی که معنای آیه روشن و واضح است و آن، این است که خداوند برای ایلاء کننده، یعنی کسی که سوگند می‌خورد چهار ماه از زنش کناره‌گیری کند، مدتی تعیین کرده و سپس، حکم ایلاء کننده را برای بندگانش بیان داشته و فرموده است: ﴿فَإِنْ فَاؤُوا﴾، یعنی اگر به سرزندگی مشترک و ادامه‌ی پیوند ازدواج برگشتند: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾، یعنی آن‌ها را به خاطر آن مؤاخذه نمی‌کند، بلکه آن‌ها را می‌آمرزد و به آنان رحم می‌کند ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾، یعنی اگر تصمیم به طلاق گرفتند و قصد انجام آن را داشتند: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، یعنی طلاق را از آن‌ها می‌شنود و به آن داناست و این، معنای بدون شک و شبهه‌ی آیه می‌باشد.^۱

حکم سوم: آیا شرط است که سوگند برای ضرر رساندن باشد؟

ابوحنیفه، شافعی و احمد معتقدند که ایلاء هم در حال رضایت و هم در حال خشم صحیح است، اما مالک می‌گوید: ایلاء تنها زمانی صورت می‌گیرد که مرد در حال خشم و به قصد ضرر رساندن بر آن سوگند بخورد.

دلیل مالک: از حضرت علی رضی الله عنه روایت شده که مردی از او سؤال کرد که سوگند خورده تا هنگامی که فرزندش از شیر گرفته می‌شود، با زنش جماع نکند و قصد ضرر رساندن به او را

هم نداشته و فقط به خاطر مصلحت فرزند این سوگند را خورده است و حضرت علی (ع) به وی جواب داد: تو فقط قصد خیر داشته‌ای و ایلاء، تنها در حال غضب و خشم است که صورت می‌پذیرد.^۱

از ابن عباس روایت شده که گفت: جز با وجود خشم، ایلاء وجود ندارد. دلیل جمهور: آیهی ﴿لِذَیْنِ یُؤْلَوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ عام است و هم شامل کسی می‌شود که به قصد ضرر رساندن سوگند خورده و هم شامل آن کس می‌شود که برای مصلحت بچه سوگند یاد کرده است؛ شامل هر دو می‌شود.

شعبی می‌گوید: هر سوگندی که مانع جماع شود تا این که چهار ماه بگذرد، آن ایلاء است. ابن جریر طبری رأی اول (رأی جمهور) را ترجیح داده و می‌گوید: قول کسی صحیح است که می‌گوید: هر سوگندی بیشتر از مدتی که خداوند برای انتظار کشیدن ایلاء کننده تعیین کرده، مانع جماع شود، آن ایلاء است، خواه در حالت خشم باشد خواه در حال رضایت.^۲

حکم چهارم: در آیهی کریمه، منظور از «فیء» چیست؟

فقها در مورد کلمه‌ی «فیء» در قول الهی ﴿فَإِنْ فَاؤُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، با هم اختلاف دارند. عده‌ای گفته‌اند: منظور از «فیء» جماع است و (در این جا) فِئنی غیر از این وجود ندارد و بنابراین، اگر مرد با زن خود جماع نکرد و مدت سپری شد، زن از او بائن و جدا می‌شود. این، قول سعید بن جبیر و شعبی است.

عده‌ای دیگر می‌گویند: منظور از «فیء» جماع است برای کسی که عذری ندارد و اگر مریض یا مسافر یا در زندان باشد، رجوع قلبی یا زبانی کفایت می‌کند. این دیدگاه جمهور علماست.

عده‌ای دیگر می‌گویند: در هر حال، فیء، رجوع زبانی است و کافی است که بگوید: به او رجوع کردم. این قول نخعی است.^۳

معتدل‌ترین این اقوال، قول دوم، یعنی جمهور فقهاست - والله أعلم.

۱. این واقعه برای ابو عطیه با زنش روی داد و ابن جریر طبری آن را روایت کرده است. نک: جزء دوم؛ ص ۴۱۸.

۲. جامع البیان: ۴۲۱/۲.

۳. نک: أحكام القرآن، جصاص: ۴۲۰/۱ - طبری: ۴۲۳/۲ - قرطبی: ۱۰۹/۳ - روح المعانی: ۱۳۰/۲.

ارشادات آیهی کریمه

۱. عدم جواز سوگند خوردن بر خودداری از انجام کار نیک و خیر.
۲. هرکس سوگندی خورد و خیر را در خلاف آن دید، آن خیر را انجام داده و کفاره دهد.
۳. یمین (سوگند) لغو - که به قصد انجام سوگند انجام نمی‌گیرد - هیچ مؤاخذه و کفاره‌ای ندارد.
۴. ایلاء از زن به قصد ضرر رساندن به او، با وجوب معاشرت نیک، منافات دارد.
۵. اگر شوهر در مدت چهار ماه از سوگندش رجوع نکرد، زنش مطلقه می‌شود.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

شریعت تابناک اسلام به احسان و معاشرت پسندیده با زن امر فرموده و اذیت کردن و ضرر رساندن به او را در هر صورت و شکلی که باشد، حرام کرده است: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^۱: «و با زنان خود به طور شایسته معاشرت کنید و اگر هم از آنان کراهت داشتید، (سریع تصمیم به جدایی یا ازدواج مجدد نگیرید و تحمل کنید)، چه بسا چیزهایی خوشایند شما واقع نشود، ولی خداوند در آن خیر و خوبی فراوانی قرار دهد».

چون ایلاء از زن و ترک مقاربت با وی برای یک زمان طولانی تنها به قصد بدی در حق زن و ضرر رساندن به او صورت می‌گیرد، به طوری که بر اثر آن زن وضعیت معلقی پیدا می‌کند و نه شوهردار است و نه مطلقه و این، با وجوب معاشرت پسندیده منافات داشته، با تعالیم مترقی اسلام هم‌خوانی ندارد، به همین دلیل، خداوند متعال امر فرموده که این مدت از زمان که حداکثر آن چهار ماه است، به شوهر مهلت داده شود؛ پس اگر مرد بر سر عقل آمد و کفاره‌ی سوگندش را داد و با زنش به نیکی رفتار کرد و به صورتی پسندیده با او معاشرت داشت و به او بدی و ظلم نکرد، آن زن، زن او خواهد ماند و در غیر این صورت، با ضرری که متوجه زن ساخته و با اصراری که بر آن داشته است، زن وی مطلقه می‌شود. این از محاسن شریعت تابناک اسلام می‌باشد، زیرا ظلم را از سر زن برداشته و به نیکی و احسان به او دعوت کرده و او را شریک مرد در زندگی سعادت‌مندانه و کریمانه قرار داده است.

گفتار هفدهم

مشروعیت طلاق در اسلام

خدای متعال می فرماید:

﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَسْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لَتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبَسْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَغْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ

مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٧٧﴾ ۱.

«زنان مطلقه (بعد از طلاق) باید به مدت سه بار عادت ماهیانه (و یا سه بار پاک شدن از حیض) انتظار بکشند و اگر به خدا و روز رستاخیز باور دارند، برای آن‌ها حلال نیست که آن‌چه را که خدا در رحم ایشان آفریده است، پنهان کنند و شوهران آنان برای برگرداندن آن‌ها در این (مدت عده، از دیگران) سزاوارترند، در صورتی که (شوهران به راستی) خواهان اصلاح باشند و زنان هم چنان که تکالیفی دارند، حقوقی هم بر مردان دارند (که باید شوهران ادا بکنند) به گونه‌ی شایسته‌ای و مردان (در سرپرستی خانواده و خرج کردن برای آن و لزوم اطاعت شدن) بر زنان درجه‌ای دارند و خداوند با عزت و حکمت است. طلاق دو بار است، (و بعد از این دو بار باید یکی از این دو کار را کرد): نگهداری به گونه‌ای شایسته یا رها کردن به نیکی. برای شما حلال نیست که چیزی از آن‌چه بدیشان داده‌اید (اعم از مهریه و...) بازپس گیرید، مگر این‌که (شوهر و همسر) بترسند که نتوانند حدود خدا را پابرجا دارند. پس اگر بیم داشتید که حدود الهی را رعایت نکنند، گناهی بر شما نیست که زن فدیه و عوضی بپردازد (و در برابر آن طلاق بگیرد). این‌ها حدود و مرزهای الهی است، پس، از آن‌ها تجاوز نکنید و هرکس از حدود و مرزهای الهی تجاوز کند، بی‌گمان چنین کسانی ستمگرند. پس (از دو بار طلاق و رجوع)، اگر او را طلاق داد، از آن به بعد زن بر او حلال نخواهد بود، مگر این‌که با شوهر دیگری ازدواج کند. در این صورت اگر (شوهر دوم) او را طلاق داد، گناهی بر آن دو (زن و شوهر اول) نخواهد بود که پیش هم برگردند، در صورتی که امیدوار باشند که می‌توانند حدود الهی را پابرجا دارند و این‌ها حدود الهی است که خدا آن‌ها را برای کسانی که آگاهند، بیان می‌نماید. هنگامی که زنان را طلاق دادید، و به (آخرین روزهای) عده‌ی خود رسیدند، یا به طرز صحیح و عادلانه‌ای آنان را نگه دارید (و با ایشان آشتی کنید) یا آنان را به طرز پسندیده و دادگرانه‌ای رها سازید و به خاطر زیان رسانیدن به آن‌ها و تعدی کردن بر آنان، هیچ‌گاه ایشان را نگه ندارید و کسی که چنین کند، بی‌گمان به خویشتن ستم کرده است و آیه‌های خدا را به باد استهزا نگیرید و نعمت خدا را بر خود و آن‌چه را که از کتاب و حکمت بر شما نازل کرده است و شما را با آن پند می‌دهد، به خاطر بیاورید و از (خشم) خدا بیرهزید و بدانید که بی‌گمان خداوند از هر چیزی آگاه است. و هنگامی که زنان را طلاق دادید و آن‌ها به انتهای وقت (عده‌ی) خود

رسیدند، پس دیگر آن‌ها را منع نکنید که با شوهران (قبلی) خود ازدواج کنند - در صورتی که به شیوه‌ای نیکو و شرعی، میان خود به رضایت رسیدند - با این (احکام و اوامر) کسانی از شما موعظه می‌شوند که به خدا و روز آخرت ایمان دارند. این، برای شما سودمندتر و پاک‌تر است و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿قُرُوءٍ﴾: جمع قُرء است با فتحه و ضمه و در کلام عرب هم بر حیض (قاعدگی) و هم بر طهر (پاکی) اطلاق می‌شود. پس این کلمه از اضداد می‌باشد.

در کتاب القاموس آمده است: «الْقُرء» با فتحه که به صورت مضموم نیز می‌آید، به معنای حیض، طهر و وقت است و «أَقْرَأْتُ» یعنی قاعده شد و پاک گشت و جمع (آن در معنی) طهر، قروء و جمع (در معنی) حیض، اقراء می‌باشد.^۱

قرء در اصل به معنای اجتماع است و حیض را هم به خاطر اجتماع خون در رحم «قرء» نامیده‌اند.

اخفش می‌گوید: «أَقْرَأَتِ الْمَرْأَةُ» یعنی زن به زمان قاعده شدن رسید و هرگاه در قاعدگی می‌افتد، می‌گویند: «قُرأت». از نمونه‌های آمدن قرء به معنای حیض، قول پیامبر ﷺ به فاطمه دختر ابی حبیش است: «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ»: «در هنگام قاعدگی هایت نماز نخوان». هم چنین این قول شاعر که می‌گوید:

لَهُ قُرُوءٌ كَقُرُوءِ الْحَائِضِ^۲

«آن مرد، قاعدگی‌ها و عاداتی همانند عادت‌های ماهیانه‌ی زن حایض دارد!».

اما از نمونه‌های آمدن آن به معنای طهر، قول اعشی است که می‌گوید:

مُورِثَةٌ عِزًّا وَفِي الْحَيِّ رَفْعَةٌ
لِمَا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءٍ نِسَائِكَا^۳

«(جنگ‌های تو) با از دست رفتن زمان‌های پاکی زنان (- که در آن می‌توان با آن‌ها همبستر

شد -)، باعث عزت و شکوه و سرافرازی بزرگی در قبیله شده‌اند».

۱. القاموس المحيط و نک: الصحاح؛ تهذیب اللغة - لسان العرب، ماده‌ی قرء.

۲. قرطبی: ۱۱۴/۳ - أحكام القرآن، جصاص: ۴۳۱/۱ - فتح القدیر: ۲۳۵/۱.

۳. دیوان اعش، ص ۹۱ و نک: تفسیر طبری: ۴۴۵/۲ - روح المعانی: ۱۳۱/۲.

﴿بُعُولَتُهُنَّ﴾: یعنی شوهرانشان. این کلمه، جمع «بعل» به معنای شوهر است؛ خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَهَذَا بَعْلي شَيْخًا﴾^۱: «و این هم شوهرم است که پیرمردی می‌باشد». زن، «بعله» است و به او «بعل» نیز گفته می‌شود. این را نویسندۀ القاموس گفته است.

بعل، در اصل به معنای سرور و صاحب و مالک است؛ گفته می‌شود: «مَنْ بَعْلُ هَذِهِ النَّاقَةِ؟» یعنی صاحب و مالک این شتر کیست؟

معنی: شوهرانِ زنانِ مطلقه، در بازگرداندن آن‌ها به زیر نکاح خود در مدت زمان انتظارِ عده، مستحق‌تر هستند.

﴿دَرَجَةً﴾: در لغت به معنای منزلت و جایگاه رفیع است؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾^۲: «آنان برای خود منزلت و جایگاهی در پیشگاه خدا دارند». به دلیل تشبیه کردن آن به پلکان که با آن می‌توان بر بلندی رفت، درجه نامیده شده است. به قسمت اصلی و بالای راه نیز «مدرجه» گفته می‌شود، زیرا منزل به منزل پیموده می‌شود. «دَرَجَ» در اصل به معنای «طوی» (پیمودن و طی کردن) است. گفته می‌شود: «دَرَجَ الْقَوْمُ»، یعنی عمر خود را سپری کرده، فانی شدند. در مثل‌ها آمده است: «هُوَ أَكْذَبُ مَنْ دَبَّ وَ دَرَجَ» یعنی از همه‌ی مرده‌ها و زنده‌ها دروغ‌گوتر است.^۳

﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾: یعنی دارای سلطه‌ی قوی بوده، چیره‌ای است که غلبه‌ناپذیر می‌باشد و در احکام و افعالش حکیم است.

﴿الطَّلَاقُ﴾: به معنای گشودن گره‌ی نکاح است و اصل آن، به معنای رها شدن و آزاد گذاشتن می‌باشد؛ گفته می‌شود: «ناقَةُ طَالِقٍ»، یعنی ماده شترِ رها شده که در چراگاه آزاد شده و بند و چوبانی ندارد و بر اساس همین معنا نیز، زنی که آزاد و رها شده و جلویش را باز گذاشته‌اند، طالق نامیده می‌شود.^۴

راغب می‌گوید: طلاق در اصل به معنای رهایی از بند و زنجیر است؛ گفته می‌شود: «أُطْلِقْتُ الْبَعِيرَ مِنْ عِقَالِهِ وَ طَلَّقْتُهُ» یعنی شتر را بدون بند رها کردم و «طَلَّقْتُ الْمَرْأَةَ» (زن را طلاق دادم) از آن استعاره گرفته شده است؛ مانند «خَلَّيْتُهَا» (او را رها کردم)؛ پس، زن طالق می‌باشد، یعنی از بند نکاح رها شده است و «طَلَّقَهُ الْمَرَضُ» یعنی بیماری او را رها کرد؛ شاعر می‌گوید:

۱. آل عمران؛ ۱۶۳.

۲. هود؛ ۷۲.

۳. نک: المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ص ۶۷ - تفسیر قرطبی: ۱۲۴/۳ - رازی: ۱۰۱/۶.

۴. الجامع لأحكام القرآن، قرطبی: ۱۱۱/۳.

تَطْلُقُهُ طَوْرًا وَ طَوْرًا تَرَاجُعٌ^۱

«گاهی او را رها می‌کنی (او را طلاق می‌دهی) و گاهی رجعت می‌کنی و باز می‌آوری».

﴿تَسْرِحُ﴾ به معنای رها کردن یک چیز است و «تَسْرِحُ الشَّعْرَ» (شانه کردن مو، تا موها از هم جدا شوند) نیز، از همین معناست و «سَرَّحَ الْمَاشِيَةَ» یعنی حیوانات را رها کرد تا از سَرَّح (درختی که ثمر دارد) چرا کنند. (اصل معنی کلمه این بوده) و سپس، برای هر نوع رها کردن حیوان در چراگاه قرار داده شده است.

راغب می‌گوید: تسریح در معنای طلاق، مستعار از تسریح (رها کردن) شتر است، مانند طلاق که مستعار از اطلاق (رها کردن) شتر است.^۲

﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾: یعنی به پایان عده نزدیک شدند، زیرا بعد از پایان عده، مرد سلطه‌ای بر زن ندارد؛ عرب می‌گوید: «بَلَغَ الْبَلَدَ» یعنی در شُرُف رسیدن به شهر است.

شوکانی می‌گوید: معنای واقعی بلوغ به یک چیز، رسیدن به آن چیز است و بلوغ فقط به صورت مجازی و به خاطر یک علاقه و با وجود قرینه در معنای «نزدیک شدن» به کار می‌رود، آن چنان که در این جا آمده است، زیرا هنگامی که زن از عده خارج می‌شود، دیگر مرد بر او سلطه‌ای ندارد.^۳

﴿ضِرَارًا﴾: یعنی به قصد ضرر رساندن. فقال می‌گوید: «ضِرَار» همان «مضاره» است؛ خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾^۴: «و آن‌هایی که مسجدی اختیار کردند که مایه‌ی زیان و...»، یعنی تا به مؤمنان زیان برسانند. و «مضاره» به معنای اقدام به ایجاد دشمنی و ازاله‌ی الفت و دوستی است.^۵

﴿تَعْضُلُوهُنَّ﴾: عَضْل به معنای منع کردن و در تنگنا گذاشتن است؛ گفته می‌شود: «أَعْضَلَ الْأَمْرُ»، یعنی در آن امر، راه چاره بر فرد تنگ آمد و «دَاءُ عَضَالٍ» یعنی درد شدیدی که به سختی شفا یابد و پزشکان را ناتوان می‌سازد و اعراب، هرچیز مشکلی را «مُعْضِل» می‌نامند؛ مانند این قول امام شافعی رحمه الله که می‌فرماید:

إِذَا الْمُعْضِلَاتُ تَصَدَّيْنِي كَشَفْتُ حَقَائِقَهَا بِالنَّظَرِ^۶

«هنگامی که سختی‌ها به من روی می‌آورند، من با اندیشه و تیزبینی، پرده از حقایق آن‌ها برمی‌گیرم».

۱. المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۰۶.

۲. همان، ص ۲۲۹.

۳. فتح القدیر: ۲۲۲/۱.

۴. التوبة؛ ۱۰۷.

۵. تفسیر قرطبی: ۱۵۹/۳ - تفسیر شوکانی: ۲۴۳/۱.

۶. التفسیر الکبیر: ۱۱۷/۶.

ازهری می‌گوید: عضل در اصل مأخوذ از این قول عرب است که هنگامی که بچه شتر در بطن مادر خود می‌ماند و خروج آن به آسانی ممکن نمی‌شود، می‌گویند: «عَصَلَتِ النَّاقَةُ» و هرگاه تخم در شکم مرغ گیر کند و بیرون نیاید، می‌گویند: «عَصَلَتِ الدَّجَاجَةُ»^۱.

معنی: بعد از پایان یافتن عده‌ی زنان، آن‌ها را از ازدواج با (شوهران خود یا) مردانی که بدیشان تمایل دارند، منع نکنید.

﴿أُزْكِي لَكُمْ﴾: یعنی سودمندتر است و بیشتر باعث رشد می‌گردد؛ گفته می‌شود: «زَكَا الزَّرْعُ» یعنی زراعت رشد فراوان و بابرکتی دارد.

﴿أَطَهَّرْ﴾: از طهارت، به معنای منزّه بودن از پلیدی و گناه و معصیت است.

معنای اجمالی

خداوند متعال می‌فرماید: زنان مطلقه‌ای که شوهرانشان به سببی آن‌ها را طلاق داده‌اند، بر آن‌ها لازم است که مدت سه طهر یا سه حیض انتظار بکشند تا حامله نبودن و خالی بودن رحم آن‌ها شناخته شود و در نتیجه نسب‌ها با هم مختلط نشوند و اگر عده‌ی آن‌ها سپری نشده بود، شوهرانشان در رجوع دادن آن‌ها از دیگران مستحق‌ترند و البته باید هدف از این بازگشت، اصلاح باشد نه ضرر رساندن.

زنان، برابر و همانند تکالیف و وظایفی که نسبت به شوهران خود دارند، از قبیل اطاعت از آن‌ها در محدوده‌ی اوامر الهی، حقوقی هم برگردن شوهران خود دارند، مانند مصاحبت و معاشرت نیکو و پسندیده (و تأمین نفقات) و مردان بر زنان درجه‌ی سرپرستی، نفقه دادن، سلطه و اطاعت دارند.

سپس خداوند متعال بیان می‌دارد که طلاق‌ی که با آن، رجعه (رجوع دادن) زن جایز است، دو بار می‌باشد و اگر طلاق سوم را ایقاع کرد، ازدواج با آن زن برای مرد حلال نیست، مگر این‌که زن بعد از وی با مرد دیگری ازدواج نماید (و آن مرد او را طلاق دهد و عده‌اش سپری شود)؛ اما اگر او را سه طلاقه نکرده بود، می‌تواند او را به حلاله‌ی نکاح خود برگرداند و در این صورت یا به صورتی پسندیده او را نگه دارد و به نیکی با او مصاحبت و معاشرت نماید و

یا این که او را طلاق دهد تا با هر کس که می خواهد، ازدواج کند تا که شاید در ازدواج دوم خود، سعادتمند شود: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كِلَا مِنْ سَعْيِهِ﴾^۱: «و اگر از هم جدا شوند، خداوند هریک از آنان را با فضل فراوان و لطف گسترده ی خود، بی نیاز می کند».

ای مردان! خداوند برای شما حلال نکرده است که از مهریه ای که به زنان خود داده اید، چیزی بگیرید، زیرا شما از آن ها استمتاع کرده و کام برگرفته اید؛ مگر این که (ای مؤمنان!) از وجود سوء معاشرت میان زوجین خوف داشته باشید و زن بخواهد با دست کشیدن از مهریه یا پرداخت مالی به شوهر خود، خلع کند تا شوهر او را طلاق دهد، که در این حالت اخذ فدیة گناهی ندارد.

سپس خداوند متعال بیان می دارد که اگر مرد بعد از دوبار رجوع دادن زن، طلاق سوم او را نیز واقع کرد، فقط در صورتی زن برای او حلال می شود که زن با شوهر دیگری ازدواج کرده و با او از هم کام گرفته باشند، که در این صورت، اگر شوهر دوم او را طلاق داد، اشکالی ندارد که زن نزد شوهر اول خود برگردد، اگر دلایلی بر وفاق و پیوستگی آن دو وجود داشته باشد. سپس خداوند متعال به مردان امر می کند که با زنان خود به نیکی رفتار کرده، به آن ها ضرر نرسانند و هم چنین، به اولیای زن فرمان داده که اگر زن خواستار و راغب به بازگشت نزد شوهر خود شد، مخصوصاً هنگامی که اوضاع و احوال خوب گشت و نشانه های پشیمانی در زوجین برای از سرگیری زندگی سرشار از فضیلت و کرامت آشکار شد، مانع بازگشت زن پیش شوهر خود نشوند.

سبب نزول این آیات

۱. روایت شده که طلاق اهل جاهلیت، فاقد عدد و شماره بود و مرد به هر تعداد که می خواست، زنش را طلاق می داد و هرگاه نزدیک این می شد که حلال شود (عده اش تمام شود و بتواند با شخص دیگری ازدواج کند)، مرد دوباره او را به نکاح خود رجعت می داد. در زمان پیامبر ﷺ مردی به زنش روی کرد و به او گفت: نه تو را پناه می دهم و نه می گذارم که حلال شوی! زن گفت: چگونه؟ مرد گفت: تو را طلاق می دهم و هرگاه نزدیک سپری شدن

عده‌ات شد، تو را رجعه می‌کنم. زن نزد پیامبر ﷺ شکایت کرد و خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾.^۱

۲. ابن جریر طبری از ابن عباس روایت کرده که گفت: مرد، زنش را طلاق می‌داد و قبل از سپری شدن عده، او را رجعت می‌داد و دوباره او را طلاق می‌داد و این کار را می‌کرد تا به زن ضرر برساند و وی را در تنگنا و سختی اندازد؛ پس خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ... ۲.

۳. بخاری و ترمذی از معقل بن یسار روایت کرده‌اند که وی در زمان پیامبر ﷺ خواهرش را به عقد مرد مسلمانی درآورد. زن مدتی نزد او بود. پس آن مرد یک طلاق او را واقع کرد و تا هنگامی که عده‌اش سپری شد، زن را رجعه نکرد. زن و مرد هردو هوای هم کردند و مرد دوباره از طریق عده‌ای واسطه از زن خواستگاری کرد. معقل به وی گفت: ای آدم پست! من، تو را با او اکرام کردم و او را به ازدواج تو درآوردم، اما تو او را طلاق دادی؛ به خدا سوگند هرگز نزد تو برنمی‌گردد. راوی می‌گوید: خداوند نیاز آن دو به هم را دانست و این آیه را نازل فرمود: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾. هنگامی که معقل این آیه را شنید، گفت: از پروردگار خویش اطاعت می‌کنم و فرمان‌بردار او هستم! و سپس شوهر خواهرش را فرا خواند و گفت: تو را بزرگ می‌دارم و وی را به همسری تو درمی‌آورم.^۳

قرائت‌های مختلف آیات

۱. جمهور، ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ را با همزه می‌خوانند. اما نافع آن را به صورت «ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ» با واو مکسور و مشدّد و بدون همزه قرائت می‌کند و حسن آن را به صورت «قُرْءٍ» با قاف مفتوح و راء ساکن می‌خواند.^۴

۲. جمهور چنین قرائت می‌کنند: ﴿إِلَّا أَنْ يُخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾؛ اما حمزه چنین قرائت می‌کند: ﴿إِلَّا أَنْ يُخَافَا﴾ یعنی با یاء مضموم و به صورت مجهول. به صورت «يُظَنَّا» نیز قرائت شده است.

۱. به تخریج امام مالک و امام شافعی و به روایت بیهقی و نک: قرطبی: ۱۳۶/۳ - فتح القدیر: ۲۳۹/۱.

۲. جامع البیان: ۴۸۰/۲ و نک: تفسیر شوکانی: ۲۴۲/۱.

۳. التاج الجامع للأصول: ۶۳/۴.

۴. جامع البیان: ۴۴۲/۲ - قرطبی: ۱۱۳/۳ - فتح القدیر: ۲۳۲/۱ و نک: النشر فی القراءات العشر.

۳. جمهور، قول الهمی ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا﴾ را با یاء قرائت می‌کنند؛ یعنی «بیّننها الله»، اما عاصم با نون تعظیم (متکلم مع الغیر) آن را قرائت می‌کند: «تُبَيِّنُهَا».

وجوه اعرابی

۱. در قول ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾، «مطلقات» مبتداست و جمله‌ی فعلیه خبر آن می‌باشد و ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ظرف و منصوب است و مفعول، محذوف می‌باشد و تقدیر آن چنین است: «یتربصن الزّوج».
۲. در قول ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ﴾، «أَنْ» و مابعد آن در تأویل مصدر و فاعل برای «یحل» هستند و تقدیر آن چنین است: «لا یحلّ لهن کتمان» و «ما» اسم موصول و به معنای الذی، مفعول «یکتمن» می‌باشد.
۳. در قول ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، «للرجال» خبر مقدم و «درجة» مبتدای مؤخر می‌باشد و چون جار و مجرور بر مبتدا مقدم است، نکره بودن مبتدا جایز می‌باشد.
۴. در قول ﴿وَلَا تُفْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾، «ضراراً» مفعول‌له است؛ یعنی به خاطر ضرر زدن؛ اما عده‌ای هم جایز دانسته‌اند که منصوب باشد بنابر حال بودن یعنی بدین صورت: «مضارّین» و «لتعتدوا» متعلّق به «ضراراً» می‌باشد.^۱

نکات تفسیری

نکته‌ی اول: قول ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبر می‌باشد و منظور از آن، امر به تربص (انتظار) است، یعنی باید انتظار بکشند و فایده‌ی این امر، تذکر این نکته می‌باشد که این موضوع، شایسته و لازم است که قبول و زود به انجام آن اقدام شود. زمخشری می‌گوید: بیان امر با صیغه‌ی خبری، بیانگر تأکید امر و دستور است و به این نکته اشاره دارد که این امر از چیزهایی می‌باشد که واجب است زود به اِعمال و انجام آن اقدام شود و گویی آن‌ها امر را امتثال کرده‌اند، چراکه خداوند متعال خبر از واقع شدن موضوع می‌دهد. نظیر این امر، قول اعراب در هنگام دعاست که می‌گویند: «رحمک الله» که به شکل خبر به دلیل اطمینان به اجابت آن وارد شده، گویی که رحمت ایجاد گشته و او دارد از آن خبر می‌دهد.^۲

۱. نک: روح المعانی، آلوسی: ۱۴۳/۲.

۲. الکشاف، زمخشری، ۲۹۸/۱.

نکته‌ی دوم: در این آیه، خداوند متعال «تربص» را مقید به «أنفس» کرده و می‌فرماید: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ (خود را منتظر نگه‌دارند)، اما در آیه‌ی سابق آن را ذکر نکرده و می‌فرماید: ﴿تَرَبَّصْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾^۱؛ حکمت این کار چیست؟ جواب: ذکر «أنفس» در این جا برای تحریک و تشویق زنان به انتظار و برانگیختن بیشتر آن‌ها بر سرکوب هوای نفس و وادار کردن آن‌ها به انتظار می‌باشد، زیرا نفس زنان به مردان تمایل زیادی دارد و خدای متعال خواسته که آن‌ها نفس خویش را سرکوب نمایند و با امثال امر الهی و انتظار کشیدن، بر هوای نفس خود فایق آیند؛ اما در آیه‌ی سابق، مخاطب آیه، مردان هستند و به همین دلیل، ضرورت و انگیزه‌ای برای مقید ساختن آن وجود ندارد. این راز ظریفی است، در آن تدبر کن!^۲

نکته‌ی سوم: قول ﴿إِنْ كُنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ شرط است و جواب آن محذوف می‌باشد و آن‌چه که قبلاً ذکر شده، بر آن دلالت دارد و مقصود، مقید ساختن آن به ایمان نیست تا بدین وسیله زنان اهل کتاب را از آن خارج سازد، بلکه این برای تحریک و ایجاد رعب برای این امر در نفس آن‌هاست و این نوع خطاب، یک طریقه‌ی متعارف می‌باشد؛ مثلاً گفته می‌شود: «إِنْ كُنْتَ مُؤْمِنًا فَلَا تُؤْذِ أَبَاكَ»: «اگر مؤمنی، پدرت را اذیت نکن»، یا: «إِنْ كُنْتَ مُسْلِمًا فَلَا تَغْشِ النَّاسَ»: «اگر مسلمانی، مردم را فریب مده» و نکته‌ی تعبیر، در همین است. نکته‌ی چهارم: قول: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ یعنی در رجعت دادن آن‌ها، شوهرانشان مستحق‌تر هستند. امام فخر رازی می‌گوید: فلسفه‌ی اثبات حق رجعت، این است که انسان مادام که با یار و دوست خود باشد، نمی‌داند که آیا جدایی از او برایش سخت است یا نه؟ و زمانی که از او جدا شد، این امر برایش روشن می‌گردد؛ پس اگر خداوند یک طلاق را مانع رجوع قرار می‌داد، مشقت و سختی وارد شده بر انسان، بزرگ بود و بر او گران می‌آمد، زیرا ممکن است که بعد از مفارقت، محبت آشکار شود؛ هم‌چنین، چون کمال تجربه با یک بار حاصل نمی‌شود، خدای متعال حق رجوع بعد از جدایی را دوبار ساخته است و این تدریج و ترتیب، بر رحمت و مهربانی کامل خداوند نسبت به بندگان دلالت دارد.^۳

۱. البقرة؛ ۲۲۶.

۲. فخر رازی به آن اشاره کرده است، هم‌چنین علامه ابوالسعود: ۱/۱۷۲.

۳. التفسیر الکبیر: ۱۰۵/۶ - با اختصار.

نکته‌ی پنجم: در قول ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^۱ ایجاز و ابداعی وجود دارد که بر عالم به علم بیان، مخفی نیست: به قرینه‌ی دومی از اولی و به قرینه‌ی اولی از دومی، چیزی حذف شده و گویی که گفته شده است: «لَهُنَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ الْحَقِّوَقِ مِثْلُ الَّذِي لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ مِنَ الْحَقِّوَقِ وَالْوَاجِبَاتِ». هم چنین میان دو لفظ «لهن» و «عليهن» طباق وجود دارد و از نوع طباق بین دو حرف است. پیامبر ﷺ بعضی از این حقوق و واجبات را در حجة الوداع چنین بیان فرموده است: «أَلَا إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا، وَ لِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، فَحَقُّكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ، وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ، أَلَا وَ حَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَ طَعَامِهِنَّ»^۲: «آگاه باشید! شما بر زنان خود حقی دارید و زنانتان نیز بر شما حقی دارند؛ حق شما بر ایشان این است که فرش شما را برای کسانی که نمی‌خواهید پهن نکنند^۳ و کسانی را که دوست ندارید، به خانه‌ی شما راه ندهند و حق ایشان بر شما آن است که با آنان به نیکی رفتار کنید و در فراهم آوردن لباس و غذا (و نیازهای دیگر زندگی آنها) از آنان دریغ نکنید».

از ابن عباس روایت شده که گفت: دوست دارم که خودم را برای همسرم بیارایم، آن چنان که او خود را برای من می‌آراید، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ﴾^۲. نکته‌ی ششم: منظور از «درجه» که در آیه وارد شده، ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، درجه‌ی برتری و ارج و منزلت نیست، بلکه درجه‌ی تکلیف می‌باشد و آیه‌ی دوم سوره‌ی نساء آن را تبیین کرده است و آن، سرپرستی و مسؤولیت و تأمین هزینه می‌باشد: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾^۳: «مردان بر زنان، قیم و سرپرستند». خدای متعال میزان دقیقی برای برتری، وضع کرده که همان تقوا و عمل صالح است: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾^۴ و چه بسا که زنی نزد خدا از هزار مرد برتر باشد و مبنای استوار و دادگرانه این است، (نه چیز دیگر).

۱. به روایت نسائی و ابن ماجه و ترمذی. ترمذی روایت آن را از عمر بن احوص صحیح دانسته است و نک: جمع الفوائد.

[* کنایه از این که با زنان و مردانی که شما اطمینانی به دین و اخلاق و تقوای آنها ندارید، ارتباط و رفت و آمد نداشته باشند؛ باید تذکر داد که مرد حق سوء استفاده از این مسأله و اجرای بدون مورد و دلیل آن را ندارد - ویراستار].

۲. التفسیر الکبیر: ۱۰۱/۶ - روح المعانی: ۱۳۵/۲.

۴. الحجرات؛ ۱۳.

۳. النساء؛ ۳۴.

نکته‌ی هفتم: ابن عباس می‌گوید: اولین خلعی که در اسلام واقع شد، در مورد زن ثابت بن قیس بود^۱؛ این زن نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: ای پیامبر خدا! من هرگز دیگر با قیس زندگی نخواهم کرد؛ به خدا سوگند در اخلاق و دینش هم عیبی نمی‌بینم، ولی بعد از اسلام، کفر را نمی‌پسندم (کنایه از این که اگر با او ادامه‌ی زندگی دهم، در چیزی واقع می‌شوم که مقتضی کفر است و من این را نمی‌پسندم)، بلکه از نفرتی که از او دارم نمی‌توانم همسر او بمانم، یک بار گوشه‌ی چادرمان را بالا زدم و او را دیدم که در میان چند مرد بود و داشت می‌آمد و دیدم که او سیاه‌چهره‌ترین و کوتاه‌قدترین و زشت‌روترین آنهاست!

شوهرش گفت: ای پیامبر خدا! بهترین دارایی‌ام، باغی بود که مهریه‌اش کردم، اگر آن را به من برگرداند، طلاقش می‌دهم. پیامبر ﷺ به آن زن فرمود: چه می‌گویی؟ زن گفت: قبول دارم و اگر بخواهد بیشتر هم به او می‌دهم. راوی می‌گوید: پس پیامبر ﷺ آن دو را از هم جدا کرد. نکته‌ی هشتم: علامه ابوالسعود می‌گوید: قرار دادن اسم جلاله‌ی «الله» در سه محل: ﴿أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾، ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾، ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ﴾ به‌جای ضمیر، برای پرورش هیبت و ترس و وارد ساختن بیم در جان‌هاست و متعاقب ساختن نهی به تهدید، برای مبالغه در تهدید است.^۲

احکام شرعی

حکم اول: عده‌ی زن مطلقه، زن حامله و زنی که دچار قاعدگی نمی‌شود، چیست؟
 خدای متعال عده را بر زن مطلقه واجب گردانیده و می‌فرماید: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾. در این جا منظور از «مطلقات» زنان بالغی هستند که حامله و یا یائسه نمی‌باشند و با آن‌ها مقاربت انجام گرفته است، زیرا زنی که با وی مقاربت نشده باشد، عده ندارد، چراکه خدای متعال می‌فرماید: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾^۳: «اگر پیش از همبستری با ایشان آنان را طلاق دادید، دیگر هیچ عده‌ای بر آن‌ها ندارید تا حساب آن را نگه دارید».

۱. به روایت ابن جریر، اسم این زن چنان که در روایت بخاری آمده است، جمیله دختر عبدالله بن ابی بود و نک:

۲. تفسیر ابوالسعود: ۱/۱۷۳.

آلوسی: ۱۴۰/۲.

۳. الأحزاب؛ ۴۹.

عده‌ی زن حامله، وضع حمل است، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^۱: «و زنان حامله، (انقضای) زمان (عده‌ی) آن‌ها، آن هنگام است که حملشان را بر زمین بگذارند» و زنی که قاعده نمی‌شود و هم‌چنین، زن یائسه، عده‌اشان سه ماه است، زیرا خداوند می‌فرماید: ﴿وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾^۲: «و از زنان شما، زنانی که ناامید و یائسه از عادت ماهیانه شده‌اند و زنانی که عادت ماهیانه ندیده‌اند، اگر مترددید، بدانید که عده‌ی آن‌ها سه ماه است»^۳.

از این تقسیم، روشن می‌شود که در آیه تخصیص وارد شده است و عده‌ی ذکر شده در آیه‌ی کریمه، برای زنان مطلقه‌ای می‌باشد که با آن‌ها مقاربت شده است، اگر صغیر، یائسه یا حامله نباشند.

حکم دوم: منظور از «قروء» در آیه‌ی کریمه چیست؟

همان طور که ذکر شد، قراء در لغت بر حیض و طهر اطلاق می‌گردد؛ اما فقها در مورد تعیین معنای مورد نظر آیه، دو قول دارند:

۱. مالک و شافعی معتقدند که منظور از قراء، پاکی از قاعدگی (طهر) می‌باشد. این از ابن عمر، عایشه و زید بن ثابت روایت شده و یکی از دو قول امام احمد هم هست.
۲. ابوحنیفه و احمد - در روایت دیگری از وی - معتقدند که منظور از قراء، قاعدگی می‌باشد. این قول از عمر، ابن مسعود، ابوموسی، ابودرداء و سایرین روایت شده است.

دلایل مالک و شافعی رحمهما

این امامان برای ترجیح مذهب خود، به دلایلی استناد کرده‌اند که به اختصار عبارتند از:

۱. وجود تاء در عدد ﴿ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ﴾ بر این دلالت دارد که معدود، مذکر است و منظور از آن «طهر» می‌باشد و اگر منظور، «حیض» (قاعدگی) می‌بود، لفظ به شکل مذکر «ثلاث قروء»

۲. الطلاق؛ ۴.

۱. الطلاق؛ ۴.

۳. نک: احکام عده، جزء دوم همین کتاب.

می‌آمد، زیرا چنان که روشن می‌باشد، حیض، مؤنث است و عدد برای مؤنث به صورت مذکر و برای مذکر به صورت مؤنث می‌آید.

۲. از حضرت عایشه -رضی‌الله‌عنها- روایت شده که گفت: آیا می‌دانید «اقراء» چیست؟ اقراء، همان طهر است.

امام شافعی می‌گوید: زنان به این داناترند، زیرا تنها زنان در قاعدگی می‌افتند.^۱
 ۳. به قول الهی ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^۲: «آنها را در زمان عده‌یشان طلاق دهید» استناد کرده و گفته‌اند: چون واقع کردن طلاق به هنگام قاعدگی حرام است، همین دلالت دارد بر این‌که منظور از آن، وقت طهر است. پس منظور از قروء، طهر می‌باشد.

دلایل ابوحنیفه و احمد رحمهما

گروه دوم برای ترجیح مذهب خود به دلایل زیر استدلال کرده‌اند:

۱. عده برای شناخت برائت رحم (پاک بودن رحم از وجود جنین) تشریع شده است و چیزی که بر برائت رحم دلالت دارد، قاعدگی است، نه طهر.

امام احمد می‌گوید: من قبلاً معتقد بودم که منظور از قرء، طهر است؛ اما اکنون معتقدم که منظور از آن، قاعدگی است.^۳

۲. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به فاطمه دختر ابوحبیش فرمود: «دَعِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ»: «در ایام قرء نماز نخوان». ^۴ پس منظور ایام قاعدگی است، زیرا نماز خواندن در حالت قاعدگی حرام می‌باشد، نه پاکی.

۳. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده‌اند: «لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلَا خَائِلٌ حَتَّى تُسْتَبْرَأَ بِحَيْضَةٍ»: «بازن حامله تا زمانی که وضع حمل می‌کند، جماع نشود و با زنی که حامله نشده و یا حاملگی او پایان یافته است، تا زمانی که با قاعدگی برائت حاصل نکند، جماع نشود». ^۵ دیده می‌شود که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم امر فرموده که با قاعدگی برائت حاصل شود و علما اجماع دارند که حصول برائت

۱. التفسیر الکبیر: ۹۴/۶ و نک: أحکام القرآن، ابن‌العربی: ۱/۱۸۵.

۲. الطلاق؛ ۱. ۳. زاد المسیر فی علم التفسیر، ابن‌جوزی: ۱/۲۵۹.

۴. به روایت دارقطنی از حدیث فاطمه دختر ابوحبیش که گفت: یا رسول‌الله! اینی استحاض ... و نک: الکشاف:

۱/۲۰۵. منظور ایام قاعدگی است، زیرا نماز خواندن در حالت قاعدگی حرام است.

۵. أحکام القرآن، جصاص: ۱/۲۳۵.

در خرید کنیزها با قاعدگی انجام می‌شود، پس باید عده نیز با قاعدگی باشد، زیرا هدف، فقط برائت رحم است.

۴. خدای متعال در عده، أشهر (ماه‌ها) را جایگزین قاعدگی کرده و می‌فرماید: ﴿وَاللَّائِي يَشْسَنُ مِنَ الْمَحِضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ازْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّتِي لَمْ يَحِضْ﴾^۱: «و از زنان شما، زنانی که ناامید و یا نسه از عادت ماهیانه شده‌اند و زنانی که عادت ماهیانه ندیده‌اند، اگر مترددید، بدانید که عده‌ی آن‌ها سه ماه است». و این دلالت دارد بر آن‌که عده گذراندن، باید با قاعدگی باشد نه با طهر. این دلیل، از قوی‌ترین ادله‌ی حنفی‌ها می‌باشد.

۵. اگر عده گذراندن را با قاعدگی معتبر بدانیم، استیفای سه قرء کامل ممکن است، زیرا زن مطلقه فقط با پایان یافتن حیض سوم از عده خارج می‌شود؛ اما اگر آن را با طهر معتبر بدانیم، چنان نیست، چرا که اگر در آخر طهر، زن را طلاق دهد، دو طهر و بعضی از طهر سوم را می‌گذرانند؛ پس دیدگاه ما قوی‌تر است.

ترجیح: شاید دیدگاه گروه دوم راجح‌تر باشد، زیرا احادیث صحیح آن را تأیید می‌کند. هم چنین هدف از عده - طبق رأی اظهر - شناخت برائت رحم است و این امر با قاعدگی شناخته می‌شود، نه با طهر.

علامه ابن قیم هم در کتاب زاد المعاد خود این قول را ترجیح داده و مورد تأکید قرار می‌دهد و می‌گوید: لفظ قرء در کلام شارع، فقط به معنای حیض به کار رفته و حتی یک بار هم در معنای طهر نیامده است، پس حمل آن در این آیه بر معنای شناخته شده و معروف در کلام شارع، اولی‌تر است و حتی این معنا برای آن تعیین می‌گردد، چه پیامبر ﷺ به زنی که مستحاضه بود فرمودند: «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ»: «در ایام قرء خودت نماز نخوان». پیامبر ﷺ از جانب خدا سخن می‌گویند و قرآن با زبان قوم ایشان نازل شده است و هرگاه ایشان کلام مشترکی را برای یکی از دو معنای آن به کار برد، حمل آن در سایر کلام وی بر آن معنا واجب است؛ البته اگر به صورت قطعی ثابت نشد که منظور از آن معنای دیگری بوده است و در این صورت، آن معنا، با زبانی اجرا می‌شود که قرآن با آن ما را مخاطب ساخته است، اگرچه در کلام غیر او، معنای دیگری داشته باشد و اگر ثابت شد که شارع، قرء را در معنای قاعدگی به کار برده است، دانسته می‌شود که این اصطلاح اوست و حمل آن در کلام وی بر این معنا تعیین و

قطعی می‌شود و آنچه در سیاق آیه‌ی ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ وجود دارد، بر این امر دلالت می‌کند و عامه‌ی مفسران آن (چیزی که نباید کتمان کنند)، را قاعدگی و حاملگی می‌دانند و هم‌چنین خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَاللَّائِي يَكْتُمْنَ مِنَ الْمَخْضِ...﴾^۱، «و زنانی که ناامید و یائسه از حیض شده‌اند...»، که در این آیه، هر ماه را به ازای یک دوره قاعدگی قرار داده و حکم را معلق بر عدم قاعدگی کرده است، نه عدم طهر؛ و در جای دیگری می‌فرماید: ﴿فَطَلَّوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^۲: «آن‌ها را در زمان (روی آوردن به) عده‌اشان طلاق دهید»، یعنی در زمان روی آوردن به عده‌ی آن‌ها نه در عده‌ی آن‌ها، اگر چنان‌چه عده‌ای که زن در آن طلاق داده می‌شود پس از طلاق سر برسد، پس چیزی هم که بعد از آن می‌آید فقط قاعدگی است، چه شخص طاهر به استقبال طهر نمی‌رود، زیرا وی در طهر قرار دارد و بعد از طهر، حالت خودش است که به استقبال قاعدگی می‌رود.^۳

حکم سوم: قول الهی ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ به چه معناست؟

مفسران در مورد مقصود این آیه بر چند قول اختلاف دارند:
 عده‌ای می‌گویند: منظور از ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ جنین می‌باشد و این، قول عمر، ابن عباس و مجاهد است؛ گروه دیگری می‌گویند: منظور از آن، قاعدگی می‌باشد و این، قول عکرمه، نخعی و زهری است؛ عده‌ای نیز می‌گویند: منظور از آن، قاعدگی و جنین با هم می‌باشد. این قول ابن عمر است و ابن‌العربی هم این قول را اختیار کرده است.

ابن‌العربی می‌گوید: سومی صحیح است، زیرا خدای متعال زن را امین رحم خود قرار داده و قول وی در مورد آن، مقبول است، زیرا جز خبر وی راهی برای دانستن آن وجود ندارد. علمای امت همه اتفاق نظر دارند که در مورد دعوای اشتغال یا براءة رحم زن، به قول وی عمل می‌شود، اگر کذب وی آشکار نشده باشد.^۴

۱. الطلاق: ۴.

۲. الطلاق: ۱.

۳. زاد المعاد، ابن‌قیم: ۹۶/۳.

۴. أحكام القرآن: ۱۸۶/۱.

【البته این، بدان معنا نیست که اگر از راهی دیگر اوضاع رحم زن مطلقه دانسته شود - مانند راه‌های پزشکی در عصر ما - دیگر گذراندن عده لازم نیست، زیرا که معلوم شدن اوضاع رحم، فقط یکی از حکمت‌های عده است و فعل و انفعالات بیولوژیکی و روانی زن را هم نباید فراموش کرد - ویراستار】

به نظر من (مؤلف)، خداوند متعال کتمان چیز موجود در رحم را به این دلیل حرام کرده که حق رجعت مرد و عدم اختلاط نسب‌ها، وابسته به آن است و چه‌بسا که زن ادعا کند که عده‌اش سپری شده، اما در عین حال از شوهر خود جنینی در شکم داشته باشد و سپس ازدواج کند و اختلاط نسب‌ها ایجاد شود و چه‌بسا که مرد را از حق خود در رجعت محروم سازد و به همین دلیل خداوند، کتمان آن را حرام کرده است.

حکم چهارم: آیا آیه شامل هر مطلقه‌ای می‌شود؟

قول الہی ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾، شامل مطلقه‌ی قطعی و رجعیّه هردو می‌شود و قول ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾، مخصوص مطلقه‌ی رجعی است، زیرا مطلقه‌ی قطعی (غیر رجعی) صاحب اختیار خود می‌باشد.

ابن‌کثیر می‌گوید: این آیه در مورد زنان رجعیّه است و مطلقه‌ی بائن، در هنگام نزول این آیه وجود نداشت و زمانی مطلقه‌ی بائن به وجود آمد که تعداد طلاق در سه (۳) منحصر شد. به هنگام نزول این آیه، مرد می‌توانست زنش را رجعت دهد، اگرچه صد بار او را طلاق داده باشد و هنگامی که محدود به سه طلاق شد، مطلقه‌ی بائن و غیر بائن هم ایجاد گشت.^۱

حکم پنجم: طلاق رجعی چه حکمی دارد؟

طلاق رجعی برای مرد مباح می‌کند که بدون عقد و مهریه‌ی جدید و بدون رضایت زنش، وی را رجعت دهد، البته مادامی که زن در عده باشد. اما اگر عده سپری شد و مرد او را رجعت نداد، زن از او بائن می‌شود. شارع حق رجوع دادن را برای مرد ثابت کرده و می‌فرماید: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾، یعنی شوهران برای رجوع دادن زنان در هنگام عده، مستحق‌تر هستند و چون رجوع دادن حق مرد است، دیگر رضایت و آگاهی زن به رجوع، شرط نیست، هم‌چنین رجعت دادن، به وجود ولی و شاهد نیاز ندارد، اگرچه بودن شاهد مستحب می‌باشد تا مبادا زن بعد از آن‌که مرد او را رجعه کرد، آن را انکار نماید.

ابوحنیفه و مالک، رجعت دادن با قول را صحیح می‌دانند، مثلاً مرد بگوید: زنم را به حیالیه‌ی نکاح خود رجعت دادم، همان‌طور که رجعت دادن با عمل را نیز صحیح می‌دانند، مثلاً او را بیوسد و یا از روی شهوت او را لمس نماید و یا با او هم‌بستر شود.

اما امام شافعی می‌گوید: رجعه، فقط با قول صریح انجام می‌گیرد و با جماع و دواعی آن، صحیح نیست، زیرا طلاق، نکاح و عمل زناشویی را زایل می‌کند.

شوکانی می‌گوید: رأی گروه اول صحیح است، زیرا عده، مدت اختیار است و اختیار، چه قولی و چه عملی، صحیح می‌باشد و ظاهر آیهی ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ و حدیث «مَرْءٌ فَلْيُزِجْهَا»: «به وی امر کن که زنش را رجعت دهد»، بیان جواز رجعه‌ی عملی است، زیرا چیزی از قول یا فعل را تخصیص نداده‌اند و کسی که مدعی تخصیص است، باید دلیل بیاورد.^۱

حکم ششم: با سه طلاقه کردن در یک لفظ، یک طلاق واقع می‌شود یا سه طلاق؟
قول الهی ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ بر این دلالت دارد که شایسته است که سه طلاق جدا جدا و یکی بعد از دیگری بر زبان آورده شود و علما در مورد این که با سه طلاقه کردن با یک لفظ، یک طلاق واقع می‌شود، یا سه طلاق؟ با هم اختلاف دارند. جمهور صحابه و تابعین و ائمه‌ی مذاهب اربعه معتقدند که سه طلاق واقع می‌شود؛ اما می‌گویند حرام است و یا کراهت دارد، زیرا آن‌ها در فهم آیه‌ی کریمه با هم اختلاف دارند.

ولی بعضی از ظاهریه معتقدند که فقط یک طلاق واقع می‌شود و این قول طاووس، مذهب امامیه و قول ابن تیمیه است و بعضی از فقهای متأخر هم برای دفع حرج و سختی از مردم و کاهش طلاق و فرار از مفاسد تحلیل، این قول را پذیرفته‌اند.

دلایل جمهور

جمهور در مورد وقوع طلاق ثلاثه، به دلایل زیر استدلال کرده‌اند:

۱. خدای متعال برای طلاق حدی قرار داده است و مرد را ارشاد نموده که طلاق‌های زن را یکی پس از دیگری - نه با هم - واقع کند تا دستش باز بوده، حق وی در رجوع به زن از میان نرود و اگر فردی از این رخصت تجاوز کرد و سه طلاق را جاری کرد، طلاق وی واقع می‌شود، زیرا مرد بر زن دو طلاق دارد و با طلاق سوم، زن از او بائن می‌شود و او می‌تواند یا آن‌ها را با هم ایقاع کند و یا این که جدا جدا بر زبان آورد و اسلام او را به امر بهتر و صالح‌تر

راهنمایی کرده است و اگر فرد از این صرف نظر کرد و چیزی را انجام داد که موجب در تنگنا افتادن خود وی می شود، بر اثر عمل خودش در تنگنا می افتد و مؤاخذه می شود.

۲. روایت شده که مردی نزد ابن عباس آمد و به وی گفت که زنش را سه طلاقه کرده است. مجاهد می گوید: پس ابن عباس سکوت کرد به طوری که فکر کردم زن را به مرد برمی گرداند و سپس گفت: کسی از شما طلاق می دهد [و در این کار] سوار بر مرکب حماقت می شود و سپس می گوید: ای ابن عباس! ای ابن عباس! [من چه کار کنم؟] در حالی که خداوند متعال می فرماید: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾^۱: «هرکس از خدا بترسد و پرهیزگاری کند، خداوند حتماً راه نجاتی را برای او فراهم می سازد» و تو، چون تقوای الهی را مراعات نکرده ای، راه خروجی برایت نمی یابم، تو از پروردگارت نافرمانی کرده ای و زنت از تو بائن شده است.^۲

۳. عمر بن خطاب رضی الله عنه در یک واقعه به وقوع سه طلاقه با لفظ واحد حکم داد و صحابه نیز کار او را تقریر کردند و کسی از اصحاب در مورد وقوع سه طلاقه با یک لفظ، بر عمر اعتراض نکرد و این، دال بر اجماع است. بخاری نیز قایل به وقوع سه طلاقه می باشد و در کتاب خود در مورد این آیه، بابتی تحت این عنوان باز کرده است: «بَابُ مَنْ أَجَارَ الطَّلَاقَ الثَّلَاثَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾» و این اشاره ای از جانب وی به این نکته می باشد که این معلوم کردن تعداد طلاق در آیه، تنها ایجاد مجالی وسیع برای مردان است و معلوم است که هرکس عرصه را بر خود تنگ آورد، خودش در آن اسیر و گرفتار می شود.^۳

دلایل گروه دوم

قائلان به وقوع یک طلاق با سه طلاقه کردن، استدلال کرده اند به این که امام احمد و مسلم از حدیث طاووس از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوبکر و دو سال از خلافت عمر، با سه طلاقه کردن، یک طلاق واقع می شد؛ پس عمر بن خطاب رضی الله عنه گفت:

۱. الطلاق؛ ۲.

۲. أحكام القرآن، جصاص: ۴۵۲/۱. در بعضی روایات آمده است که سؤال کننده به ابن عباس گفت: من زنم را صد طلاق داده ام و ابن عباس به وی گفت: سه طلاق آن، زنت را بر تو حرام کرده است و با نود و هفت طلاق باقی مانده، آیات خدا را به استهزاء گرفته ای.

۳. نک: صحیح البخاری - الجامع لأحكام القرآن: ۱۲۸/۳ - أحكام القرآن، ابن العربی: ۱۸۹/۱.

مردم در مورد امری که در آن فرصت و مجال داشتند، شتاب به خرج دادند، کاش این امر را برای آن‌ها به اجرا درمی‌آوردیم و آن را برایشان به اجرا درآورد.^۱

هم‌چنین می‌گویند: خداوند متعال، طلاق را جدا ساخته و می‌فرماید: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ یعنی یکی بعد از دیگری واقع می‌گردد و چیزی که یکی یکی باشد، مکلف دیگر حق و اجازه‌ی ایقاع یکباره‌ی آن را ندارد و به مانند لعان، باید جدا جدا واقع شود، چنان‌که در لعان اگر مرد بگوید: چهار بار به خدا شهادت می‌دهم که از صادقان هستم؛ فقط یک بار به حساب می‌آید و هم‌چنین، اگر کسی که به زنا اعتراف می‌کند، بگوید: من چهار بار اقرار می‌کنم که زنا کرده‌ام، این فقط یک بار است و می‌گویند: شارع از بندگان خواسته که به تسبیح و تحمید پروردگار خود پرداخته، بعد از هر نماز سی و سه بار تکبیر او را بگویند و اگر کسی بگوید: سی و سه بار سبحان الله؛ این کفایت نمی‌کند و لازم است که جدا جدا و به تعداد سی و سه بار تسبیح بگوید تا امر شرع را انجام داده باشد.

ابن قیم در کتاب «اعلام الموقعین» به صورت مفصل به این موضوع پرداخته و رأی ابن تیمیه را تأیید کرده است. شوکانی نیز در کتاب «نیل الأوطار» همین کار را کرده و رساله‌ای را به این موضوع اختصاص داده و در آن به تضعیف و ردّ آرای جمهور پرداخته است.

به نظر من (مؤلف)، ادله‌ی گروه دوم، توان ردّ ادله‌ی جمهور و اجماع اصحاب را ندارد و این اجماع به تنهایی به عنوان دلیل و برهان کفایت می‌کند و این، چیزی است که ما با آن خدا را پرستش می‌کنیم و معتقد به صحت آن می‌باشیم، زیرا مخالفت با اجماع صحابه و فقها، امر ساده‌ای نیست. در این جا، زیبا و شایسته می‌دانم که آن‌چه را علامه قرطبی در تفسیر خود «الجامع لأحكام القرآن» گفته است، نقل کنم؛ او می‌گوید: ائمه‌ی فتوا بر لزوم وقوع سه طلاقه با لفظ واحد توافق دارند و جمهور سلف نیز همین قول را دارند و رأی شاذی از طاووس و بعضی از ظاهریه وجود دارد که گفته‌اند: با سه طلاقه کردن با یک لفظ، یک طلاق واقع می‌شود و از داود نقل شده است که طلاق واقع نمی‌شود. جمهور سلف و ائمه معتقدند که وقوع سه طلاق در این صورت، قطعی و لزومی است و میان وقوع سه طلاق با هم و در یک لفظ و میان ایقاع آن به صورت جدا جدا، تفاوتی وجود ندارد. کسانی که قایل به وقوع یک طلاق هستند، به سه حدیث استدلال کرده‌اند:

۱. نک: صحیح مسلم - تفسیر قرطبی: ۳/ ۱۳۲ - فتح القدیر: ۱/ ۲۳۸ - تفسیر المنار: ۲/ ۳۸۴.

۱. حدیث ابن عباس به روایت طاووس و ابوالصهباء و عکرمه.
۲. حدیث ابن عمر به روایت کسی که روایت نموده که ابن عمر زن خود را سه طلاقه کرد و پیامبر ﷺ به وی امر فرمود زنش را رجعت دهد و بدین ترتیب، سه طلاق، یکی به حساب آمد.
۳. زُکانه زن خود را سه طلاقه کرد و پیامبر ﷺ به وی امر فرمود که زنش را رجعه کند؛ رجعت هم مستلزم وقوع یک طلاق می باشد.

جواب این احادیث، چیزهایی است که طحاوی از سعید بن جبیر، مجاهد و عطا در روایتشان از ابن عباس ذکر کرده است که شخصی زنش را سه طلاقه کرده بود و ابن عباس به وی گفت: از خدا نافرمانی کرده و زنش از او بائن می باشد و فقط بعد از ازدواج با مرد دیگری می تواند با او ازدواج کند. آنچه که این ها از ابن عباس روایت کرده اند، چیزی است که با نظر جماعت توافق دارد و بر ضعف روایت طاووس^۱ و سایرین دلالت دارد و ابن عباس کسی نبود که به خاطر رأی خود، با نظر اصحاب مخالفت کند.

ابن عبدالبر می گوید: روایت طاووس، توهم و غلط است و هیچ یک از فقهای حجاز، شام، عراق و مشرق و مغرب بر آن توقف و اعتماد نکرده اند.

باجی می گوید: حتی اگر هم حدیث ابن عباس را بر مبنای سخن آنان که به قولشان توجّه نمی شود تأویل کنیم، باز (این سخن پایه ای نخواهد داشت)، چرا که ابن عباس به قول جماعت رجوع کرده و با رجوع وی، اجماع واقع شده است. دلیل ما از جهت قیاس، این می باشد که طلاق را کسی واقع کرده که مالک آن می باشد، پس واجب است که ملزم به آن شود.

اما حدیث ابن عمر که وی زنش را در حال قاعدگی سه طلاق داد ...؛ دارقطنی آن را ردّ کرده و گفته است: همه ی راویان آن شیعه می باشند و صحیح این است که ابن عمر زنش را در حال قاعدگی یک طلاق داد.^۲

۱. منظور از روایت طاووس، روایتی می باشد که ابوداود و نسائی از طاووس ذکر کرده اند که ابوالصهباء به ابن عباس گفت: آیا می دانی که در زمان پیامبر ﷺ و ابوبکر ﷺ و سه سال از خلافت عمر ﷺ، با سه طلاقه کردن، یک طلاق واقع می شد؟ و ابن عباس گفت: بله.

۲. نص حدیث چنین است: «عن نافع عن عبدالله بن عمر: أنه طلق امرأته و هي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال له ﷺ «مره فليراجعها ...». از نافع از عبدالله بن عمر روایت شده است که عبدالله در زمان پیامبر ﷺ زنش را در حال قاعدگی طلاق داد. عمر در این مورد از پیامبر ﷺ سؤال کرد و پیامبر ﷺ به وی فرمودند: «به پسر تو امر کن که زنش را رجعت دهد ...». روایت نسائی، مسلم و ابن ماجه.

اما در مورد حدیث رکانه، گفته شده است که حدیثی مضطرب و منقطع می باشد و سندی ندارد که به آن استدلال شود و از عکرمه از ابن عباس روایت شده و در آن آمده است: رکانه، زنی را سه طلاقه کرد و پیامبر ﷺ به وی فرمودند: او را رجعت بده! و چیزی که ثابت می باشد، این است که رکانه، زنی را طلاق داد (بدون ذکر عدد) و پیامبر ﷺ او را سوگند داد که منظورش از آن چه بوده است و رکانه سوگند یاد کرد که منظور وی فقط یک طلاق بوده است (نه سه طلاق) و پیامبر ﷺ نیز زنی را به وی برگرداند.^۱

این، اضطراب در اسم و فعل است و به چیزی مثل این استدلال نمی شود.^۲
خلاصه این که رأی جمهور، از دلیل قوی تر و حجت محکم تری برخوردار می باشد به ویژه آنکه با اجماع صحابه و ائمه ی مجتهد هم پشتیبانی شده است - والله أعلم.

حکم هفتم: منظور از قول الهی ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ چیست؟

مفسران در مورد قول الهی ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ بر چند قول اختلاف دارند که به اجمال ذکر می شود:

۱. طلاق مشروع دو بار است و هرچه برخلاف این باشد، مشروع نیست و آیه از ماقبل خود مستقل می باشد. این، قول حجاج بن ارطاة و مذهب رافضیه است.
۲. طلاق سنت، دو بار می باشد. این، قول ابن عباس، مجاهد و مذهب امام مالک است.
۳. طلاقی که در آن رجوع (رجعه) وجود دارد، دو بار است. این قول قتاده و عروه است و جمهور این رأی را اختیار کرده اند.

شوکانی می گوید: منظور از طلاق مذکور، به دلیل آن چه که در آیه ی اول ذکر گردیده، طلاق رجعی است، یعنی طلاقی که در آن، برای شوهران، رجعت دادن زنان شان ثابت می شود، دوبار است؛ یعنی طلاق اول و دوم؛ زیرا بعد از طلاق سوم، رجوع وجود ندارد و خدای متعال می فرماید: «مَرَّتَانٍ» و نفرموده است: «طَلَقَتَانِ» تا به این نکته اشاره کند که شایسته و لازم است، طلاق یک بار بعد از یک بار ایقاع شود، نه این که یک بار دو طلاق بر زبان آورده شود.^۳

۱. دارقطنی در سنن خود آن را روایت کرده و در آن آمده است که رکانه همسر خود، سهمیه ی منی را به طور قطع طلاق داد (بدون ذکر عدد) و خبر آن را به پیامبر ﷺ اعلام کرد و گفت: به خدا سوگند، فقط قصد یک طلاق کرده ام. پیامبر ﷺ نیز زنی را به وی برگرداند و او در زمان عمر طلاق دوم و در زمان عثمان طلاق سوم او را واقع کرد.
۲. تفسیر قرطبی: ۱۳۱/۳ و نک: روح المعانی: ۱۳۶/۲. ۳. فتح القدیر: ۲۳۸/۱.

حکم هشتم: آیا مباح است که شوهر در مقابل طلاق، مالی بگیرد؟

خداوند متعال بیان فرموده که طلاق زن باید با نیکی صورت گیرد و شوهر را از این که از مهریه‌ای که به زن داده است، چیزی بگیرد، نهی کرده است، مگر این که خوف این برود که حدود الهی را رعایت نکنند: ﴿وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾. منظور آیه، عدم اقامه‌ی حدود الهی از قبیل حسن معاشرت، اطاعت و انجام حقوق زوجیت می‌باشد که برای زوجین تشریع نموده است و اگر نشانه‌های اختلاف و ناسازگاری، آشکار شد و اسباب انزجار و تنفر، استحکام پیدا کرد، جایز است که زن فدیّه بدهد و برای مرد هم جایز است که آن مال را بگیرد. این نوع طلاق، به «خُلْع» معروف است و فقها در تعریف آن گفته‌اند: مرد، در مقابل بدلی که از زنش می‌گیرد، از او جدا شود.

در گرفتن فدیّه از جانب شوهر، عدل و انصاف رعایت شده است، زیرا این مرد می‌باشد که به زن مهریه داده است و مخارج ازدواج، زفاف و نفقه‌ی زن را پرداخت کرده و زن در عوض، به همه‌ی این‌ها پشت کرده و خواهان جدایی شده است؛ پس انصاف حکم می‌کند که آنچه را از مرد گرفته است، به وی برگرداند. اصل در اثبات این امر، روایت بخاری از داستان زن ثابت بن قیس است که قبلاً ذکر شد و در آن آمد که پیامبر ﷺ به زن گفت: «آیا باغش را به او برمی‌گردانی؟» و زن گفت: بله. پیامبر ﷺ هم به ثابت گفت: «باغ را قبول کن و او را یک طلاق بده».^۱

جمهور فقها معتقدند که (در خُلْع) جایز است مرد حتی مازاد بر آنچه که به زنش داده هم، از او بگیرد، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ و این عام است و شامل کم و زیاد می‌شود.

شعبی، زهری و حسن بصری می‌گویند: حلال نیست که مرد مازاد بر آنچه به زن عطا کرده است، از او بگیرد، زیرا این، از نوع دریافت مال به ناحق است، چه آیه در مورد دریافت چیزی می‌باشد که مردان به زنان داده‌اند، پس مازاد بر آن جایز نیست. رأی راجح این است که گرفتن مازاد جایز می‌باشد، اما کراهت دارد.

۱. حدیث به طور کامل در اسباب نزول این قسمت ذکر شد.

فقها اختلاف دارند که آیا خلع، فسخ است یا طلاق؟ جمهور معتقدند که طلاق است؛ اما امام شافعی در رأی قدیم خود، آن را فسخ می‌داند. فایده‌ی این اختلاف وقتی ظاهر می‌شود که مرد، زنش را خلع کند. در این صورت آیا این برای مرد، یک طلاق محسوب می‌شود یا خیر؟ برای شناخت ادله‌ی این مسایل به کتب فقهی رجوع نمایید.^۱

حکم نهم: حکم زنی که سه طلاقه شده، چیست و چگونه برای شوهر اول خود حلال می‌شود؟

قول الهی ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾، دلالت دارد بر این که زنی که سه طلاقه شده باشد، دیگر برای شوهر اول خود حرام می‌شود تا این که با مرد دیگری ازدواج کند و این، همان چیزی است که فقها آن را «یَنْتَوَتْ کَبْرَى» می‌نامند، زیرا خداوند متعال طلاق را ذکر کرده و می‌فرماید که آن دو بار است و بعد حکم خلع را ذکر کرده و پس از آن فرموده: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ و این، دلالت دارد بر آن که منظور از آن، طلاق سوم است. قرطبی می‌گوید: منظور از قول ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾، طلاق سوم است و زن (با این طلاق) برای مرد حلال نمی‌شود تا این که با مرد دیگری ازدواج نماید (و از او طلاق گرفته و عده سپری کند) و علما بر این اجماع دارند و در آن اختلافی نیست.^۲

جمهور علما و ائمه‌ی اربعه معتقدند که منظور از نکاح در قول الهی ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾، جماع است، نه عقد؛ پس زن مطلقه برای شوهر حلال نمی‌شود، مگر این که شوهر دوم با او جماع کند.

از سعید بن مسیب^۳ روایت شده که گفت: زنی که سه طلاقه شده باشد، با عقد وی برای شوهر دوم، برای شوهر اول حلال می‌شود؛ اما این قول، ضعیف است، زیرا با حدیث صحیحی که خواهد آمد، تصادم دارد.

جمهور به روایت ابن جریر از حضرت عایشه -رضی الله عنها- استدلال می‌کنند که گفت: زن رفاعه نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: من زن رفاعه هستم و او مرا طلاق داد و سه طلاقه کرد و من

۱. نک: قرطبی: ۱۴۳/۳ - ابن العربی: ۱۹۵/۱ - ابن کثیر: ۲۷۶/۱ - رازی: ۱۰۹/۶.

۲. الجامع لأحكام القرآن: ۱۴۷/۳.

۳. ابن کثیر می‌گوید: مشهور شده است که این قول از اوست و در مورد صحت آن، نظری هست، نک: تفسیر علامه ابن کثیر: ۲۷۷/۱.

سپس با عبدالرحمن بن زبیر ازدواج کردم، اما او قادر به جماع نیست. پیامبر ﷺ فرمود: «تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتِكَ»: «آیا می‌خواهی نزد رفاعه برگردی؟ خیر، تو نمی‌توانی به نزد او برگردی تا این‌که شما و عبدالرحمن از هم دیگر کام بگیرید».^۱

از این حدیث معلوم می‌شود که سنت مطهر، روشن ساخته که منظور از لفظ نکاح در این آیه یه کریمه، جماع است نه عقد. بعضی از علما هم گفته‌اند که در خود آیه هم دلالتی بر این امر وجود دارد؛ چنان‌که ابن جنی می‌گوید: در مورد این قول عرب «نَكَحَ الْمَرْأَةَ» از ابوعلی پرسیدم و وی گفت: استعمال آن نزد عرب متفاوت است. هرگاه گفتند: «نَكَحَ فُلَانٌ فُلَانَةً» یعنی فلانی، فلان زن را عقد کرد و هرگاه گفتند: «نَكَحَ زَوْجَتَهُ» یعنی با زنش جماع کرد و در این جا خدای متعال می‌فرماید: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾، پس منظور از آن، جماع است.^۲

حکم دهم: نکاح محلل چیست و آیا صحیح است یا باطل؟

محلل با لام مکسور، مردی است که با زنی که سه طلاقه شده است به قصد حلال کردن دوباره‌ی او برای شوهر اولش ازدواج می‌کند. پیامبر ﷺ آن را «تَيْسٌ مُسْتَعَارٌ» (بز نر عاریه گرفته شده) نامیده، می‌فرماید: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: هُوَ الْمُحَلَّلُ، لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»: «آیا شما را از تیس مستعار خبر دهم؟ اصحاب ﷺ گفتند: بله، ای پیامبر خدا! پیامبر ﷺ فرمودند: آن محلل است. خداوند محلل و کسی را که زن برایش حلال می‌شود، لعنت کند!».^۳

علما در مورد حکم نکاح محلل اختلاف دارند. جمهور (مالک، شافعی، احمد و ثوری) قایل به بطلان نکاح و عدم حلال شدن زن برای شوهر اول وی هستند. اما حنفی‌ها و بعضی از فقهای شافعی‌ها معتقدند که آن مکروه است و باطل نمی‌باشد، زیرا نام‌گذاری آن به محلل (حلال کننده) بر صحت آن دلالت دارد، زیرا سبب حلال شدن می‌شود. از اوزاعی روایت شده که گفت: کار بسیار بدی است، اما نکاح، جایز می‌باشد.

۲. التفسیر الکبیر: ۱۱۲/۶.

۱. جامع البیان، طبری: ۴۷۶/۲.

۳. به روایت ابن ماجه، حاکم - وی آن را صحیح دانسته است - و بیهقی از عقبه بن عامر و نک: روح المعانی:

۱۴۱/۲ - تفسیر ابن کثیر: ۲۷۹/۱.

دلایل جمهور

جمهور در مورد فساد نکاح محلل به دلایل زیر استدلال کرده‌اند:

۱. حدیث «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، الْمُحْلَلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»: «پیامبر ﷺ محلل و کسی را که زن برایش حلال می‌شود، لعنت کرده است»^۱.
۲. حدیث «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: هُوَ الْمُحْلَلُ، لَعَنَ اللَّهُ الْمُحْلَلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»: «آیا شما را از تیس مستعار خبر دهم؟ اصحاب ﷺ گفتند: بله، ای پیامبر خدا! پیامبر ﷺ فرمودند: آن محلل است؛ خداوند محلل و کسی را که زن برایش حلال می‌شود، لعنت کند».

۳. از ابن عباس روایت شده که گفت: در مورد نکاح محلل از پیامبر ﷺ سؤال شد و ایشان فرمودند: «لَا، إِلَّا نِكَاحَ رَغْبَةٍ، لَا نِكَاحَ دُلْسَةٍ وَلَا اسْتِهْزَاءٍ بِكِتَابِ اللَّهِ، ثُمَّ يَذُوقُ عُسَيْلَتَهَا»: «خیر، حلال نیست، مگر نکاحی که از روی رغبت باشد و نه نکاحی که فریب کارانه بوده، در آن امر و کتاب خدا مورد استهزاء واقع شود و پس از آن (نکاح) هم، مرد باید از زن کام بگیرد»^۲.

۴. از حضرت عمر رضی الله عنه روایت شده که گفت: هر محلل و محلل له که نزد من آورده شود، آن‌ها را رجم می‌کنم.

۵. از نافع از ابن عمر -رضی الله عنهما- روایت شده که مردی از او سؤال کرد: اگر مردی زنش را سه طلاقه کرده باشد، شخص دیگری بدون این که با شوهر اول دسیسه چینی کرده باشد، با زن اول ازدواج نماید تا آن را برای شوهر اولش حلال کند، آیا برای شوهر اول حلال می‌شود؟ گفت: خیر، مگر این که نکاح از روی رغبت انجام گرفته باشد؛ ما در زمان پیامبر ﷺ این را سفاح (زنا) به حساب می‌آوردیم.^۳

۱. به روایت احمد، ترمذی و نسائی از عبدالله بن مسعود. نص حدیث چنین است: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْوَأَيْمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ وَالْوَأَصْلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ وَالْمُحْلَلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»: «پیامبر ﷺ زن خالکوب را و زنی را که برای او خال می‌کوبند و زن پیوند دهنده‌ی مو را و زنی را که برایش پیوند مو می‌دهند، و محلل را و کسی را که زن برایش حلال می‌شود، همه را، لعنت فرموده است».

۲. به روایت ابواسحاق جوزجانی از ابن عباس -تفسیر ابن کثیر: ۲۸۰/۱-.

۳. به روایت حاکم در مستدرک. حاکم می‌گوید: إسناده آن صحیح است و مسلم و بخاری آن را استخراج نکرده‌اند.

ترجیح: دیدگاه جمهور حق است، زیرا مقصود از نکاح، دوام و استمرار آن می باشد و مقید کردن آن به وقت، سبب ابطال آن می شود و بنابراین، اگر کسی به قصد تحلیل با زنی ازدواج کرد، یا شوهر اول برای محلل شرط گرفت که بعد از دخول به زن، او را طلاق دهد، نکاح فاسد می باشد، زیرا در این حالت، شبیه نکاح مِثْعَه است و به اتفاق علما، این نوع نکاح، باطل می باشد.

علامه ابن کثیر می گوید: مقصود از وجود شوهر دوم، این است که نسبت به زن راغب بوده و بخواهد که بر اساس هدف مشروع از ازدواج، معاشرت دایمی با زن داشته باشد. اما امام مالک با وجود این، شرط کرده که شوهر دوم، جماع مباحی هم با زن داشته باشد و اگر با زن جماع کرد و زن در حال احرام بود، یا روزه داشت، یا معتکف بود، با این جماع برای شوهر اول مباح نمی شود و حسن بصری انزال را نیز شرط دانسته است و گویا آن را از این حدیث فهم کرده که می فرماید: «حَتَّى تَذُوقِيَ عُسَيْلَتَهُ وَ يَذُوقَ عُسَيْلَتَكَ» و سپس می گوید: اما اگر شوهر دوم به قصد تحلیل زن برای شوهر اول، با او ازدواج کند، او، همان محلل است که احادیث در نکوهش و لعنت وی وارد شده اند و هر زمان در عقد به مقصود خود (تحلیل) تصریح کند، جمهور ائمه، نکاح او را باطل می دانند. ابن کثیر، سپس، احادیث وارده در مورد آن را ذکر می کند و ما به بعضی از آنها اشاره کردیم.^۱

سخن سید رشید رضا در «المنار»

رشید رضا می گوید: هر مسلمانی باید بداند که آیه به طور صریح بر این دلالت دارد که نکاحی که با آن زن سه طلاقه شده، حلال می گردد، ازدواجی است که به صورت صحیح و از روی رغبت انجام گرفته و با آن مقصود ذاتی نکاح (جماع) حاصل شده باشد؛ پس هرکس به قصد تحلیل، این ازدواج را انجام بدهد، ازدواج او صوری و ناصحیح است و با آن، زن برای شوهر اول خود حلال نمی شود؛ بلکه این کار معصیت بوده و شارع، انجام دهنده ی آن را لعنت کرده است و اگر با این امر، زن به شوهر اول خود برگردد، زن، غیر شرعی و حرام است و مَثَل وی مانند کسی می باشد که خون خود را با ادرار پاک کند و این پلیدی روی پلیدی می باشد. نکاح محلل از نکاح متعه بدتر، پرفسادتر و ننگ آورتر است. رشید رضا سپس اخبار

و آثار دال بر تحریم محلل را که ابن حجر مکی در کتاب «الزواجر» آورده، نقل می‌کند و بعد می‌گوید: اما با وجود این می‌بینیم که ردیلت تحلیل در میان افراد شروری که رخصت طلاق را عادت و منش خویش ساخته‌اند، رایج و شایع است و به خاطر عمل این‌ها، از اسلام عیب‌جویی می‌شود و اسلام را جز چنین افرادی معیوب نکرده‌اند. من خود در لبنان مردی مسیحی را دیدم که به خرید کتب اسلامی، علاقه‌ی وافری داشت و با تمایلی به تصوّف، به حقیقت اسلام هدایت شد و اسلام آورد و به من گفت: من در اسلام فقط سه عیب می‌بینم که ممکن نیست از جانب خدا باشد و قبیح‌ترین آن، مسأله‌ی تحلیل است. من هم حقیقت را برای او گفتم و او قانع شد.^۱

عقیده‌ی من (مؤلف)، این است که در واقع، در تحلیل مفاسد فراوانی وجود دارد که علما به بیان آن پرداخته‌اند، علامه ابن قیم هم در کتاب «اعلام الموقعین» فصلی را به بیان آن اختصاص داده است و گروهی به این خاطر که اسلام اجازه‌ی آن را داده، زبان به طعن شریعت اسلام گشوده‌اند، در حالی که رأی صحیح در این مورد، از پیامبر ﷺ، صحابه و تابعین، (چیز دیگری است و این‌جا) بیان گردید. پس صحیح این است که حلال بودن آن به شرع اسلام نسبت داده نشود - والله المستعان.

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. وجوب عده بر مطلقه‌ی رجعی یا بائن برای شناخت براثت رحم.
۲. حرام بودن کتمان وجود جنین در رحم و وجوب امانت‌داری در خبر دادن از موضوع عده.
۳. مادامی که عده به پایان نرسیده باشد، شوهر در رجعت دادن زن مطلقه‌اش، مستحق‌تر است.
۴. زن و مرد در حقوق و واجبات زوجیت برابر هستند، اما مردان از درجه‌ی مسؤولیت و سرپرستی زن برخوردار می‌باشند.
۵. طلاق رجعی که در آن شوهر حق رجوع دارد، فقط دو بار است و در طلاق سوم، زن برای وی حرام می‌شود تا این‌که زن با شوهر دیگری یک نکاح شرعی صحیح و به قصد دوام و استمرار، انجام دهد.

۶. جواز خلع و فدیة دادن در صورت وجود مصلحت شرعی ای که جدایی را واجب سازد.
۷. حرام بودن ضرر زدن به زن به این خاطر که برای رها ساختن خود از شوهر و به دست آوردن طلاق، مالی به شوهر خود بدهد.
۸. بازگشت زن مطلقه نزد شوهر اول خود، اگر شوهر دوم بعد از جماع با وی، او را طلاق داده باشد، اشکالی ندارد.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

اسلام طلاق را، آن هم در یک ناچاری و در شرایط نادر و استثنایی و عذاب آور و خسته کننده، مباح دانسته است و آن را بدترین حلال نزد خدا و دارو و درمانی برای رهایی از یک سیاه روزی و بدبختی حتمی می‌داند؛ بدبختی ای که ممکن است محدود به زن و شوهر نبوده و به همه‌ی خانواده سرایت یافته و زندگی آن‌ها را تبدیل به جهنمی طاقت فرسا کرده باشد. اسلام معتقد است که طلاق سبب ویرانی خانواده و متلاشی شدن بنیان آن و پاره شدن زنجیر اتحاد و پیوستگی میان افراد آن شده و ضررش به فرزندان سرایت می‌یابد، زیرا فرزندان وقتی که در آغوش مادران خود قرار دارند، تحت سرپرستی و تربیت نیکو و حمایت هستند و اگر از عطف و مهر بانی مادر محروم شوند، در معرض گسیختگی و پراکندگی قرار می‌گیرند؛ اما با وجود این، اسلام برای دفع ضرر بزرگ‌تر و جذب مصلحت بیشتر - که جدا ساختن افراد متنفر از هم می‌باشد که خیر در جدایی آن‌هاست - اجازه نیز داده که زن و شوهر از هم جدا شوند، زیرا ناسازگاری و نزاع میان آن‌ها، استحکام یافته در حالی که زندگی خانوادگی باید بر مبنای عشق، وفا، آرامش و استقرار باشد نه جنگ و نزاع و کینه. پس اگر همه‌ی وسایل ایجاد صلح و سازگاری میان زن و شوهر کارگر نشد، طلاق ضرورتی گریزناپذیر خواهد بود.

از جمله ضرورت‌هایی که طلاق را مباح می‌سازد، این است که مرد در رفتار زن خود به شک بیفتد و دریابد که زن، به او خیانت کرده و مرتکب زنا شده است؛ در این صورت: آیا مرد بگذارد که زن نَسَب او را به فساد کشانده، حیاتش را تیره سازد، یا این‌که او را طلاق دهد؟

البته اسباب فراوان دیگری از قبیل عقیم بودن و امراض مانع از تماس بدنی یا امراض مسری و... وجود دارد.

خداوند متعال در تشریح حکیمانه‌ی خویش، طلاق را دوبار، جدا از هم و در دو طهر قرار داده است. چنان که سنت مطهر نیز بر این دلالت دارد. تا اگر مرد خواست، زن را نگه دارد و اگر نه، او را طلاق دهد و در این صورت شوهر، کاملاً و دقیقاً می‌داند که چه بکند و چه نکند و پس از این روش و این فرصت داده شده، فقط همسرانی از هم جدا خواهند شد که (تشخیص دهند) که خیر و صلاح خانواده و خیر و مصلحت خود آن‌ها هم در آن است که آن دو با هم زندگی نکنند.

استاد فاضل احمد محمد جمال می‌گوید: چیزی که در سخنان مختصر ما، در مورد طلاق در اسلام، چشم‌گیر و قابل ملاحظه می‌باشد، این است که فقط در شریعت اسلام قانون رجوع وجود دارد و در سایر شریعت‌ها و قوانین، چنین قانونی برقرار نیست و این، به خاطر تمایل زیاد اسلام به برگرداندن پیوند زناشویی میان زوجین و حفاظت فرزندان از آوارگی و سردرگم شدن و اصلاح عوامل تباهی و برقراری مهربانی و آرامش میان زن و مرد می‌باشد. در واقع، طلاق رجعی در اسلام - که همان طلاق اول و دوم است - فرصت انتخاب برای زن و مرد و فرصت تأمل و اندیشه و مرور خطا و لغزش‌ها و پشیمانی و توبه و بازگشت به زندگی خانوادگی و برگشت به سایه‌سار مهربانی و آرامش و پیش فرزندان به حساب می‌آید.

نکته‌ی قابل ملاحظه‌ی دیگر، این است که اسلام برای تصحیح یک وضع به خطا رفته و حفظ کرامت زن اقدام کرد که در زمان جاهلیت پایمال شده بود، زیرا اعراب بدون حد و حصر زنان خود را طلاق می‌دادند و سپس، هر وقت که می‌خواستند زن را قبل از عده رجعت می‌دادند تا به او ضرر برسانند، چنان که در پایان عده، زن میان طلاق و رجعت و سپس طلاق در آغاز رجعت و دوباره به همین شکل، باقی می‌ماند. پس قرآن کریم برای این بی‌سروسامانی، حدی و برای این ظلم وارد شده بر زنان، قیدی قرار داد و فرمود: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾^۱.

گفتار هجدهم

احکام رضاع^۱

خداوند متعال می فرماید:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^۲

«مادران دو سال تمام فرزندان خود را شیر می دهند، هرگاه یکی از والدین یا هردوی ایشان خواستار تکمیل دوران شیرخوارگی شوند، بر آن کس که فرزند برای او متولد شده (یعنی پدر) لازم است که خوراک و پوشاک مادران را به گونه ای شایسته بپردازد. هیچ کس موظف به بیش از مقدار توانایی خود نیست. نه مادر به خاطر فرزندش و نه پدر به سبب بچه اش باید زیان ببینند. بر وارث فرزند هم چنین چیزی لازم است و اگر خواستند با رضایت و مشورت هم دیگر (کودک را زودتر از دو سال) از شیر بازگیرند، گناهی بر آنان نیست و (ای پدران)! اگر خواستید دایگانی برای فرزندان خود بگیرید، گناهی بر شما نیست، به شرط این که حقوق آن ها را به طور شایسته بپردازید و از خدا بهره یزید و بدانید که خدا به آن چه انجام می دهید، بیناست».

۱. مکیدن پستان و خوردن شیر آن.

۲. البقرة؛ ۲۳۳.

﴿وَالْوَالِدَاتُ﴾: جمع «والدة» با تاء تأنیث است. والد به معنای پدر و والدة به معنای مادر می باشد و هر دو، والدین هستند؛ در لسان العرب چنین آمده است. ابو حیان می گوید: قیاس این است که (برای مادر) گفته شود: والد؛ اما چون والد بر پدر اطلاق شده است، در والدة، تاء تأنیث آمده تا از حیث اطلاق لغوی، میان مذکر و مؤنث تفاوت بگذارد و گویی در اطلاق [لغوی] اصل بودن پدر و مادر برای ولد (فرزند) در نظر گرفته شده و به همین دلیل، لفظ «والدان» بر آن دو اطلاق شده است.^۱

﴿حَوْلَيْنِ﴾: یعنی دو سال. لفظ حول از «حَال الشَّيْءِ» به معنای «دگرگون شدن» اخذ شده است؛ پس «حول»، زمان تغییر وقت اول به وقت دوم می باشد.

راغب می گوید: حول به معنای سال است، به اعتبار تغییر و دگرگونی سال و دوران خورشید در مطلع ها و مغرب های آن.^۲

﴿الْمَوْلُودُ لَهُ﴾: منظور از آن، پدر است، زیرا فرزندان به پدران خود منسوب می شوند، نه به مادران؛ شاعر می گوید:

فَإِنَّمَا أُمّهَاتُ النَّاسِ أَوْعِيَّةٌ مُسْتَوْدَعَاتٌ وَلِلْأَبَاءِ أَبْنَاءُ

«به درستی که مادران تنها به مانند ظرف هایی هستند که بچه در آن به امانت سپرده می شود و فرزندان فقط از آن پدران هستند».^۳

﴿فِضَالًا﴾: به معنای گرفتن بچه از شیر است. فِضَال و فَضْل، به معنای فِطام (از شیر گرفتن بچه) است. فِطام را به این خاطر فِضَال نامیده اند که بچه از تغذیه با شیر مادر جدا شده، به خوردن سایر غذاها می پردازد.

مِبرَد می گوید: گفته می شود: فَضِلَ الْوَلَدُ عَنِ الْأُمِّ فَضَالًا وَ فِضَالًا؛ که (مصدر آن) فِضَال باشد نیکوتر است، چرا که اگر بچه از مادرش منفصل (جدا) شود، مادر نیز از بچه منفصل (جدا) می شود؛ پس میان آن دو فِضَال (جدا شدن مشترک) رخ داده است؛ مانند قتال و ضراب (جنگ و زد و خورد) و از همین معنا نیز، فَضِيل (بچه شتر جدا شده از مادر) به این اسم نامیده شده است، زیرا از مادرش جدا شده است.

۱. البحر المحيط، ابو حیان: ۲/۲۱۱ و نک: لسان العرب، ماده ی ولد.

۲. المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۳۷.

۳. مأمون پسر رشید این را گفته است. مادر وی کنیز آشپزی بود و برادرش امین به این خاطر به او طعنه می زد و مأمون با این بیت جواب او را داد. نک: الکشاف: ۱/۲۱۲. [نگاه کنید به پاورقی ویراستار در ص ۶۲]

﴿تَشَاوُرٌ﴾: در لغت به معنای استخراج رأی و نظر (نظر خواهی) است. «مشاوره» و «مشورة» نیز مثل آن می باشد و مأخوذ از «شور» به معنای استخراج عسل است.

راغب می گوید: «تشاور» و «مشاوره» و «مشورة»، به معنای استخراج رأی و نظر دادن با مراجعه به هم دیگر است و مأخوذ از این قول عرب می باشد: «شُرْتُ الْعَسْلَ»، یعنی عسل را از محل آن خارج ساختم.^۱

﴿تَسْتَرْضِعُوا﴾: یعنی برای اولاد خود طلب رضاع کنید؛ گفته می شود: «اِسْتَرْضَعَ» یعنی طلب رضاع (شیر دادن) کرد؛ مانند «اِسْتَفْتَحَ» (طلب فتح کرد) و «اِسْتَنْصَرَ» (طلب نصر و پیروزی کرد).

معنی: ای پدران! اگر خواستید که به دنبال کسی بگردید که به بچه های شما شیر بدهد، گناه و حرجی بر شما نیست.

﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾: یعنی به یک صورت متعارف و نیکوی شرعی که دین، شما را به آن امر کرده است.

﴿بِصَبْرٍ﴾: بر اعمال شما مطلع و آگاه است و هیچ چیز پنهانی از او مخفی نمی ماند؛ منظور این است که او شما را به خاطر اعمالتان پاداش و جزا می دهد، اگر اعمال شما خیر باشد، به شما جزای خیر و اگر شر باشد، به شما جزای شر می دهد.

معنای اجمالی

خداوند متعال به مادران مطلقه امر فرموده که به مدت دو سال کامل بچه های خود را شیر بدهند، اگر والدین خواستند که دوره ی شیرخوارگی بچه را کامل کنند و هم چنین بر پدر لازم است که کفایت شیر دهنده را که به بچه ی او شیر می دهد، بکند و نفقه ی او را بپردازد تا شیر دهنده به طور شایسته خدمت خود را انجام دهد و بچه را از ناملایمات و گزندها حفظ نماید و نیز، این که پرداخت نفقه باید بر حسب عرف و توان و قدرت باشد، زیرا خدای متعال انسان را به چیزی خارج از توان وی فرمان نمی دهد.

سپس، خداوند متعال هر دوی والدین را از این که به سبب بچه به هم ضرری برسانند، برحذر می دارد؛ بنابراین، برای مادر حلال نیست که به خاطر ضرر رساندن به پدر بچه، از

شیردادن به بچه امتناع کند و - مثلاً - به او بگوید: دایه‌ی دیگری برای او بگیر و برای پدر نیز حلال نیست که با وجود رغبت مادر به شیر دادن به بچه، بچه را از مادر بگیرد و بدین وسیله و به سبب بچه، هرکدام از والدین موجبات خشم و ناراحتی دیگری را فراهم آورد.

سپس خداوند متعال بیان می‌دارد که اگر پدر و مادر بعد از مشورت و با رضایت هم و قبل از اتمام دو سال شیرخوارگی، خواستند بچه را از شیر بگیرند، گناه و حرجی بر آنها نیست، اگر دیدند که بچه غذاهای دیگری می‌خورد و دیگر از شیر مادر بی‌نیاز شده است، زیرا که تعیین این مدت تنها به خاطر مصلحت کودک و دفع ضرر از او می‌باشد و پدر و مادر، از هر کسی به مصلحت کودک آگاه‌تر و داناتر هستند و نسبت به او دلسوزی بیشتری دارند. ای پدران! اگر مادر از شیر دادن ابا کرد، یا از شیر دادن ناتوان بود، یا می‌خواست ازدواج کند و شما به این خاطر تصمیم گرفتید که از کسی غیر از مادر بچه بخواهید که بچه‌ی شما را شیر دهد، گناهی بر شما نیست، مشروط بر این‌که اجرتی را که با او بر آن توافق کرده‌اید، به او بدهید و حق او را کم نکنید، زیرا زن شیر دهنده اگر مورد اکرام واقع نشود، در مورد بچه اهتمام نکرده، به شیر دادن به او و انجام سایر امورش توجهی نمی‌کند؛ پس با آنها به نیکی رفتار کنید تا امور اولاد شما را به نیکی انجام دهند. ای مؤمنان! از خدا بترسید و بدانید که او بر کار شما مطلع است و هیچ چیزی از امور پنهان شما بر او مخفی نمی‌ماند و به خاطر کارهایتان، در روز قیامت، شما را جزا می‌دهد، ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾^۱: «روزی که هیچ کسی کاری نمی‌تواند بکند و از دست کسی برای کسی کاری ساخته نیست و در آن روز فرمان، فرمان خداست و بس و امور کاملاً به او واگذار می‌شود».

قرائت‌های مختلف آیات

۱. جمهور چنین قرائت می‌کنند: «لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمَّ الرِّضَاعَةَ»؛ و مجاهد، قرائت کرده است: «أَنْ تُنَمَّ الرِّضَاعَةُ» یعنی با تاء و مرفوع ساختن واژه‌ی «الرضاعة». ابورجاء و ابن ابوعبلة «الرِّضَاعَةَ» خوانده‌اند؛ یعنی با راء مکسور. زجاج می‌گوید: «الرِّضَاعَةَ» هم با راء مفتوح و هم با راء مکسور می‌آید، اما مفتوح بودن آن بیشتر است.

۱. جمهور چنین قرائت می‌کنند: ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ﴾، اما ابن‌کثیر و ابو عمرو «لا تضارُّ» را به صورت مرفوع و بنا بر نافی‌ه بودن «لا» قرائت می‌نمایند.
۲. در قول الهی ﴿إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ﴾، جمهور «آیتیم» را با مد می‌خوانند، اما ابن‌کثیر آن را «آیتیم» با قصر آن قرائت می‌کند.^۱

وجوه اعرابی

۱. در قول الهی ﴿وَعَلَى الْمُؤَلَّدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾، جار و مجرور خبر مقدم است و «رزقهن» مبتدای مؤخر می‌باشد و مضاف است؛ یعنی «رِزْقُ الْمُرْضِعَاتِ»؛ و «بالمعروف» متعلق به «رزقهن» می‌باشد.
۲. در قول الهی ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ بِوَلَدِهَا﴾، «لا» ناهیه و جازمه می‌باشد و «تضارُّ» در اصل «تضارُّز» است و راء آخر به خاطر جزم ساکن شده و راء اول به خاطر ادغام ساکن گرفته است و چون التقای دو ساکن پیش آمده، راء آخر حرکت فتحه گرفته تا از التقای دو ساکن رهایی حاصل شود. والدۀ، فاعل می‌باشد و مفعول به محذوف است و تقدیر آن چنین می‌باشد: «وَلَا تُضَارُّ وَالِدَهُ زَوْجُهَا بِسَبَبِ وَلَدِهَا».^۲
۳. در قول ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ﴾، «استرضع» با دو مفعول متعدی شده و مفعول دوم حرف جر می‌گیرد و معنای آن چنین است: «أَنْ تَسْتَرْضِعُوا الْمُرْاضِعَ لِأَوْلَادِكُمْ» (از دایه‌ها بخواهید به اولاد شما شیر بدهند)، که در این جا چون نیازی به ذکر مفعول اول نمی‌باشد، حذف شده است. واحدی می‌گوید: یعنی «الأولادکم»، اما به خاطر اکتفا به دلالت لفظ استرضاع، لام آن حذف شده است، زیرا فقط برای اولاد طلب رضاع می‌شود، مانند این قول الهی که می‌فرماید: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ﴾^۳، یعنی «كَالُوا لَهُمْ أَوْ وَزَنُوا لَهُمْ» (هنگامی که برای آن‌ها می‌پیمایند یا وزن می‌کنند، که «ل» حرف جر به خاطر قرینه حذف شده است).^۴

۱. نک: زاد المسیر: ۲۷۳/۱ - رازی: ۱۳۳/۶ - قرطبی: ۱۷۳/۳ - الکشاف: ۲۱۳/۱ - البحر المحیط: ۲۱۸/۲.

۲. نک: البحر المحیط، ابو حیان: ۲۱۵/۲ - الکشاف: ۲۱۳/۱ - وجوه الإعراب والقراءات، ص ۹۷.

۳. المطففین؛ ۳.

۴. التفسیر الکبیر: ۱۳۳/۶ و نک: البحر المحیط: ۲۱۸/۲ - الکشاف: ۲۱۳/۱.

ارتباط آیهی مورد بحث با آیات سابق

مناسبت این آیه با آیات سابق، در این است که خدای متعال هنگامی که تعدادی از احکام متعلق به نکاح، طلاق، عده، رجعه و عضل را ذکر کرد، در این آیه هم حکم رضاع را بیان نمود، زیرا با طلاق، جدایی ایجاد می شود و ممکن است که مردی که زنش را طلاق می دهد، از آن زن، بچه ای شیرخوار داشته باشد و چه بسا که زن در مورد کودک قصور کرده، او را تلف نماید یا برای انتقام گرفتن از شوهر و آزار دادن وی، کودک را از شیر خود محروم سازد؛ به همین دلیل خدای متعال در این آیه به مادرانِ مطلقه سفارش کرده که به سرپرستی بچه ها پرداخته، به امور آن ها اهتمام ورزند.

نکات لطیف تفسیری

نکته ی اول: امر در آیه به قصد مبالغه، با صیغه ی خبر آمده است، یعنی «اِئْرِضْنَ». ظاهر جمله، خبری و حقیقت آن، امر است، مانند قول الهی ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾.^۱ تعبیر از این زنان با لفظ «والدات»، به جای «مطلقات» یا «النساء المطلقات»، به خاطر جذب عطوفت آن ها نسبت به فرزندان است، زیرا سزاوار نیست که مطلقه بودن ایشان، آن ها را از عطوفت مادری محروم سازد.

نکته ی دوم: در عدول از قول «و علی الوالد» به قول ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ نکته ی لطیفی وجود دارد و آن، این که فرزندان تابع پدر هستند و به نسب او ملحق می شوند نه نسب مادر؛ پس دلیلی که مقتضی پرداخت نفقه به مادران و دایگان می باشد، این است که اولاد از آن پدران هستند و نفقه بر آن ها واجب می باشد و لفظ پرداخت هزینه و بخشش و شبه تملیک (نوعی صاحب بودن) را در خود دارد و به همین دلیل به جای لفظ والد، مولود له را آورده است.

زمخشری می گوید: اگر گفته شد: چرا به جای «والد» لفظ «مولود له» به کار رفته است؟ جواب این می باشد: تا اعلام دارد که در واقع مادران برای پدران بچه آورده اند، زیرا فرزندان از آن پدران هستند و به همین دلیل هم فرزندان به پدران منسوب می شوند، نه مادران.^۲*

۲. الکشاف: ۲۱۲/۱.

۱. البقرة؛ ۲۲۸.

[* البته باید توجه داشت که تعلق داشتن و منسوب بودن فرزند به پدر، به معنی عدم تعلق وی به مادر از دیدگاه

نکته‌ی سوم: ابو حیان می‌گوید: خداوند متعال «حولین» (دو سال) را با صفت کامل بودن توصیف کرده است تا مجازی را که ذکر «حولین» احتمال آن را دارد، دفع کند، چه - مثلاً - گفته می‌شود: «أَقَمْتُ عِنْدَ فُلَانٍ حَوْلَيْنِ» (دو سال نزد فلانی اقامت کردم)، اگرچه دو سال را نیز کامل نکرده باشد و این صفت، صفت تأکیدی است و مانند این قول الهی می‌باشد که می‌فرماید: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾^۱.

نکته‌ی چهارم: در قول الهی ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾، «ولد» به پدر و مادر اضافه شده است: «والدة بولدها» و «مولود له بولده» و این، برای طلب شفقت و عطوفت است، زیرا فرزند از والدین بیگانه نمی‌باشد، یکی مادر او و دیگری پدرش است، پس حق دارد که بر او شفقت داشته باشند و عداوت میان آن‌ها، سبب ضرر رساندن به وی نشود.

علامه ابوالسعود می‌گوید: اضافه‌ی ولد به هر دو والدین، به دلیل جلب عطوفت والدین به فرزند و تذکر این نکته می‌باشد که حق و شایسته آن است که والدین هر دو نسبت به مصلحت و تربیت بچه توافق و اقدام کنند و نباید که به او و یا به سبب او به هم دیگر ضرر برسانند.^۲

نکته‌ی پنجم: در قول الهی ﴿أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ﴾، از غایب به مخاطب التفات شده و در این تعبیر، تلوین و چندگونگی وجود دارد، زیرا جمله‌ی قبل از آن: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِضَالًا﴾، ضمیر مثنای غایب و در این جا، ضمیر مخاطب آمده است. فایده‌ی این التفات، تحریک احساسات پدران برای امتثال امر الهی در مورد فرزندان است.

علامه ابو حیان می‌گوید: بلاغت معنوی و وضوح لفظی‌ای در این چهار جمله از آیه‌ی کریمه وجود دارد که بر افرادی که با علم بیان سروکار دارند، پوشیده نیست. ابو حیان، سپس وجوه بیانی و بلاغی آیه‌ی کریمه را بیان می‌دارد.^۳



اسلام نیست و آن‌چه که این‌جا مدنظر است، تعلق نسب‌ی و مالی است نه تعلق و پیوند جسمی و معنوی، چنان که در همین آیه‌ی مورد بحث، قرآن، فرزند را یکسان، هم به پدر و هم به مادر اضافه می‌کند: «بَوْلَدِهِ»، «بَوْلَدِهَا» - ویراستار].

۱. البقرة؛ ۱۹۶ - البحر المحیط: ۲/۲۱۲.

۳. البحر المحیط: ۲/۲۱۶.

۲. إرشاد العقل السليم، ابوالسعود: ۱/۱۷۶.

احکام شرعی

حکم اول: در آیهی کریمه منظور از «والدات» چیست؟

عده‌ای از علما می‌گویند: لفظ «والدات» مختص زنان مطلقه است. این قول مجاهد، ضحاک و سدی می‌باشد. این‌ها چنین استدلال می‌کنند که آیات سابق در مورد احکام زنان مطلقه است و این جمله هم، بعد از آن آیات و در تکمیل آن‌ها آمده و بیان می‌کند که خداوند نفقه و لباس مادران را بر پدر واجب کرده است و اگر منظور زوجه می‌بود نه زن مطلقه، در این جا دیگر به ایجاب نیازی نبود، زیرا نفقه‌ی زوجه بر زوج واجب است، به علاوه، تعلیل حکم به نهی از ضرر رساندن به فرزندان، بر این دلالت دارد که منظور از «والدات»، زنان مطلقه می‌باشد، زیرا زنی که هم‌چنان در پیوند زوجیت قرار داشته باشد، به فرزند خود ضرر نمی‌رساند.

۲. عده‌ای دیگر می‌گویند: مخصوص مادرانی است که هنوز زوجه می‌باشند و نکاح آن‌ها باقی است. این رأی، مختار واحدی می‌باشد، آن چنان که رازی و قرطبی از او نقل کرده‌اند. دلیل آن‌ها هم این است که مطلقه مستحق لباس نمی‌باشد، بلکه فقط مستحق اجرت است و چون خدای متعال می‌فرماید: ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾، این بر آن، دلالت دارد که منظور از آن، مادرانی می‌باشد که هنوز زوجه هستند و در پیوند زوجیت قرار دارند.

۳. عده‌ای هم می‌گویند: منظور از «والدات» همه‌ی مادران است، خواه زوجه باشند، خواه مطلقه و این گروه، این سخن را از جهت عمل به ظاهر لفظ گفته‌اند، زیرا لفظ عام می‌باشد و دلیلی هم بر تخصیص آن وجود ندارد. این رأی، مختار قاضی ابویعلی و ابوسلیمان دمشقی با عده‌ای دیگر است.

شاید این قول راجح‌تر باشد. ابو حیان نیز در تفسیر «البحر المحیط» به این رأی معتقد است.

حکم دوم: آیا شیر دادن مادر به بچه، واجب است؟

بعضی از علما معتقدند که با توجه به ظاهر آیهی ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾، شیر دادن مادر به بچه، واجب است، زیرا این جمله، امر است که با صیغه‌ی خبری بیان شده است؛ یعنی باید مادران به بچه‌های خود شیر بدهند.

مذهب مالک این است: رضاع و شیر دادن در حال زوجیت، بر مادر واجب می باشد، چرا که رضاع حقی بر مادر است؛ اگر زوجه باشد، یا بچه شیر زن دیگری را نخورد، یا پدر معدوم باشد. اما با استناد به عرف، زن شریف و با اصل و نسب را استثنا کرده اند. اما زنی که مطلقه ی بائن باشد، رضاعی بر او واجب نیست و رضاع بر عهده ی شوهر می باشد، مگر این که زن مطلقه بخواند که خودش به بچه اش شیر بدهد که در این صورت وی مستحق تر است و البته، حق دریافت اجرت المثل هم دارد.^۱

اما جمهور فقها معتقدند که امر وارد شده در این جا بر مستحب بودن آن دلالت دارد و بر مادر واجب نیست که بچه اش را شیر دهد، مگر این که خود او به عنوان دایه ی شیرده تعیین شود؛ یعنی بچه پستان زن دیگری را نگیرد، یا پدر قادر به اجیر کردن دایه ای برای شیر دادن به بچه نباشد، یا این که پدر قادر باشد ولی دایه ای پیدا نکند. این ها به قول الهی استناد می کنند که می فرماید: ﴿وَإِنْ تَعَاَسَوْتُمْ فَسْتَزْعُ لَهُ أُخْرَى﴾^۲ و اگر شیر دادن واجب می بود، شرع وی را به آن مکلف می ساخت و به این دلیل شیر دادن برای مادر مستحب می باشد که شیر مادر برای بچه بهتر است و شفقت و دلسوزی مادر بر او بیشتر می باشد.

حکم سوم: مدت رضاع موجب تحریم، چه مقدار است؟

جمهور فقها (مالک، شافعی و احمد) معتقدند که: رضاعی که حکم تحریم به آن تعلق پیدا کند و طبق حدیث پیامبر ﷺ: «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»: «کسانی که ازدواج با آن ها به دلیل داشتن نسبت حرام است، از طریق رضاع هم ازدواج با آن ها حرام می شود» مانند و جانشین و جاری مجرای نسب می شود، رضاعی است که در دو سال اول زندگی بچه واقع شده باشد و به این قول الهی استدلال کرده اند که می فرماید: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ و نیز به حدیث ابن عباس استدلال می کنند که روایت نموده پیامبر ﷺ فرموده اند: «لَا رِضَاعَ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ»: «رضاعی وجود (و تأثیر) ندارد مگر در دو سال اول زندگی بچه».^۳

۱. نک: أحکام القرآن، ابن العربی: ۲۰۴/۱ - الجامع لأحکام القرآن، قرطبی: ۱۶۱/۳ - الفقه علی المذاهب الأربعة.

۲. الطلاق؛ ۶.

۳. به روایت دارقطنی. وی می گوید: جز هیشم بن جمیل که ثقة و حافظ می باشد، کسی آن را به صورت مسند از ابن عیینه روایت نکرده است.

اما امام ابوحنیفه معتقد می باشد که مدت رضاع سبب تحریم، دو سال و نیم اول از زندگی بچه است، زیرا خدای متعال می فرماید: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^۱: «دوران حمل و از شیر گرفتن او سی ماه طول می کشد»^۲.

علامه قرطبی می گوید: رأی اول صحیح است، زیرا خدای متعال می فرماید: «حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» و این دلالت دارد بر آن که شیری که بچه بعد از دو سالگی می خورد، فاقد حکم است و پیامبر ﷺ نیز می فرماید: «لَا رِضَاعٌ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ»: «رضاعی وجود (و تأثیر) ندارد مگر در دو سال اول زندگی بچه». این حدیث و آیه و معنا، رضاع شخص بزرگسال را نفی کرده، بیان می دارند که رضاع بعد از دو سالگی، سبب حرمت نمی شود. این قول از حضرت عایشه -رضی الله عنها- روایت شده و لیث بن سعد نیز بر همین قول رفته است. ولی روایت کرده اند که ابوموسی اشعری به رضاع کبیر معتقد بوده، اما طبق روایت، از آن قول رجوع کرده است.^۳

حکم چهارم: نفقه ی زنی که شیر می دهد (مرضع)، چگونه تعیین می شود؟

قول الهی ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، بر وجوب پرداخت نفقه ی مرضع بر شوهر دلالت دارد. نفقه هم، بر اساس توانایی فرد، توانگری یا تنگدستی وی، تعیین می شود، زیرا خداوند متعال می فرماید: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ و هم چنین می فرماید: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾^۴: «آنان که دارا هستند از دارایی خود خرج کنند و آنان که تنگدست هستند از چیزی که خدا بدیشان داده

۱. الأحقاف: ۱۵.

۲. مفصل بحث و دلایل امام ابوحنیفه را نک: أحكام القرآن، جصاص: ۴۸۸/۱ و نک: جلد دوم همین تفسیر، گفتار دهم.

۳. روایت شده که مردی با زنش از مدینه آمد و زن وی وضع حمل کرد و پستانش متورم شد و مرد شروع به مکیدن و ریختن شیر او کرد که جرعه ای از شیر داخل شکم مرد رفت. وی در این مورد از ابوموسی سؤال کرد و ابوموسی جواب داد: زنت از تو بائن شده است. آن مرد نزد ابن مسعود آمد و ماجرا را به وی گفت. ابن مسعود با فرد عرب نزد ابوموسی اشعری آمد و گفت: آیا تو این مرد میانسال سفیدموی را بچه ی شیرخواره می پنداری؟! همانا رضاعی سبب تحریم می شود که سبب رویدن گوشت و استخوان گردد. ابوموسی گفت: وقتی که این دانشمند در میان شماس، دیگر از من چیزی نپرسید. جصاص می گوید: این، دلالت دارد بر آن که ابوموسی از قول خود رجوع کرده و قول ابن مسعود را پذیرفته است. أحكام القرآن: ۴۸۶/۱.

۴. الطلاق: ۷.

است، خرج کنند». فقها از آیهی ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾، وجوب نفقه‌ی فرزند بر پدر را اخذ کرده‌اند، زیرا خدای متعال به خاطر بچه، نفقه‌ی مطلقه در زمان رضاع را بر پدر واجب کرده است، پس نفقه‌ی فرزند مادامی که صغیر بوده و به سن تکلیف نرسیده باشد، بر پدرش واجب است.

جصاص می‌گوید: آیه‌ی کریمه دلالت بر دو معنا دارد: ۱. مادر در دو سال اول حیات کودک، ذی‌حق‌تر به شیر دادن به فرزند خود است و اگر زن راضی باشد که بچه‌اش را شیر بدهد، پدر نمی‌تواند برای بچه دایه بگیرد. ۲. فقط در دو سال اول حیات کودک است که نفقه‌ی رضاع بر پدر واجب است. هم‌چنین این آیه بر این نکته دلالت می‌کند که در پرداخت نفقه‌ی رضاع، کسی شریک پدر نمی‌شود، زیرا خداوند متعال این نفقه را بر پدر برای مادر واجب گردانیده است و پدر و مادر بچه هر دو با هم وارث می‌باشند (یعنی وارث فرزند) و با وجود اشتراک پدر و مادر در میراث، پدر اولی‌تر است که ملزم به پرداخت نفقه گردد و این حکم، اصلی شده است در این‌که وجوب پرداخت نفقه، ویژه‌ی پدر باشد نه کسی دیگر، هم‌چنین حکم مرد در سایر نفقاتی که بر او لازم است، از قبیل نفقه‌ی فرزندان صغیر و بزرگان زمین‌گیر شده نیز، همین می‌باشد و فقط بر او واجب است که نفقه را پرداخت کند و به خاطر دلالت آیه، کس دیگری در آن شریک وی نمی‌شود.^۱

حکم پنجم: منظور از قول الهی ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ چیست؟

مفسران در مورد لفظ وارث در آیه‌ی کریمه بر چند قول اختلاف دارند:

۱. عده‌ای می‌گویند: منظور، وراثت بچه هستند در صورتی که بچه بمیرد. این قول عطا، مجاهد و سعید بن جبیر است. قایلان این قول هم با هم اختلاف دارند و عده‌ای می‌گویند: وراثت بچه از میان مردان، صرفاً کسی است که نفقه‌ی بچه بر او لازم می‌باشد؛ اما سایرین می‌گویند: وراثت او از مردان یا زنان است. این قول احمد و اسحاق می‌باشد. عده‌ای هم می‌گویند: وراثت او، خویشان محرم نزدیک به بچه هستند. این، قول ابوحنیفه و شاگردانش (ابویوسف و محمد) است.

۲. عده‌ای نیز می‌گویند: منظور، وراثت پدر می‌باشد. این قول، از حسن و سدی روایت شده است.

۳. عده‌ای دیگر می‌گویند: منظور، فرد باقی مانده از میان پدر و مادر بچه در صورت مرگ یکی از آن‌ها می‌باشد. این قول سفیان ثوری است.

۴. سایرین می‌گویند: منظور از وراثت بچه، خودش است و بر این اساس، واجب می‌باشد که اگر بچه مالی داشت، نفقه‌اش از مال خودش پرداخت شود. طبری از میان اقوال مذکور، این قول را ترجیح داده و انتخاب کرده است - والله أعلم بالصواب.^۱

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. بر مادران لازم است که فرزندان خود را شیر دهند، زیرا شیر مادر بهتر و شفقت‌وی بر فرزند بیشتر است.

۲. نسب فرزندان به پدر می‌رسد و پدران نسبت به تعهد و حمایت و انفاق بر بچه، مستحق‌تر هستند.

۳. مقدار نفقه بسته به میزان ثروتمندی یا تنگدستی پدر می‌باشد و خدای متعال کسی را مازاد بر توانش مکلف نمی‌سازد.

۴. اگر پدر بچه‌ی صغیر بمیرد، نفقه‌ی صغیر بر عهده‌ی وارث او می‌باشد، زیرا ضرر در مقابل منفعت است.

۵. از شیر گرفتن بچه قبل از دو سالگی، باید با مشورت و رضایت والدین صورت بگیرد.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

خدای متعال، مادران را تشویق کرده که فرزندان خود را شیر دهند و مدت رضاع را دو سال کامل تعیین کرده است، زیرا در این مدت بچه از پستان مادر بی‌نیاز شده، بعد از آن شروع به خوردن و نوشیدن می‌کند. هیچ شیرینی با شیر مادر برابری نمی‌کند و همه‌ی پزشکان آن را بهترین غذا برای بچه می‌دانند، زیرا بچه از خون مادر و در شکم وی تکوین یافته است

و هنگامی هم که پای به دنیا می‌گذارد، خون مادر به شیری تغییر می‌یابد که او از آن تغذیه می‌کند، پس فقط همین شیر است که برای بچه مناسب بوده، با او سازگاری دارد، زیرا وی از مادر جدا شده است و حکمت الهی چنین اقتضا نموده که حالت شیر مادر از لحاظ تغذیه، متناسب با وضعیت کودک و برحسب درجات سنی او باشد. پس اگر زنی - غیر از مادر - بنا به ضرورت به بچه شیر داد، دقت در مورد سلامت وی و شناخت اخلاق و طبایع وی واجب می‌باشد، زیرا شیر مادر در جسم و اخلاق و ادب کودک تأثیر می‌گذارد، چه شیر از خون زن خارج می‌شود و کودک آن را می‌مکد و در نتیجه، شیر، تبدیل به خون بچه شده و گوشت و استخوان بدن وی با آن رشد و رویش می‌یابد و بنابراین، از نظر خلقی و جسمی بر او تأثیر می‌گذارد و حتی ملاحظه شده که تأثیر انفعالات روانی و عقلی زن، شدیدتر از صفات بدنی زن در کودک می‌باشد، تا چه رسد به تأثیرات عقلی و احساسی و ویژگی‌های درونی او!

مادر به هنگام شیر دادن، فقط شیر به بچه نمی‌دهد، بلکه عطوفت و مهربانی و دلسوزی را هم به او می‌نوشاند و در نتیجه، کودک بر اساس مهربانی و عشق به نیکی پرورش می‌یابد؛ اما کودکانی که از عطوفت و مهربانی مادران خود محروم مانده‌اند، حالت عکس دارند و گرفتار عقده‌های روانی می‌شوند و تمایل به قساوت، شرّ و انتقام در درون آن‌ها به کار می‌افتد. دانشمندان روان‌شناس و امور تربیتی در کشورهای پیشرفته نیز به این نکته رسیده‌اند؛ حتی زنان قیصرهای روم، خود به بچه‌هایشان شیر می‌دادند و راضی به سپردن آن‌ها به دایگان نبودند.

این کجا و آنچه که ما امروزه می‌بینیم که در شیر دادن به بچه‌ها و سایر امور آن‌ها سهل‌انگاری می‌شود تا جایی که حتی زنان اشرافی و ثروتمند از میان مادران - که خداوند فطرتشان را بر لذّت بردن از شیر دادن به بچه‌های خود و رشک ورزیدن در آن مقرر فرموده - به خاطر تناسب اندام و بقای زیبایی، از شیر دادن بی‌زاری می‌جویند. این‌ها همه مخالفت در برابر سنت فطرت است و سبب فساد بیشتر در تربیت فرزندان می‌شود و ما دینی ندیده‌ایم که به مانند دین اسلام به تربیت نورسیدگان اهتمام ورزیده باشد، پس پروردگارا! ما را در هدایت گرفتن از راه و روش بزرگ دین اسلام موفق بدار! به درستی که تو شنوا و اجابت‌کننده‌ی دعا هستی.

گفتار نوزدهم

عده‌ی وفات

خدای متعال می‌فرماید:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^۱

«و کسانی که از شما (مردان) می‌میرند و همسرانی از پس خود به جای می‌گذارند، همسرانشان باید چهار ماه و ده شبانه روز انتظار بکشند (و عده نگاه دارند) و هنگامی که به آخر عده‌اشان رسیدند و آن را به پایان بردند، گناهی بر شما نیست که هر چه می‌خواهند درباره‌ی خودشان به طور شایسته انجام دهند و خدا از آن چه می‌کنید، آگاه است».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿يُتَوَفَّوْنَ﴾: یعنی می‌میرند و قبض روح می‌شوند؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^۲: «خداوند است که ارواح را به هنگام مرگ انسان‌ها برمی‌گیرد». «توفی» در اصل به معنای اخذ یک چیز به صورت کامل است، زیرا کسی که می‌میرد، در واقع عمر و رزقش از او بازگرفته شده است.

ابوالسعود می‌گوید: یعنی با مرگ، روح آن‌ها قبض می‌شود؛ چون که «توفی» به معنای قبض و گرفتن (روح یا چیز دیگری) است. گفته می‌شود: «تَوَفَّيْتُ مَالِي» یعنی مالم را قبض کردم.^۱ امام فخر رازی می‌گوید: گفته می‌شود: «تَوَفَّيْ فُلَانٌ وَ تَوَفَّيْ»، یعنی فلانی مُرد و اگر گفته شود: «تَوَفَّيْ»، این به معنای «قَبِضْ» (قبض شد) و «أُخِذَ» (گرفته شد) است و اگر گفته شود: «تَوَفَّيْ»، یعنی اجلش فرا رسید و عمر خویش را به تمامی دریافت نمود (و مُرد).^۲

﴿يَذَرُونَ﴾: یعنی برجای می‌گذارند. این فعل ماضی و مصدر ندارد؛ «یدع» نیز مثل همین است و ماضی و مصدر ندارد. گفته می‌شود: «فُلَانٌ يَدَعُ كَذَا وَ يَذَرُ» یعنی فلانی فلان چیز را به‌جای می‌گذارد. اما از این دو، صیغه‌ی امر ساخته می‌شود؛ مثلاً می‌گویند: دَعُهُ وَ ذَرُهُ؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾^۳: «مرا واگذار با آن کسی که او را تک و تنها آفریده‌ام».

﴿أَزْوَاجًا﴾: در این جا به معنای زنان است. عرب، مرد را زوج و زن را زوجِ مرد می‌نامد و گاهی هم هاء را به آن ملحق کرده و می‌گوید: «زوجة» که این برخلاف افصح است.

﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾: تَرَبُّص، به معنای انتظار است؛ مانند این آیه که می‌فرماید: ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾^۴: «در انتظار باشید تا خداوند امر و خواسته‌ی خود را پیش می‌آورد». معنی کلمه، قبلاً ذکر شد.

﴿بَلَعْنَ أَجَلَهُنَّ﴾: اجل به معنای مدتی است که برای چیزی تعیین می‌شود و به مدتی هم که برای حیات انسان تعیین شده است، اجل گفته می‌شود؛^۵ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾^۶: «هنگامی که زمان آنان به سر رسید و اجلشان آمد». اما در این آیه منظور از اجل، پایان یافتن عده است.

﴿خَبِيرٌ﴾: یعنی دانا به پنهان و آشکار امور بوده، هیچ امر پنهانی بر او مخفی نمی‌ماند.

معنای اجمالی

خداوند متعال می‌فرماید: مردانی از شما که می‌میرند و زنانشان را بعد از خود به‌جای می‌گذارند، بر زنان آن‌ها واجب است که چهار ماه و ده روز انتظار بکشند و برای جِداد و

۱. تفسیر ابوالسعود: ۱/ ۱۷۶.

۲. التفسير الكبير: ۶/ ۱۳۴.

۳. المدثر: ۱۱.

۴. التوبة: ۲۴.

۵. المفردات في غريب القرآن، ص ۱۱.

۶. الأعراف: ۳۴.

عزاداری برای شوهرانشان در عده بمانند و خود را در معرض خواستگاری قرار ندهند، خود را زینت ندهند و به خود عطر نزنند و مادام که در عده هستند، از خانه‌ی شوهرانشان خارج نشوند و هرگاه عده‌ی آن‌ها سپری شد، دیگر ای کسانی که ولی آن‌ها هستید! گناهی بر شما نیست که آن‌ها را بگذارید تا ازدواج کنند و از زینت و عطر آنچه را که شرع برایشان مباح کرده است، می‌توانند استفاده نمایند. خداوند بر اعمال شما دانا و خبیر است و هیچ امر پنهانی بر او مخفی نمی‌ماند؛ پس از او بترسید و اوامرش را اطاعت نمایید و از جمله‌ی اوامر وی، جِداد و سوگواری برای شوهر است.

وجوه اعرابی

در مورد اعرابِ قول الهی ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾ دو رأی وجود دارد: ۱. «والذین» مبتدا و «یتوفون» مضارع مبنی بر مجهول می‌باشد و خبر آن محذوف است و تقدیر آن چنین می‌باشد: «فَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ حُكْمُ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ». ۲. مبتدا محذوف بوده، «الذین» قائم مقام آن می‌باشد و تقدیر آن چنین است: «وَأَزْوَاجُ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ» و قول ﴿وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا﴾ بر محذوف دلالت دارد و خبر آن، ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ است.^۱

طبری می‌گوید: اگر کسی بگوید: خبر ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ کجاست؟ در جواب او گفته خواهد شد: رها شده و متروک می‌باشد، زیرا این‌جا قصد خبر در مورد آن‌ها نشده است؛ بلکه مقصود خبر دادن در مورد امر واجب بر زنانی می‌باشد که در عده‌ی وفات شوهران خویش قرار دارند و به‌جای خبر از آن‌ها، خبر در مورد زنان آن‌ها آمده است و این، نظیر قول شاعر می‌باشد که می‌گوید:

لَعَلِّي إِنْ مَالَتْ بِي الرِّيحُ مِثْلَهُ، عَلَيَّ ابْنِ أَبِي زُبَّانٍ أَنْ يَتَنَدَّمَ^۲

«شاید اگر بادی به من بخورد و مرا کج و راست نماید، بر این ابوزبان لازم است که پشیمان شود (مبتدا درباره‌ی خودش است و خبر در مورد دیگری)».

۱. وجوه القراءات و الاعراب، عکبری، ص ۹۸ و نک: تفسیر ابوالسعود: ۱/ ۱۷۶.

۲. جامع البیان: ۵۱۱/۲.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: عبارت فصیح و مورد استفاده در بیان مرگ، این است که گفته شود: «تُؤْفَى فلان» یا بنای آن بر مفعول و تعبیر از آن با اسم فاعل را بعضی لحن به حساب می‌آورند، زیرا کسی که می‌میرد، مقبوض است، نه قابض. روایت شده که ابوالأسود دؤلی پشت سر جنازه‌ای راه می‌رفت. مردی به وی گفت: مُتَوَفَّى کیست؟ [به جای متوفی] و ابوالأسود گفت: خداوند متعال! و این یکی از اسباب و علل وضع قواعد نحو بود.^۱

نکته‌ی دوم: زوج بر مذکر و مؤنث اطلاق می‌شود و در اصل، به معنای عدد مرکب یافته از دو چیز است و هرکدام از زن و مرد را زوج می‌نامند، زیرا حقیقت زوج از دو چیز تکوین یافته است که با هم متحد گشته و چیز واحدی شده‌اند و به همین دلیل هم لفظ واحدی برای آن دو وضع شده است، چراکه این دو در ظاهر دو چیز و در باطن یک چیز می‌باشند و مقتضای زوجیت این است که زن و مرد با هم یکی شوند تا هرکدام از آن‌ها به مثابه‌ی دیگری باشند. نکته‌ی سوم: ابن جریر طبری از ام سلمه -رضی الله عنها- روایت کرده که شوهر زنی وفات یافت و چشمان زن درد گرفت. زن نزد پیامبر ﷺ آمد تا در مورد سرمه زدن به چشمان خود، استفتا کند. پیامبر ﷺ به آن زن فرمودند: «لَقَدْ كَانَتْ إِحْذَاكُنَّ تَكُونُ فِي شَرِّ أَخْلَاسِهَا فَتَمَكُّتُ فِي بَيْتِهَا حَوْلًا إِذَا تُؤْفَى زَوْجُهَا، فَيَمُرُّ عَلَيْهَا الْكَلْبُ فَتَرْمِيهِ بِالْبَغْرَةِ، أَفَلَا أَرَيْعَةَ أَشْهَرٍ وَعَشْرًا؟!» (در زمان جاهلیت)، وقتی که شوهر یکی از شما زنان می‌مرد، وی بدترین لباس خود را می‌پوشید و یک سال در خانه‌ی خود می‌ماند و سپس، (بیرون می‌آمد و می‌نشست تا) سگی از کنار او می‌گذشت و او (به نشانه‌ی تحقیر کار خود) پشکلی به سوی سگ می‌انداخت؛ اکنون (که هیچ‌کدام از این‌ها وجود ندارد)، آیا نمی‌تواند چهار ماه و ده روز صبر کند؟!^۲

نکته‌ی چهارم: فلسفه‌ی تعیین چهار ماه و ده روز به عنوان عده‌ی وفات، این است که هدف اصلی از عده، شناخت برائت رحم است و جنین در بطن مادر - آن چنان که حدیث صحیح صریح بر آن دلالت دارد - تا چهل روز نطفه است و چهل روز دیگر علقه (لخته‌ی خون) و چهل روز دیگر مضغه (گوشت پاره) و مجموع این، یکصد و بیست روز می‌شود و سپس، بعد از این مدت، روح در آن دمیده می‌شود و این ده روز برای دمیده شدن روح اضافه

شده است. از ابوعلیه پرسیدند: چرا ده روز به چهار ماه اضافه شده است؟ گفت: زیرا در آن ده روز در جنین روح دمیده می‌شود.

احکام شرعی

حکم اول: آیا این آیه [ی مورد بحث] ناسخ آیه‌ی گذراندن یک سال عده است؟ جمهور علما معتقدند که این آیه، ناسخ قول ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾^۱: «و کسانی از شما که در آستانه‌ی مرگ قرار می‌گیرند و همسرانی از خود برجای می‌گذارند، باید برای همسران خود وصیت کنند که تا یک سال آنان را بهره‌مند سازند» است؛ زیرا که پیش از آن عده یک سال کامل بود و بعد با چهار ماه و ده روز نسخ شد و این آیه اگرچه از نظر تلاوت مقدم بر آیه‌ی گذراندن یک سال عده است، اما از حیث نزول، متأخر بر آن می‌باشد، چون که ترتیب مصحف بر اساس ترتیب نزول نیست، بلکه توقیفی می‌باشد؛ پس ناسخ آن آیه است؛ اما بعضی معتقدند که نسخی وجود ندارد، بلکه فقط چهار ماه و ده روز را از یک سال کم کرده است، مانند نماز مسافر که از چهار رکعت به دو رکعت تقلیل یافته و این نسخ نمی‌باشد، بلکه تخفیف است.

قرطبی می‌گوید: این اشتباه آشکاری است، زیرا اگر حکم، یک سال عده باشد و سپس، این مدت زایل شده، چهار ماه و ده روز عده بر زن لازم شود، این نسخ است و نماز مسافر هیچ ربطی و شباهتی به این ندارد.^۲

حکم دوم: عده‌ی زن حامله‌ای که شوهرش مرده باشد، چیست؟

جمهور علما معتقدند که عده‌ی زن حامله‌ای که شوهرش مرده است، وضع حمل است، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^۳: «و عده‌ی زنان باردار، وضع حمل است» که چنانچه دیده می‌شود، این آیه عمومیت وارد در آیه‌ی: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ...﴾ را تخصیص داده است.

۱. البقرة؛ ۲۴۰.

۲. الجامع لأحكام القرآن: ۱۷۴/۳ و نک: البحر المحیط، ابوحیان: ۲۲۴/۲.

۳. الطلاق؛ ۴.

اما از حضرت علی و ابن عباس رضی الله عنهما روایت شده که زن حامله، مدتی را که بیشتر باشد، عده می‌گذرانند، یعنی اگر حامله بود و وضع حمل کرد و مدت عده (چهار ماه و ده روز) به پایان نرسیده بود، تا پایان مدت عده، در عده می‌ماند؛ اما اگر عده به پایان رسید و وی هنوز وضع حمل نکرده بود، منتظر می‌ماند تا هنگامی که وضع حمل کند، که اگر عده‌ای را که بیشتر بود، عمل کرد و منتظر ماند، به مقتضای دو آیه عمل کرده است؛ اما اگر با وضع حمل عده‌گذرانند، به آیه‌ی عده‌ی وفات عمل نکرده است و جمع [دو آیه] از ترجیح [یکی بر دیگری] اولی‌تر می‌باشد.

قرطبی می‌گوید: این نظر نکویی است اگر با حدیث سبیعه اسلمی - که حدیث صحیحی می‌باشد - آشفته نمی‌شد.

جمهور در مورد این که عده‌ی زن حامله - که شوهرش مرده است - وضع حمل می‌باشد، به قرآن و سنت استدلال کرده‌اند:

۱. قرآن خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^۱: «و عده‌ی زنان باردار، وضع حمل است» و این آیه عام است و شامل زن مطلقه و زن شوهر مرده هم می‌شود که خداوند عده را در مورد وی، زمان وضع حمل قرار داده است.

۲. سنت: از سبیعه اسلمی روایت شده است که وی زن سعد بن خوله بود. سعد از کسانی است که در جنگ بدر حضور داشتند؛ او در حجة الوداع وفات یافت و سبیعه در آن هنگام حامله بود. بعد از وفات سعد دیری نباید که سبیعه وضع حمل کرد. هنگامی که از خون نفاس پاک شد، خود را برای خواستگاران می‌آراست که ابوالسنابل بن بعکک بر وی وارد شد و به او گفت: چه شده است که تو را آراسته می‌بینم، شاید بدان امید هستی که ازدواج کنی؟ به خدا سوگند تو نمی‌توانی ازدواج کنی تا این که چهار ماه و ده روز بر تو بگذرد. سبیعه می‌گوید: هنگامی که ابوالسنابل این را به من گفت، شب هنگام لباس پوشیدم و نزد پیامبر صلی الله علیه و آله رفتم و در این باره از ایشان سؤال کردم. ایشان به من گفتند که به هنگام وضع حمل حلال شده‌ام (یعنی عده‌ام سپری شده است) و به من امر فرمودند که اگر خواستگاری برایم پیدا شد، ازدواج کنم.^۲

۱. الطلاق؛ ۴.

۲. به روایت بخاری، مسلم، نسائی و ابوداود و نک: محاسن التأویل: ۶۱۳/۳ - ابن کثیر: ۲۸۵/۱.

ابن عبدالبر می‌گوید: روایت شده هنگامی که با حدیث سبیعه علیه ابن عباس استدلال کردند، وی آن حدیث را مورد عمل قرار داد. ابن عبدالبر می‌گوید: چیز دیگری که این سخن را تأیید می‌کند، این است که اصحاب وی به حدیث سبیعه فتوا داده‌اند، همان طور که علما نیز همین قول را دارند.^۱

قرطبی می‌گوید: پس حدیث بیان می‌دارد که قول الهی ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، حمل بر عموم آن، یعنی اشتغال آن بر زنان مطلقه و زنان شوهر مرده می‌شود و عده‌ی وفات مختص زنان حائل (غیر حامله) از هردو صنف می‌باشد و قول ابن مسعود نیز این قول را تقویت می‌نماید که می‌گوید: هرکس می‌خواهد با او مباحله می‌کنم در این که آیه‌ی کوتاه سوره‌ی نساء بعد از آیه‌ی عده‌ی وفات نازل شده است.^۲

حکم سوم: احداد چیست و زن برای شوهر خویش تا چه مدت احداد می‌کند؟

شریعت تابناک اسلام واجب گردانیده که زن برای شوهر متوفای خود در طول چهار ماه و ده روز عده، احداد و سوگواری کند و هم‌چنین، زن می‌تواند برای خویشاوند متوفای خود سه روز احداد نماید، اما بیشتر از این مدت برای وی حرام می‌باشد، زیرا در صحیح بخاری و مسلم از زینب دختر ام سلمه روایت شده که گفت: هنگامی که ابوسفیان پدر ام حبیبه وفات یافت، نزد وی رفتم. ام حبیبه درخواست عطر خَلُوق^۳ کرد. (عطر را آوردند و) او کمی از آن را به یک کنیز زد و سپس دستانش را به دو گونه‌ی خود مالید و گفت: به خدا سوگند من به عطر نیازی ندارم، اما شنیده‌ام که پیامبر ﷺ بر روی منبر فرمودند: «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا». «برای زنی که به خدا و روز آخرت ایمان دارد حلال نیست که بیشتر از سه شب احداد (سوگواری) کند، مگر برای شوهر، که باید چهار ماه و ده روز در احداد (عزا) باشد».^۴

معنای احداد: به معنای ترک زینت، عطر زدن، خضاب کردن و خود را در معرض خواستگار قرار دادن است. احداد فقط به خاطر وفاداری نسبت به شوهر و مراعات حق بزرگ

۱. تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر: ۲۸۵/۱ و نک: تفسیر قرطبی: ۱۷۵/۳.

۲. الجامع لأحكام القرآن: ۱۷۵/۳. ۳. نوعی عطر که عمده‌ی اجزای آن زعفران می‌باشد.

۴. به روایت بخاری و مسلم و نک: تفسیر المنار: ۴۲۱/۲ - تفسیر ابن کثیر: ۲۸۵/۱.

او بر زن، بر زن واجب می‌باشد، زیرا رابطه‌ی زن و شوهری، مقدس‌ترین پیوندهاست و چه از لحاظ شرعی و چه از لحاظ اخلاقی، صحیح نیست که این پیوند زیبا (به سرعت) فراموش شود. در زمان‌های پیش از اسلام، زن با ناراحتی و حزن در فراق شوهر خویش، یک سال کامل را احوال می‌نمود، اما خداوند این را منسوخ کرد و احوال را چهار ماه و ده روز قرار داد. بخاری و مسلم از ام سلمه روایت کرده‌اند که زنی به رسول خدا ﷺ گفت: ای پیامبر خدا! شوهر دخترم وفات یافته و چشمان وی درد می‌کند، آیا می‌توانیم در آن سرمه بکشیم؟ پیامبر ﷺ دو سه بار فرمودند: خیر و سپس فرمودند: آن (عده)، چهار ماه است؛ اما در جاهلیت زنان یک سال انتظار می‌کشیدند». زینب دختر ام سلمه می‌گوید: هنگامی که زنی شوهرش می‌مرد، داخل اتاق کوچک و تاریکی در خانه می‌شد و بدترین لباس خود را می‌پوشید و عطر و چیز دیگری استفاده نمی‌کرد تا این که یک سال بر او می‌گذشت و سپس خارج می‌شد و پوشکی به وی می‌دادند و او آن را پرت می‌کرد، سپس خریاگوسفندی به وی می‌دادند و او با آن افتضاض می‌کرد و به ندرت اتفاق می‌افتاد که با حیوانی افتضاض شود و آن حیوان نمیرد.^۱

بعضی از علما وجوب احوال را از این قول الهی استنباط کرده‌اند که می‌فرماید: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِنَا﴾^۲: «وقتی که به پایان عده‌اش رسیدند، دیگر گناهی بر شما نیست که هر چه می‌خواهند درباره‌ی خودشان انجام دهند» که منظور زینت کردن و عطر زدن است و این نشان‌دهنده‌ی تحریم این امور در هنگام عده می‌باشد و این استنباطی نیکو و ظریف است. بعضی هم گفته‌اند: احوال صرفاً با انتظار کشیدن و عدم انجام نکاح انجام می‌شود؛ اما این قول ضعیفی است.

این‌کثیر می‌گوید: احوال، عبارت از ترک زینت، مانند عطر زدن و استفاده از لباس و طلا و جواهر و چیزهایی همانند آن است که توجه مردان را جلب کند. علما همه، احوال در عده‌ی

۱. ابن‌قتیبه می‌گوید: از حجازی‌ها در مورد افتضاض سؤال کردم و آن‌ها گفتند: زنی که در عده‌ی وفات بود، از آب استفاده نمی‌کرد و ناخنش را نمی‌گرفت و موهایش را بر نمی‌داشت. بعد از گذشت یک سال با قبیح‌ترین سیما خارج می‌شد و با پرنده‌ای افتضاض می‌کرد، یعنی مقعد خویش را با آن پاک می‌کرد و آن پرنده از بوی بد آن می‌مرد. نک: لسان العرب، ماده‌ی فضض. منظور از پوشک انداختن، بزرگداشت شوهر و اشاره به این نکته است که انتظار کشیدن وی در آن حالت سخت و مشقت‌بار، نزد وی، به مانند یک پوشک کم ارزش است.

وفات را واجب و در عده‌ی طلاق رجعی غیر واجب می‌دانند؛ اما این که آیا در عده‌ی طلاق بائن واجب است یا نه؟ دو قول وجود دارد (که یکی آن را واجب دانسته و دیگری آن را واجب نمی‌داند). احداد بر همه‌ی زنانی که شوهرانشان مرده است، واجب می‌باشد، خواه صغیر، یا ثسه، آزاد، کنیز، مسلمان و خواه کافر [در مناطق اسلامی] باشند، زیرا آیه عام است.^۱

حکم چهارم: چرا عده تشریع و بر زن واجب شده است؟

علما در مورد فلسفه‌ی مشروعیت عده، چند وجه ذکر کرده‌اند که به اختصار عبارتند از:

۱. شناخت برائت رحم برای جلوگیری از اختلاط نسب‌ها با هم دیگر.*
۲. تعبد و فرمان‌برداری از فرمان الهی؛ زیرا خدای متعال زنان مؤمن را به آن فرمان داده است.
۳. اظهار حزن و ناراحتی زن بر شوهرش برای اعتراف به فضل و حق‌شناسی.
۴. ایجاد فرصت برای زوجین (در طلاق) برای بازگشت به زندگی خانوادگی از طریق رجعه.
۵. اعلام شأن و شکوه امر نکاح، از این جهت که با انتظار طولانی انجام می‌پذیرد و اگر این چنین نمی‌بود، به مانند بازی بچه‌ها می‌شد که زود انجام می‌گرفت و زود هم به هم می‌خورد.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

خداوند متعال، به منظور حفظ کرامت خانواده و نگه‌داشتن آن از فروپاشی و اختلاط نسب‌ها و احداد بر شوهر با اظهار حزن و ناراحتی بعد از وفات او به احترام پیوند مقدس ازدواج و اعتراف به فضل و حق‌شناسی در مورد شریک زندگی، عده را بر زن مسلمان واجب گردانیده است. در زمان جاهلیت، عده یک سال بود و زن، بدترین و قبیح‌ترین نوع احداد را برای شوهرش انجام می‌داد؛ وی، بدترین لباس خود را می‌پوشید و در اتاقی تاریک و بسیار بد سکونت می‌گرفت و زینت و عطر و نظافت را کنار می‌گذاشت و از آب (برای نظافت)

استفاده نمی‌کرد و ناخنش را نمی‌گرفت و موهای (بدن) خود را بر نمی‌داشت و در جمع مردم حاضر نمی‌شد و بعد از پایان سال، با قبیح‌ترین شکل و سیما و بدترین بو خارج می‌شد و منتظر عبور سگی می‌ماند تا برای حقیر اعلام نمودن این مدّت سپری شده و برای بزرگداشت حق شوهر بر خود، پوشکی به سوی آن پرتاب نماید.

هنگامی که اسلام آمد، این وضع را اصلاح و احداث را علامت و نشان پاکیزگی - نه پلیدی - قرار داد و مدت عده را به حدود یک سوم مدت قبلی کاهش داد و جز زینت، عطر زدن و قرار دادن خود در معرض خواستگاران، سایر چیزها از قبیل نظافت و پاکیزگی را تحریم نکرد، زیرا که طهارت و نظافت علامت و شعار مسلمانان هستند و نشستن در همه جای خانه و هم‌نشینی با زنان و نیز مردانِ محرم را مباح کرد.

اما زنان مسلمانِ امروزی در مورد احداث، بر مسیر هدایت اسلام حرکت نمی‌کنند، چنان‌چه بعضی از آنان در این مورد زیاده روی می‌نمایند و خود را غرق نوحه و گریه و زاری کرده، از عادات پسندیده و مألوف در مورد لباس، غذا و نوشیدنی خارج می‌شوند و تنها در مورد شوهر متوفای خود، احداث نمی‌کنند، بلکه بسیاری اوقات برای مرگ پدران و فرزندان خود، یک یا دو سال احداث می‌کنند و گاهی اوقات هم بعد از گذشت چهل روز، احداث برای شوهر را ترک می‌کنند.

و در حقیقت، همه‌ی خیر و نیکی، در اصلاح این عادت ناپسند در باب احداث است، زیرا کاری غیر از امر شریعت، جز از بین بردن مال برای تغییر در لباس و وسایل، و تباه ساختن آداب معاشرت، فایده‌ای به دنبال نمی‌آورد و جز بازگشت به احکام شرعی احداث و عمل به آن‌ها یعنی سه روز احداث برای خویشاوند نزدیک و چهار ماه و ده روز برای شوهر و محدود کردن احداث به ترک زینت و ترک استعمال عطر و ترک خروج از منزل شوهر، راه چاره‌ای وجود ندارد.

گفتار بیستم

خواستگاری از زن و مستحق مهریه بودن وی

خداوند متعال می فرماید:

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَغْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَتَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾^۱

«و گناهی بر شما نیست که به طور کنایه از زنانی خواستگاری کنید و یا در دل خود بر این کار تصمیم بگیرید، خداوند می داندست شما آنان را یاد خواهید کرد، ولی به آنان به طور پنهانی وعده‌ی ازدواج و عمل زناشویی ندهید، مگر این که به طرز پسندیده‌ای اظهار کنید و اقدام به ازدواج ننمایید تا عده‌ی آنان به سر آید و بدانید که خداوند آن چه را در دل دارید می داند؛ پس، از (قهر) او خویشتن را بر حذر دارید و بدانید که بی گمان خداوند بس آمرزنده و بردبار است. اگر زنان را قبل از مقاربت

و تعیین مهریه، طلاق دهید، گناهی بر شما نیست، آنان را (با هدیه‌ای مناسب حال خود) بهره‌مند سازید، آن کس که توانایی (مالی) دارد، به اندازه‌ی وسع خود و کسی که توانایی (مالی) ندارد، به اندازه‌ی وسع خود هدیه‌ای شایسته به وی پردازد و این بر نیکوکاران الزامی است. و اگر زنان را پیش از آن که با آنها مقاربت نمایید، طلاق دادید در حالی که مهریه‌ای برای آنان تعیین نموده‌اید، (لازم است) نصف آن چه را که تعیین کرده‌اید، (به آنها بدهید) مگر این که آنان خود (حق خود را) ببخشند و یا کسی که عقد ازدواج در دست اوست، آن را ببخشد و اگر شما (مردان) گذشت کنید (و تمام مهریه را به زنان پردازید)، به پرهیزگاری نزدیک تر است و گذشت و نیکوکاری و فضل و فضایل میان خود را فراموش نکنید. بی‌گمان خداوند بینای هر آن چیزی است که انجام می‌دهید».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿عَرَّضْتُمْ﴾: تعریض به معنای ایما و اشاره بدون آشکار ساختن یا ظاهر نمودن است، یعنی این که کسی، چیزی را که می‌خواهد، با نوعی از اشاره و بدون تصریح به مخاطب بفهماند و مأخوذ از «عَرَّضَ الشَّيْءَ» به معنای «جانب آن چیز» می‌باشد.

در لسان العرب آمده است: «وَعَرَّضَ بِالشَّيْءِ»، یعنی آن را تبیین نکرد. تعریض برخلاف تصریح است و «معارض» به معنای توریه کردن یعنی بیان کردن یک چیز و در نظر گرفتن یک چیز دیگر می‌باشد؛ در حدیث نیز آمده است: «إِنَّ فِي الْمَعَارِضِ لَمَنْدُوحَةً عَنِ الْكَذِبِ»: «به راستی که در گوشه و کنایه و توریه‌ها، راه‌گریزی از دروغ‌گفتن وجود دارد (و شخص مجبور نمی‌شود که دروغ بگوید)»^۱.

منظور از تعریض در خواستگاری زن، این است که مردی با کلامی شبیه خواستگاری صحبت کند و به آن تصریح ننماید؛ مثلاً بگوید: تو، زیبا هستی، خواستگاران زیادند، سرانجام تو نیکو خواهد بود، (یا...) همان طور که فرد نیازمند و طالب کمک می‌گوید: آمده‌ام تا به تو سلام کنم و به صورت نیکوی تو نگاه کنم و از همین جاست که گفته‌اند:

«وَحَسْبُكَ بِالتَّسْلِيمِ مِنِّي تَقَاضِيْنَا»

«سلام کردن من به تو، برای نشان دادن تقاضا و استدعایم از تو کافی است».

۱. لسان العرب، ابن منظور و نک: الصحاح، جوهری؛ تهذیب اللغة، ازهری - القاموس المحيط، ماده‌ی عرض.

﴿خُطْبَةُ النِّسَاءِ﴾: خطبه با خاء مکسور به معنای درخواست ازدواج و با خاء مضموم به معنای کلام موعظه آمیز است، مانند خطبه‌ی جمعه؛ در حدیث هم آمده است: «لَا يَخْطُبَنَّ أَحَدُكُمْ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ»: «هرگز هیچ‌کدام از شما بر خواستگاری برادر (دینی یا نسبی) اش خواستگاری نکند».

﴿أَكْنَنْتُمْ﴾: یعنی پوشانیدید و مخفی کردید و اکنان به معنی سر و پنهان است. ابن قتیبہ می‌گوید: «أَكْنَنْتُ الشَّيْءَ» یعنی آن را پوشاندم و «كُنَنْتَهُ» یعنی آن را محافظت کردم؛ خداوند متعال نیز می‌فرماید: ﴿كَانَ هُنَّ يَبْيِضُ مَكْنُونٌ﴾^۱: «گویی تخم (شتر مرغ) پنهان (در زیر پر) هستند».^۲

﴿لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾: در این جا منظور از «سرّ»، عمل زناشویی است؛ زجاج این سخن را گفته و برای آن چنین شاهد آورده است:

وَيَأْكُلُ جَارُهُمْ أَنْفَ الْقِضَاعِ^۳ وَ يَحْرُمُ سِرُّ جَارَتِهِمْ عَلَيْهِمْ
«زنا با زن همسایه برایشان حرام است (و این کار را نمی‌کنند) و کسی که پیش آنان برود، کاسه‌های دست‌نخورده‌ی پر از غذا می‌خورد».

ابن قتیبہ می‌گوید: «سرّ»، برای استعمال در معنی عمل زناشویی استعاره شده، زیرا آمیزش جنسی، رازی میان زن و شوهر است.

معنی آیه: هنگامی که آن‌ها (زنان) در حال عده هستند، فقط با ایما و اشاره به آن‌ها وعده‌ی ازدواج بدهید.

﴿عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾: «عقدة» مأخوذ از عقد به معنای محکم کردن و سفت نمودن می‌باشد؛ در مثل هم آمده است: «يَا عَاقِدُ اذْكُرْ حَلًّا»: «ای گره زننده! در فکر گشودن هم باش!».

راغب می‌گوید: «عقدة» اسم چیزی مانند نکاح، سوگند یا ... است که بسته می‌شود. زجاج می‌گوید: معنایش این است: «لَا تَعْزِمُوا عَلَى عُقْدَةِ النِّكَاحِ»: «قصد بستن عقد نکاح نکنید» و «علی» به خاطر ایجاد روانی و سبکی در کلام حذف شده است، آن چنان که می‌گویند: «ضَرَبَ زَيْدٌ الظَّهْرَ وَالْبَطْنَ»: (زید بر شکم و پشت زد)، یعنی «عَلَى الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ».^۴

۱. الصَّافَات: ۴۹. ۲. زاد المسیر فی علم التفسیر، ابن جوزی: ۲۷۷/۱.

۳. ابن بیت از قصیده‌ای از حطیثه می‌باشد که در آن بنی‌ریاح را مدح گفته است و نک: تفسیر ابن جوزی: ۲۷۷/۱.

۴. زاد المسیر: ۲۷۸/۱ - قرطبی: ۱۹۲/۳ - مجمع البیان: ۳۳۸/۲.

﴿أَجَلَهُ﴾: یعنی نهایت و پایان آن و منظور از ﴿الْكِتَابُ﴾، مقدارِ زمانِ مقطوعی است که خداوند برای زن در حال عده مقرر فرموده و معنی قول خداوند که: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾، این است که: «تا وقتی که عده پایان می‌یابد».

﴿فَاخْذُرُوهُ﴾: یعنی از عذاب و عقاب او بترسید و با امر او مخالفت نکنید. در این، معنای تهدید و هشدار وجود دارد.

﴿حَلِيمٌ﴾: یعنی عقوبت را به عقب می‌اندازد و عجله نمی‌کند که از جمله سنت‌های خداوند متعال این است، که امهال می‌کند اما امهال نمی‌فرماید، یعنی مهلت می‌دهد، اما فروگذاری نمی‌کند.

﴿الْمُوسِعَ﴾: یعنی کسی که به دلیل غنا و ثروتمندی در آسایش و گشادگی قرار دارد؛ گفته می‌شود: «أَوْسَعَ الرَّجُلُ»، یعنی مال وی زیاد شد.

﴿الْمُقْتِرَ﴾: یعنی کسی که در تنگنای فقر قرار دارد؛ گفته می‌شود: «أَقْتَرَ الرَّجُلُ»، یعنی فقیر و نیازمند شد و «أَقْتَرَ عَلَى عِيَالِهِ وَفَقَّرَ»: یعنی در نفقه دادن به عیال (زن و فرزند) خود، سخت گرفت و آنان را در تنگنا انداخت.

﴿تَمَسُّوْهُنَّ﴾: مَسّ به معنای نگاه داشتن چیزی با دست است؛ مَسَّس (دست زدن و لمس کردن) و مَسِيس (مالش و دست زدن) هم مانند آن هستند.

راغب می‌گوید: مَسّ، مانند لمس است و به چیزی گفته می‌شود که ادراک آن از طریق حس لامسه صورت می‌گیرد و به صورت کنایه در مورد جماع نیز به کار می‌رود و می‌گویند: مَسَّها و مَسَّها؛ یعنی با او جماع کرد؛ خداوند متعال نیز (از زبان مریم عذرا) می‌فرماید: ﴿لَمْ يَمَسَّسْنِي بَشَرٌ﴾^۱: «انسانی با من نزدیکی نکرده است»^۲.

﴿فَرِيضَةً﴾: در اصل چیزی می‌باشد که خداوند بر بندگانیش فرض کرده است، اما در این جا منظور از آن مهریه می‌باشد، زیرا با امر الهی فرض و مقطوع شده است.

﴿يَقْعُونَ﴾: یعنی رها می‌کنند و گذشت می‌نمایند و منظور این است که زن حق خود در مهریه را ساقط می‌کند.

۱. آل عمران: ۴۷.

۲. المفردات في غريب القرآن، راغب، ص ۴۶۷ و نک: لسان العرب - الصحاح، ماده‌ی مسس.

معنای اجمالی

خداوند متعال به بیان حکم خواستگاری از زنان معتدّه (زنانی که در عده قرار دارند) بعد از وفات شوهرانشان پرداخته، می‌فرماید: ای مردان! در آشکار ساختن رغبت و میل به ازدواج با زنان معتدّه به طریق ایما و اشاره، نه تصریح، حرج و محدودیتی برای شما وجود ندارد، زیرا به درستی که خداوند متعال به تمایل شما به آن زنان و رغبت شما به ازدواج با آنها - که آن را در درون خود مخفی می‌دارید - آگاه است و به خاطر آن شما را مؤاخذه نمی‌کند؛ لکن صحیح نیست که در حالی که آن زنان در حال عده هستند، رغبت خود به آنها را آشکار سازید؛ بلکه باید به صورتی پسندیده و به صورت کنایه رغبت خود را اظهار دارید؛ البته مشروط بر این که در کلام خود، فحش و پرده‌دری‌ای به کار نبرید و بر عقد نکاح، نیت خود را جزم نکنید تا این که عده‌ی آنها سپری شود و بدانید که خدا بر رازها و درون شما آگاه است و به خاطر آن شما را محاسبه می‌کند.

سپس، خداوند متعال حکم مطلقه قبل از تعیین مهریه و قبل از جماع را ذکر می‌کند و گناه را از طلاق قبل از دخول برمی‌دارد تا کسی چنین وهم و گمان نکند که طلاق در این حالت محظوریت دارد و جهت رضایت خاطر زنان، به مردان امر فرموده که به زنان متعه (هدیه) بدهند و این متعه بسته به میزان توانگری و فقر مرد می‌باشد و آن را نوعی احسان و نیکی برای جبران وحشت طلاق قرار داده است. اما اگر طلاق قبل از جماع واقع شده و مهریه هم تعیین شده باشد، زن مطلقه، صاحب نصف مهریه‌ی تعیین شده خواهد بود، مگر این که حق خود را ساقط کند، یا این که شوهر مهریه را کامل به زن بدهد، یا اگر زن صغیر بود، ولی او، حق وی در مهریه را ساقط نماید.

در پایان، خداوند متعال عدم فراموشی مودت، احسان و حق شناسی میان زن و شوهر را یادآور می‌شود و اعلام می‌دارد که: اگر طلاقی به خاطر اسباب و عللی ضرورت آمیز و ناچارکننده انجام گرفت، شایسته نیست که سبب قطع پیوند دامادی و روابط نزدیک خویشاوندی شود.^۱

۱. برگرفته از تفسیر طبری - مجمع البیان - تفسیر المنار.

سبب نزول این آیات

خازن در تفسیر خود می‌گوید: این آیه ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾، در مورد مردی از انصار نازل شد. وی با زنی از بنی حنیفه ازدواج نمود و مهریه‌ای برای زن تعیین نکرد و قبل از همبستری با وی، او را طلاق داد و این آیه نازل شد: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾، پس پیامبر ﷺ به وی امر فرمود: «به وی هدیه‌ای بده، اگرچه قلنسوی^۱ خودت هم باشد».^۲

قرائت‌های مختلف آیات

۱. جمهور، چنین قرائت می‌کنند: ﴿مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾، اما حمزه و کسایی در این جا و نیز در سوره‌ی احزاب چنین قرائت می‌نمایند: ﴿تُمَاسُوهُنَّ﴾، یعنی با الف و تاء مضموم و این، از باب مفاعله است، مانند مباشره و مجامعه.^۳
۲. جمهور چنین قرائت می‌کنند: ﴿عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ﴾، یعنی با نصب دال؛ اما ابن‌کثیر و نافع، دال را ساکن کرده و چنین قرائت می‌کنند: ﴿قَدْرُهُ﴾.
۳. در قول ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾، قرائت جمهور با تاء است، اما با یاء هم قرائت شده است: ﴿وَأَنْ يَعْفُوا﴾.^۴

وجوه اعرابی

۱. در قول الهی ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾، «لكن» حرف استدراک است؛ اما مستدرک محذوف می‌باشد و تقدیر آن چنین است: «عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ فَأَذْكُرُوهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ». سِرًّا مفعول به است، زیرا به معنای نکاح می‌باشد، یعنی «لا تواعدوهن نکاحاً»؛ البته صحیح هم هست که «سِرًّا» حال باشد با این تقدیر: «مُسْتَحْفَيْنَ» و مفعول در آن محذوف باشد، یعنی «لَا تُوَاعِدُوهُنَّ النِّكَاحَ سِرًّا».^۵

۱. نوعی کلاه بلند.

۲. تفسیر خازن، جزء اول و نک: محاسن التأویل، جمال‌الدین قاسمی: ۶۱۹/۳.

۳. نک: طبری: ۵۲۹/۲ - زاد المسیر: ۲۷۹/۱ - القراءات السبع، دانی، ص ۸۱.

۴. مجمع البیان: ۳۴۱/۲ - زاد المسیر: ۲۸۱/۱ - تفسیر ابوالسعود: ۱۷۹/۱.

۵. إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، عکبری، ص ۹۹.

۲. قول ﴿وَلَا تَغْزُوا عِدَّةَ النِّكَاحِ﴾ منصوب به نزع خافض است، یعنی «و لا تعزموا علی عِدَّةِ النِّكَاحِ».

۳. در قول ﴿مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾، «ما» مصدری است و زمان با آن محذوف می باشد و تقدیر آن چنین است: «فِي زَمَنِ تَرْكِ مَسِّهِنَّ» و نیز گفته شده که «ما» شرطی است، یعنی «إِنْ لَمْ تَمْسُوهُنَّ».

۴. قول ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾، خبر یک مبتدای محذوف است و تقدیر آن چنین می باشد: «فَالْوَاجِبُ نِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ» یا «فَعَلَيْكُمْ نِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ» و «ما» اسم موصول و به معنای «الذي» و مضاف الیه است.

نکات لطیف تفسیری

نکته ی اول: خدای متعال مباح کرده که به صورت کنایه از زنی معتده (زنی که در عده قرار دارد) خواستگاری شود و از صورت های کنایه این است که مرد به زن بگوید: تو زیبا هستی؛ تو شایسته هستی؛ تو خواستگاران زیادی داری و یا این که شخص به بیان افتخارات خویش نزد آن زن بپردازد.

ابن مبارک از عبدالرحمن بن سلیمان از خاله اش سکینه بنت حنظلّه روایت کرده که گفت: هنگامی که در عده بودم، ابوجعفر محمد بن علی نزد من آمد و گفت: تو خویشاوندی من با پیامبر ﷺ و حق جدم بر من و سابقه ی من در اسلام را می دانی. گفتم: ای ابوجعفر! خداوند تو را بیامرزد! در حالی که من در عده هستم، از من خواستگاری می کنی و حال آن که مردم از تو کسب تکلیف می کنند؟ ابوجعفر گفت: آیا من چنین کاری کردم؟ من فقط خویشاوندی خود با پیامبر ﷺ و جایگاه خود را بیان داشتم؛ پیامبر ﷺ آن هنگام که شوهر ام سلمه یعنی ابوسلمه وفات یافت، نزد ام سلمه رفتند و در حالی که بر روی حصیر بر دستان خود تکیه زده بودند، هم چنان منزلت خویش نزد خدا را پیش او اظهار می کردند به طوری که جای حصیر در دست ایشان نمایان شد و آن کار ایشان، خواستگاری نبود.^۱

نکته ی دوم: زمخشری می گوید: «سَرَّ» در آیه ی ﴿لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ کنایه از نکاح به معنای همبستری است، زیرا همبستری به صورت سَرِّ انجام می گیرد.

اعشی می‌گوید:

وَلَا تَقْرَبْنَ مِنْ جَارَةٍ إِنْ سَرَّهَا
عَلَيْكَ حَرَامٌ فَإِنْ كَحَنَ أَوْ تَأْبَدَا

«و هرگز به هیچ زنی (برای عمل زناشویی) نزدیک مشو، چرا که در واقع آمیزش با او برای تو ممنوع و حرام است، پس یا زن بگیر و یا از زنان، برای همیشه، کناره گیر!».

سپس، کلمه‌ی سرّ به معنی نکاح، که همان عقد باشد، به کار رفته است، زیرا عقد نکاح، سبب جماع می‌باشد، آن چنان که با لفظ نکاح این کار شده است (یعنی به معنی عقد به کار رفته است).^۱

نکته‌ی سوم: در قول: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾، خداوند متعال «عزم» را برای مبالغه در نهی از انجام نکاح در عده ذکر نموده است، زیرا تصمیم بر انجام یک چیز، بر انجام آن مقدم می‌شود، پس وقتی که از تصمیم به آن نهی کند، نهی از انجام آن، اولی‌تر است. نکته‌ی چهارم: خدای متعال از جماع به مساس تعبیر کرده و این از کنایات زیبایی می‌باشد که قرآن کریم به کار برده است.

ابومسلم می‌گوید: خداوند متعال به صورت کنایه از جماع به «تمسّوهن» تعبیر کرده است و این تنها به دلیل تأدیب بندگان در انتخاب نیکوترین الفاظ در گفتگوهای میان خودشان می‌باشد.^۲

نکته‌ی پنجم: خطاب در قول: ﴿وَأَنْ تَغْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ و ﴿وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾، متوجه همه‌ی مردان و زنان می‌باشد و به طریق تغلیب (جنس مذکر) وارد شده است.

امام فخر رازی می‌گوید: اگر در خطاب، مردان و زنان اجتماع یابند، غلبه از آن مردان است، زیرا ذکوریت (مرد بودن)، اصل و تأیید (زن بودن)، فرع می‌باشد، چنان که مثلاً در مذکر گفته می‌شود: قائم و سپس قصد تأیید شده، گفته می‌شود: قائمه.^۳

نکته‌ی ششم: فلسفه‌ی وجوب پرداخت کالا یا هدیه به مطلقه، جبران وحشت طلاق و کاستن از بار وی با کمک مالی به او می‌باشد. ابن عباس می‌گوید: اگر شوهر توانگر بود، یک خدمتکار متعه‌ی او کند و اگر تنگدست بود، سه لباس به وی متعه دهد.

۲. محاسن التأویل: ۶۲/۴ - فخر رازی: ۱۴۷/۶.

۱. تفسیر الکشاف: ۲۱۵/۱.

۳. التفسیر الکبیر: ۱۵۴/۶.

نکته‌ی هفتم: از حسن بن علی -رضی الله عنهما- روایت شده که او هفت هزار، به عنوان متعه و هدیه به زن (مطلقه‌ی) خود داد و زن گفت: «مَتَاعٌ قَلِيلٌ مِنْ حَبِيبٍ مُفَارِقٍ»: کالایی است اندک از دوستی جدا شده!

در مورد سبب طلاق داده شدن آن زن از جانب حضرت حسن هم روایت شده که: عایشه خثعمی زن حسن بن علی بن ابی طالب بود. هنگامی که حضرت علی علیه السلام به شهادت رسید و با حسن بر خلافت بیعت شد، عایشه گفت: ای امیر مؤمنان! خلافت تو را تبریک می‌گویم! حسن گفت: پدرم شهید شده و تو از این بدبختی و مصیبت اظهار شادی می‌کنی؟ برو، تو سه طلاقه هستی! راوی می‌گوید: پس عایشه روسری خود را پوشید و نشست تا عده‌اش سپری شد و سپس حسن، ده هزار به عنوان هدیه و بقیه‌ی مهریه‌اش را نزد او فرستاد و عایشه گفت: «مَتَاعٌ قَلِيلٌ مِنْ حَبِيبٍ مُفَارِقٍ». هنگامی که قاصد سخن عایشه را به حسن گفت: حسن گریست و گفت: اگر او را طلاق باین نداده بودم، رجعتش می‌دادم.^۱

احکام شرعی

حکم اول: خواستگاری از زنان چه حکمی دارد؟

زنان از نظر حکم خواستگاری از آن‌ها، به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱. زنی که خواستگاری از وی، هم به صورت کنایه‌ای و هم صریح جایز می‌باشد و این، زنی است که با مردی پیوند ازدواج ندارد و در عده نیز نیست و از آن‌جا که ازدواج با وی جایز می‌باشد، خواستگاری از او نیز جایز است.^۲
۲. زنی که خواستگاری از او، نه به صورت صریح و نه به صورت کنایه‌ای جایز نمی‌باشد و آن زنی است که با مردی پیوند ازدواج دارد و بدیهی است که اگر در حالی که زن در پیوند ازدواج با دیگری است، شخصی از او خواستگاری نماید، این سبب فاسد شدن رابطه‌ی زن

۱. به روایت دارقطنی از سوید بن غفلة و نک: قرطبی: ۲۰۲/۳. به اعتقاد من، این روایت به روشنی بر صحت رأی جمهور در مورد وقوع طلاق ثلاث با لفظ واحد دلالت دارد و در مورد آن حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله وجود دارد که باید به شدت بر آن پای فشرده.

۲. از این حکم، یک صورت مستثنا می‌شود و آن این‌که کسی زنی را که از او خواستگاری شده، خواستگاری نماید (و این جایز نیست)، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «لَا يَخْطُبُنَّ أَحَدُكُمْ عَلَى خُطْبَةِ أُخِيهِ: «هرگز هیچ کدام از شما بر خواستگاری برادرش خواستگاری نکنند». به روایت شافعی از مالک از نافع از ابن عمر.

و شوهری می شود و حرام است و هم چنین، زنی هم که به صورت رجعی مطلقه شده باشد، در حکم زنی است که در قباله‌ی نکاح یک مرد باشد.

۳. زنی که خواستگاری از او به صورت کنایه‌ای جایز است، نه به صورت صریح؛ و این، زنی است که در عده‌ی وفات قرار دارد و همان زنی است که آیه‌ی کریمه (ی مورد بحث) به آن اشاره دارد، آن جا که می فرماید: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾. هم چنین زن مطلقه‌ی باثنی که سه طلاقه شده و عده گذرانده، خواستگاری کردن از او فقط به صورت کنایه‌ای جایز است. دلیل حرمت خواستگاری صریح، آن چنان که امام شافعی رحمته الله می گوید، این است که: از آن جا که گناه نبودن به تعریض و کنایه اختصاص یافته، لازم می آید که (حکم) خواستگاری صریح برخلاف آن باشد و قاعده‌ی مفهوم مخالف بر این استدلال دلالت دارد.

حکم دوم: نکاح در عده صحیح است یا فاسد؟

خداوند متعال نکاح در عده را حرام نموده و بر زن واجب گردانیده که انتظار بکشد، خواه در عده‌ی طلاق باشد و خواه در عده‌ی وفات؛ و آیه‌ی: ﴿وَلَا تَغْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ هم بر تحریم عقد نکاح با معتده (زنی که در حال عده است) دلالت دارد و علما متفق القول هستند که عقد، فاسد است و به دلیل نهی خداوند از آن، فسخ آن واجب می باشد و اگر او را عقد کرد و با او همبستر شد، نکاح فسخ خواهد شد.

مالک و احمد معتقدند که پس از آن، آن زن تا ابد بر او حرام می شود، زیرا حضرت عمر رضی الله عنه چنین قضاوت کرده است. هم چنین، چون چیزی را که حلال نبوده حلال کرده است، با محروم ساختن وی از آن چیز، مجازات می شود؛ مانند شخص قاتل - که پدر خود را کشته است - با محروم ساختن از میراث مجازات می شود.

اما ابوحنیفه و شافعی معتقدند که نکاح فسخ می شود و هرگاه زن از عده خارج گشت، عاقد در حکم سایر خواستگاران است و به صورت ابدی بر وی حرام نمی شود، زیرا اصل این است که فقط با دلیلی از قرآن یا سنت و یا اجماع حرام می شود و در این مسأله، چنین چیزی وجود ندارد. هم چنین گفته اند: زنا از نکاح در عده بسی بزرگ تر است و چون زنا، زن را به صورت ابدی بر مرد حرام نمی کند، پس دخول و آمیزشی که با شبهه انجام گرفته است،

سزاوارتر و اولی تر است که زن را برای همیشه بر مرد حرام نکند و آن چه از حضرت عمر رضی الله عنه نقل شده هم، رجوع ایشان از آن ثابت شده است.

قضاوت حضرت عمر رضی الله عنه در این واقعه

ابن مبارک به سند خود از مسروق روایت کرده که گفت: به حضرت عمر رضی الله عنه خبر دادند که مردی از ثقیف با زنی از قریش که در عده قرار داشته، ازدواج نموده است. حضرت عمر به دنبال آن دو فرستاد و آن ها را از هم جدا ساخت و مجازات نمود و گفت که مرد برای ابد نمی تواند با آن زن ازدواج کند و مهریه اش را از بیت المال پرداخت کرد. این حکم حضرت عمر در میان مردم شایع شد و به حضرت علی رضی الله عنه رسید و وی گفت: خدا به امیرالمؤمنین رحم کند! مهریه را با بیت المال چه کار؟! آن دو فقط جهالت کرده اند و از سنت منحرف شده اند و او تنها باید آن دو را به راه سنت باز آورد! مردم گفتند: پس تو در مورد آن دو چه می گویی؟ گفت: مرد به خاطر جماع و همبستری با زن که بر خود حلال دانسته است، باید مهریه بدهد و آن دو از هم جدا گردند، اما حدّ جلد (شلاق) زده نمی شوند و زن عده ی اول خود را به صورت کامل سپری می کند و بعد یک عده ی دیگر را نیز به صورت کامل سپری می نماید و آن گاه، اگر مرد خواست با او ازدواج می کند. این سخن به حضرت عمر رسید و گفت: ای مردم! حکم چیزهایی را که از روی جهالت و نادانسته انجام می شود، به سنت ارجاع دهید.^۱

حکم سوم: حکم زن مطلقه قبل از همبستری با وی، چیست؟

آیات کریمه احکام زنان مطلقه را روشن ساخته و انواع آن را ذکر کرده اند؛ این انواع عبارتند از:

۱. زن مطلقه ای که به او دخول شده و مهریه برایش تعیین گشته است.
۲. زن مطلقه ای که به او دخول نشده و مهریه ای هم برایش تعیین نگشته است.
۳. زن مطلقه ای که به او دخول نشده، اما برای وی مهریه تعیین شده است.
۴. زن مطلقه ای که به او دخول شده، اما برایش مهریه تعیین نشده است.

نوع اول: خداوند متعال قبل از این آیه (آیات مورد بحث)، حکم آن را ذکر کرده: عده‌ی او سه قُرّه می‌باشد و چیزی از مهریه هم از او پس گرفته نمی‌شود: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^۱: «زنان مطلقه (بعد از طلاق) باید به مدت سه بار عادت ماهیانه (و یا سه بار پاک شدن از حیض) انتظار بکشند»؛ ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾^۲: «برای شما حلال نیست که چیزی از آنچه بدیشان داده‌اید (اعم از مهریه و...) بازپس گیرید».

نوع دوم: خداوند متعال در این آیه (آیه‌ی مورد بحث)، حکم وی را ذکر کرده است: او مهریه‌ای ندارد و به صورتی که پسندیده باشد، مُتعه (هدیه) می‌گیرد، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتَّعُوهُنَّ﴾؛ هم‌چنین علما همه اتفاق دارند که چنین زنی عده ندارد، زیرا خدای متعال در سوره‌ی احزاب می‌فرماید: ﴿ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾^۳: «اگر پیش از هم‌بستری با ایشان آنان را طلاق دادید، برای شما عده‌ای بر آنها نیست تا حساب آن را نگه دارید»^۴.

نوع سوم: خداوند متعال بعد از این آیه (آیه‌ی ۲۳۶ بقره)، به ذکر آن پرداخته است: وی نصف مهریه را می‌گیرد و عده هم بر او نیست، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾.

نوع چهارم: خداوند متعال [حکم] او را در سوره‌ی نساء ذکر کرده و می‌فرماید: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾^۵: «پس اگر با زنی ازدواج کردید و از او کام گرفتید، باید که مهریه‌ی او را بپردازید» که این آیه مهر المثل را برای وی واجب می‌دارد. رازی می‌گوید: قیاس جلی نیز بر آن دلالت دارد، زیرا امت اجماع دارند که زنی که به شبهه به وی دخول شده باشد، مهر المثل می‌گیرد؛ پس کسی که در نکاح صحیح به وی دخول شده باشد، به این حکم اولی‌تر است.^۶

۲. البقرة؛ ۲۲۹.

۱. البقرة؛ ۲۲۸.

۳. الأحزاب؛ ۴۹.

۴. نک: جلد دوم همین کتاب، گفتار سیزدهم، طلاق قبل از جماع.

۶. التفسیر الکبیر؛ ۱۴۵/۶.

۵. النساء؛ ۲۴.

حکم چهارم: آیا پرداخت مَتعه به هر زن مطلقه‌ای واجب است؟

قول الهی ﴿وَمَتَّوْهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرَهُ﴾، بر وجوب متعه برای زن مطلقه‌ای دلالت دارد که به او دخول نشده و مهریه برایش تعیین نگشته است. اما علما اختلاف دارند که آیا پرداخت متعه به هر زن مطلقه‌ای واجب است؟

حسن بصری معتقد است که پرداخت آن به هر مطلقه‌ای واجب می‌باشد، به دلیل عموم قول الهی که می‌فرماید: ﴿وَلِلْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^۱: «و برای زنان مطلقه، هدیه‌ی مناسبی است که حقی است بر مردان پرهیزگار».

امام مالک می‌گوید: متعه دادن به همه‌ی مطلقات مستحب است و واجب نمی‌باشد، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^۲ و ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ و اگر واجب می‌بود، آن را بر همه‌ی مردم اطلاق می‌کرد.

اما جمهور (حنفی‌ها، شافعی‌ها و حنبلی‌ها)، معتقدند که متعه دادن به زن مطلقه‌ای که مهریه برایش تعیین نشده است، واجب می‌باشد؛ اما زنی که مهریه برایش تعیین شده باشد، متعه دادن به وی مستحب است. این قول از ابن عمر، ابن عباس، علی و سایرین روایت شده است و شاید به خاطر جمع میان ادله، راجح‌تر باشد - والله أعلم^۳.

حکم پنجم: معنای مَتعه چیست و چه مقدار است؟

مَتعه: مال، لباس و یا کالایی است که شوهر به عنوان کمک، اکرام و دفع وحشتی که به خاطر طلاق بر زن وارد شده است، به وی می‌دهد و تعیین مقدار آن اجتهادی است.

امام مالک می‌گوید: نزد ما، متعه حدّ اقل و حدّ اکثر شناخته شده‌ای ندارد.

امام شافعی می‌گوید: مستحب است که شخص ثروتمند، یک خادم و فردی که وضعیت مالی متوسطی دارد، سی درهم و شخص فقیر یک مقنعه هدیه بدهد.^۴

امام ابوحنیفه می‌گوید: حدّ اقل آن، یک پیراهن زنانه (که زن‌ها در خانه می‌پوشند)، یک روبند و یک ملحفه است و نباید از نصف مهریه بیشتر شود.

۱. البقرة؛ ۲۴۱. ۲. البقرة؛ ۲۴۱.

۳. تفصیل احکام و ادله را در سوره‌ی احزاب، جلد دوم همین کتاب، (گفتار سیزدهم، طلاق قبل از جماع) نگاه کنید.

۴. التفسیر الکبیر: ۱۴۹/۶.

امام احمد می‌گوید: مقدار آن یک پیراهن زنانه (که زن‌ها در خانه می‌پوشند) و یک روبند است و باید به اندازه‌ای باشد که نماز خواندن با آن‌ها کفایت کند. هم‌چنین از وی نقل شده است که گفته: مقدار آن بسته به توانگری و تنگدستی شوهر است: ﴿عَلَى الْمُوسِعِ قَدْرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ﴾ و با اجتهاد قاضی تعیین می‌شود. شاید این رأی راجح‌تر باشد - والله أعلم.

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. خواستگاری کنایه‌آمیز از زنی که در عده‌ی وفات یا طلاق بائن قرار دارد، جایز است.
۲. عقد نکاح با زنی که در حال عده است، حرام و فاسد می‌باشد.
۳. پرداخت متعه به هر زنی که مهریه برایش تعیین نشده است، واجب می‌باشد؛ اما برای سایر زنان مطلقه مستحب است.
۴. طلاق دادن زن قبل از همبستری با وی و در صورت وجود یک ضرورت قوی، مباح است.
۵. زن مطلقه قبل از دخول به وی، نصف مهریه را می‌گیرد، اگر مهریه برایش تعیین شده باشد.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

خداوند متعال متعه و هدیه را برای مطلقه تشریع کرده و مقدار آن را بر اساس توانگری و تنگدستی مرد قرار داده است. پرداخت متعه به زن مطلقه‌ای که دخول به او صورت نگرفته و مهریه‌ای هم برایش تعیین نشده باشد، واجب است، اما دادن آن به سایر مطلقات مستحب می‌باشد. فلسفه‌ی تشریع متعه، این است که طلاق قبل از دخول، سبب بی‌ارزشی، خواری و بدنامی زن می‌شود و نزد مردم این توهم را ایجاد می‌کند که سلوک و اخلاق زن، مرد را به شک و شبهه انداخته و بدگمان نموده است و اگر مرد متعه و هدیه‌ی نیکویی به او بپردازد، این بدنامی و عیب از میان می‌رود و این شهادتی به نفع زن خواهد بود که سبب طلاق از جانب مرد بوده است، نه از جانب زن؛ و طلاق به خاطر علتی در زن نبوده است و بدین ترتیب، نام و آوازه‌ی پاک وی محفوظ می‌ماند و مردم نیز این سخن را می‌شنوند و بازگو

می‌کنند و می‌گویند: فلان مرد، فلان و فلان را به زن خود داده و حتماً فقط به خاطر عذری زن خود را طلاق داده است و مرد به فضل و درست‌کرداری و حق‌شناسی زن خود، اعتراف و اقرار دارد و در نتیجه، این هدیه و متعه‌ی پسندیده، شهادتی بر عفت و پاکدامنی زن و مرهمی بر زخم دل وی و جبران وحشت حاصل از طلاق برای وی خواهد شد.

اسلام به ما امر فرموده که به قدر توان از آبروی افراد محافظت کرده، کرامت مردم را از قیل و قال مصون داریم و به همین دلیل، حتی در حالت طلاق که غالباً سبب نزاع و دشمنی می‌شود هم، به ما امر کرده که نیک‌کرداری و مودت و احسان را فراموش نکنیم و می‌فرماید: ﴿وَلَا تَنسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾، زیرا به درستی که روابط ازدواج و دامادی، روابط مقدّسی هستند و شایسته است که کسی که از خانواده‌ای زنی می‌گیرد و سپس او را طلاق می‌دهد، مودت و محبّت آن خانواده و ارتباط با اهل آن خانه را فراموش نکند. به راستی که ما مسلمانان کجا و راه کتاب مبین الهی و ارشادات حکیمانه و آداب فاضله‌ی آن کجا؟

گفتار بیست و یکم ربا، جرم اجتماعی بسیار خطرناک

خدای متعال می فرماید:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧٥﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيهِ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٧٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٧٩﴾ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ ١.

«کسانی که ربا می خورند (از گورهای خود) بر نمی خیزند، مگر همچون برخاستن کسی که شیطان او را سخت دچار دیوانگی سازد (و نتواند تعادل خود را حفظ کند)؛ این، از آن روست که

آنان می‌گویند: خرید و فروش نیز مانند رباست و حال آن‌که خداوند خرید و فروش را حلال و ربا را حرام کرده است. پس هرکس اندرزی از جانب پروردگارش به وی رسید و از (ربا خواری) دست کشید، آن‌چه پیشتر بوده (و سود و نزولی که قبلاً دریافت کرده است) از آن اوست و سر و کارش با خداست. اما کسی که برگردد، (و مجدداً مرتکب ربا خواری شود)، این گونه اشخاص اهل آتش هستند و در آن جاودانه خواهند بود. خداوند، برکت (ربا) را نابود می‌کند و (ثواب) صدقات را فزونی می‌بخشد و خداوند هیچ انسان ناسپاس گناهکاری را دوست نمی‌دارد. بی‌گمان کسانی که ایمان بیاورند و کار شایسته انجام بدهند و نماز را چنان‌که باید برپای دارند و زکات را بپردازند، مزدشان نزد پروردگار است و نه بیمی بر آنان است و نه اندوهگین می‌شوند. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از (عذاب و عقاب) خدا بترسید و از آن‌چه از (مطالبات) ربا (در پیش مردم) باقی مانده است، صرف نظر کنید، اگر مؤمن هستید. پس اگر چنین نکردید، بدانید که به جنگ با خدا و پیامبرش برخاسته‌اید و اگر توبه کردید (و از ربا خواری دست کشیدید و اوامر دین را گردن نهادید)، اصل سرمایه‌هایتان از آن شماست، نه ستم می‌کنید و نه ستم می‌بینید. اگر (بدھکار)، تنگدست باشد، پس (به او) مهلت داده می‌شود تا گشایشی فرا رسد و اگر (قدرت پرداخت نداشته باشد و شما همه‌ی طلب خود را یا برخی از آن را به او) ببخشید، برایتان بهتر خواهد بود، اگر بدانید. و از (عذاب و عقاب) روزی بپرهیزید که در آن به سوی خدا بازگردانده می‌شوید و سپس به هرکسی آن‌چه را فراچنگ آورده است، بازپس داده می‌شود و به آنان ستم نخواهد شد».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿الرَّبْوَا﴾: ربا در لغت مطلقاً به معنای افزایش و ازدیاد است؛ گفته می‌شود: «رَبَا الشَّيْءُ يَرْبُو»، یعنی زیاد شد و به همین معنی است آن‌چه که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ﴾^۱ یعنی زیاد شد. در حدیث نیز آمده است: «الْأَرْبَا مِنْ تَحْتِهَا»: «غذایی که پیامبر ﷺ در آن دعای برکت خواند) زیاد شد».^۲ و «أَرْبَى الرَّجُلُ» یعنی مرد معامله‌ی ربوی انجام داد. اما در اصطلاح شرعی، ربا، چیز اضافه‌ای است که قرض دهنده، در قبال مدت از قرض گیرنده می‌گیرد.

۱. الحج؛ ۵.

۲. حدیثی طولانی است که مسلم آن را روایت کرده است. راوی در آن می‌گوید: به خدا هر لقمه‌ای که برمی‌داشتیم، به برکت دعای پیامبر ﷺ، از زیر آن لقمه، لقمه‌ای می‌رویید و غذا زیاد می‌شد.

﴿يَتَخَبَّطُهُ﴾: «تخبط» به معنای ضربه زدن به صورت ناراست و غیر یکنواخت می باشد، مانند شتر که با دست خود بر زمین ضربه می زند و به کسی که در کاری تصرف می کند و در آن راه به جایی نمی برد، می گویند: «يَخْبِطُ خَبْطَ عَشْوَاءَ» یعنی به سان شتر کور، کورمال کورمال راه می رود و «تَخَبَّطُ الشَّيْطَانُ» یعنی دچار جن زدگی یا جنون شد و مورد اصابت شیطان واقع شدن و شیطان زدگی را «خَبْطَةٌ» می نامند.^۱

﴿الْمَسَّ﴾: به معنای جنون است. «مَسَّ الرَّجُلُ» (مرد، مجنون شد)، پس او «ممسوس» (مجنون) است و او، «مَسَّ» (جنون) دارد. اصل آن مأخوذ از «مَسَّ» (لمس) با دست است؛ گویی که شیطان انسان را لمس می کند و این سبب جنون او می شود.

راغب می گوید: در قول ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾، خداوند به صورت کنایه از جنون به «مَسَّ» نام برده است و «مَسَّ» به هر نوع آزاری گفته می شود که به انسان می رسد. ﴿مَوْعِظَةً﴾: به معنای وعظ می باشد و وعظ به معنای یادآوری نیک به هر آن چیزی است که دل را نرم می سازد.

﴿سَلَفَ﴾: یعنی سپری شد و گذشت.

معنی: هرکس به معامله ی ربوی پایان دهد، خدای متعال گناه گذشته ی او قبل از نزول تحریم را عفو کرده، از آن چشم پوشی می کند.

﴿يَمْحَقُ﴾: «محق» به معنای ناقص کردن و از بین بردن است و «المِحَاقُ فِي الْهَلَالِ» (فرورفتن تدریجی هلال ماه و کاهش حجم آن) مأخوذ از این می باشد؛ گفته می شود: «مَحَقَهُ»، یعنی آن را ناقص کرد و برکت آن را از میان برد. منظور این است که خدای متعال، رباخوار را تهدید کرده که اموالش را از میان برده، او را هلاک می گرداند؛ در حدیث شریف نیز آمده است: «إِنَّ الرِّبَاَ وَإِنْ كَثُرَ فَعَاقِبَتُهُ إِلَى قَلٍّ»: «ربا اگرچه زیاد می شود، اما عاقبت آن روبه کاستی دارد».^۲

﴿وَيُؤَيِّي الصَّدَقَاتِ﴾: یعنی صدقات را زیاد می گرداند و در آخرت، ثواب آن ها را چند برابر می دهد.^۳

۱. نک: لسان العرب - الصحاح - مفردات القرآن، ماده ی خبط.

۲. به روایت امام احمد، ابن ماجه و حاکم. حاکم آن را صحیح دانسته است.

۳. بخاری و مسلم روایت کرده اند که پیامبر ﷺ فرموده اند: «مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ طَيِّبٍ - وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا

﴿اٰثِمٌ﴾: یعنی بسیار گناهکار و کسی که در ارتکاب معاصی زیاده‌روی کرده، برگناه اصرار می‌ورزد.

﴿فَاَذْنُوْا بِحَرْبٍ﴾: یعنی به جنگ با خدا و رسولش یقین داشته باشید و این، تهدید کسی است که از ربا دست نکشد.

﴿ذُوْ عُسْرَةٍ﴾: «عسرة» به معنای فقر و تنگدستی است؛ گفته می‌شود: «اَعْسَرَ الرَّجُلُ» یعنی فقیر شد.

﴿فَنَظِرَةٌ﴾: یعنی به تأخیر انداختن و مهلت دادن به آن، واجب است؛ گفته می‌شود: «اَنْظَرُهُ»، یعنی به او مهلت داد و طلب خود را به تأخیر انداخت.

﴿مَّيْسَرَةٍ﴾: یعنی ثروتمندی، توانگری و بی‌نیازی.

معنی: اگر فرد بدهکار تنگدست بود، تا زمان توانگری و بی‌نیازی‌اش به او مهلت دهید و جز اصل سرمایه، چیز دیگری از او نگیرید.

معنای اجمالی

خداوند متعال بیان می‌دارد که رباخواران که معاملاتی ربوی انجام می‌دهند و خون مردم را می‌مکنند، در روز قیامت حتماً به مانند کسی که دچار صرع شده و یا شیطان او را زده باشد، بر می‌خیزند و می‌لرزند و می‌لغزند و بر زمین می‌افتند و نمی‌توانند راست راه بروند. این بدان خاطر است که آن‌ها ربا را که خداوند متعال حرام نموده، حلال دانسته‌اند و گفته‌اند: ربا هم مانند بیع است، پس چرا باید حرام باشد؟ و خداوند متعال در ردّ این شبهه‌ی نادرست آن‌ها می‌فرماید که: بیع، مبادله‌ی منافع می‌باشد و خدا آن را حلال کرده است، اما ربا یک چیز اضافی و گرفته شده از تلاش بدهکار و یا از اصل مال او می‌باشد (و نفع در آن یک طرفه است) و خدا آن را حرام کرده است، پس چگونه با هم مساوی می‌باشند؟!



طَبِيبًا - فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقْبَلُهَا بِمِثْلِهِ ثُمَّ يُؤْبِئُهَا لِصَاحِبِهَا كَمَا يُؤْبِئُ أَخَذَكُمْ فَلَوْهَ حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ»: «هرکس یک جوال خرمای پاک و حلال و خوب صدقه بدهد - و البته خداوند جز نیک و پاک را هم قبول نمی‌کند - خدای متعال با دست راست خود آن را قبول می‌کند و (ثواب) آن را برای صاحبش زیاد می‌کند، آن چنان که یکی از شما کره اسب خود را پرورش می‌دهد تا این‌که به سان کوه [بزرگ و فراوان و استوار] می‌شود».

سپس خداوند متعال بیان می‌دارد که هرکس موعظه و یادآوری خداوند به وی رسید و به آن چه که قبل از تحریم وجود داشته است، پایان داد، خدای متعال او را عفو نموده، مورد آمرزش قرار می‌دهد و به خاطر ربایی که - قبل از تحریم - اخذ کرده است، مؤاخذه نمی‌کند؛ اما هرکس بعد از نهی خداوند از ربا، معامله‌ی ربوی انجام دهد، مستوجب شدیدترین مجازات، یعنی جاودانه ماندن در آتش جهنم می‌باشد، زیرا چیزی را حلال دانسته که خدا حرام کرده است.

خداوند متعال رباخوار را تهدید نموده که یا مالش را به طور کامل از بین می‌برد و یا او را از برکت مالش محروم می‌سازد؛ چراکه آن چنان که پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «إِنَّ الرِّبَاَ وَإِنْ كَثُرَ فَعَاقِبَتُهُ إِلَى قُلٍّ»؛ «ربا اگرچه زیاد می‌شود، اما عاقبت روبه کاستی می‌نهد» و ناگزیر، باید که خدا آن را نابود کرده، از میان برد، زیرا که چیزی خبیث و پلید است: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾^۱: «بگو: ناپاک و پاک مساوی نیستند هرچند که فراوانی ناپاک شما را به شگفتی اندازد».

اما کسی که صدقه می‌دهد، خداوند مالش را پربرکت گردانده، زیاد می‌کند. خداوند متعال انسانی را که در دل کفور و ناسپاس است و با قول و فعل خود، به وفور، گناه می‌کند، دوست ندارد. سپس تهدید و وعید سخت برای معامله‌گر ربوی اعلام می‌شود؛ مخصوصاً اگر این شخص از مؤمنان باشد، زیرا که ربا و ایمان با هم قابل جمع نیستند و به همین دلیل خداوند متعال رباخواران را اعلان جنگ داده، می‌فرماید: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^۲.

آیا در واقع، کدام مسلمان است که مانند چنین تهدیدی را بشنود و باز هم معامله‌ی ربوی انجام دهد؟! پروردگارا! ما را از این جرم و گناه شنیع محافظت بفرما و ما را از خوردن مال حرام و نامشروع و معامله‌ی ربوی پاک گردان! إِنَّكَ سَمِيعٌ مَجِيبُ الدَّعَاءِ - آمین.

سبب نزول این آیات

در زمان جاهلیت، عباس و خالد بن ولید شریک بودند و قرض ربوی به چند نفر از ثقیف می‌دادند. هنگامی که اسلام آمد، آن‌ها اموال زیادی از ربا به دست آورده بودند. پس خدای

متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ و پیامبر ﷺ فرمودند: «أَلَا إِنَّ كُلَّ رِبَاٍّ مِنْ رَبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَ أَوَّلُ رِبَاٍّ أَضَعُهُ رَبَا الْعَبَّاسِ، وَ كُلُّ دَمٍ مِنْ دَمِ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَ أَوَّلُ دَمٍ أَضَعُهُ دَمُ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ:» «به درستی که رباهای (اخذ شده در زمان) جاهلیت، بخشیده و کنار نهاده شده و اولین ربایی هم که عفو می‌کنم، ربای (عموم) عباس است و خون‌های ریخته شده در زمان جاهلیت، عفو شده‌اند و اولین خونی هم که عفو می‌کنم، خون (پسر عموم) ربیع بن حارث بن عبدالمطلب است».^۱

قرائت‌های مختلف آیات

۱. جمهور، چنین قرائت می‌کنند: ﴿فَآذِنُوا بِحَرْبٍ﴾، اما حمزه و عاصم با مد قرائت می‌کنند: ﴿فَآذِنُوا بِحَرْبٍ﴾.
- زجاج می‌گوید: هرکس با قصر، (فَآذِنُوا) قرائت کند، به معنای «یقین بدانید» است و هرکس با مد (فَآذِنُوا) آن را بخواند، به معنی «بدانید» است.
۲. جمهور، چنین قرائت می‌کنند: ﴿لَا تُظْلِمُونَ وَلَا تُظَلَّمُونَ﴾، اما از عاصم روایت شده که (برعکس قرائت اول)، اولی را با ضم (تاء) و دومی را به صورت مفتوح قرائت کرده است.
۳. جمهور در قول ﴿وَإِنْ كَانَ دُونُ عُسْرَةٍ﴾، سین را به صورت ساکن می‌خوانند، اما ابوجعفر آن را با ضمه قرائت می‌کند: «عُسْرَةٍ».
۴. جمهور در قول ﴿يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾، تاء را مضموم می‌خوانند، اما ابوعمر و به صورت مفتوح قرائت می‌کند: «تَرْجَعُونَ».^۲

وجوه اعرابی

۱. قول الهی ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ مبتدأست و خبر آن، جمله‌ی ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ می‌باشد و کاف در محل نصب و صفت یک مصدر محذوف است و تقدیر آن چنین می‌باشد: «إِلَّا قِيَامًا مِثْلَ قِيَامِ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ».

۱. به روایت واحدی از سدی و نک: مجمع البیان: ۳۹۲/۲ - زاد المسیر: ۳۳۲/۱.

۲. قرطبی: ۳/۳۷۶ - مجمع البیان: ۳۹۴/۲ - زاد المسیر: ۳/۳۳۴ - وجوه القراءات، عکبری، ص ۱۱۸.

۲. قول الهی: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، جواب شرط محذوف است و تقدیر آن چنین می باشد: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَذَرُوا﴾.

۳. در قول الهی ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾، «کان»، تام است و بدین معنا می باشد: ﴿إِنْ حَدَثَ ذُو عُسْرَةٍ﴾.^۱

نکات لطیف تفسیری

نکته ی اول: منظور از «اَکَل» در آیه ی کریمه، هر نوع اخذ و تصرفی است و در این آیه از آن چنین تعبیر شده است: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾، زیرا غرض اسناسی از مال، خوردن آن است و سایر صور تابع آن می باشند چنانچه در گفتار هم این اطلاق شایع شده و به کسی که بدون حق در مال دیگران دست به تصرف بزند، می گویند: آن را خورد و هضم نمود.

نکته ی دوم: در تشبیه رباخواران به افراد دچار صرع که شیطان آن ها را زده و مجنون شده اند، نکته ی ظریف و زیبایی وجود دارد و آن این که خداوند متعال ربایی را که خورده اند، در درون آن ها زیاد نموده و در نتیجه آن ها سنگین می شوند و پریشان و دیوانه و گیج می گردند، چنان که برمی خیزند و به زمین می افتند و این، سیمای آنان در روز قیامت است و با آن شناخته می شوند. سعید بن جبیر می گوید: این نشان رباخواران در روز قیامت است.^۲

نکته ی سوم: در قول الهی ﴿إِنَّمَا الْبَنِيُّ مِثْلُ الرِّبَا﴾، نوع زیبایی از تشبیه به نام تشبیه مقلوب وجود دارد که بالاترین مرتبه ی تشبیه است، چه در آن، مشبّه، مشبّه به می شود؛ مانند این قول عرب: «الْقَمَرُ كَوْجِهَ زَيْدٍ وَالْبَحْرُ كَكَفِّهِ»؛ شاعر (مجنون لیلی) نیز می گوید:

فَعَيْنَاكِ عَيْنَاهَا وَ جَبَدُكِ جَبْدُهَا،
سَوَى أَنْ عَظَمَ السَّاقِ مِنْكَ دَقِيقُ!

«ای آهو! چشمان تو مانند چشمان او و گردن تو مانند گردن اوست، فقط یک چیز هست و آن،

این که استخوان ساق تو باریک است!»^۳

۱. نک: الکشاف: ۲۴۷/۱ - رازی: ۱۰۸/۷ - وجوه القراءات والإعراب، ص ۱۱۷.

۲. نک: تفسیر ابوالسعود: ۲۰۲/۱ - زاد المسیر: ۳۳۰/۱.

۳. در این بیت، شاعر به مدح معشوقه اش، «لیلی» پرداخته است و در بیت قبل از آن چنین می گوید:

فَيَا شَبَّهَ لَيْلَى! قَدْ أَضَرَّ بِي الْهَوَى،
فَأَنْتِ لِلَّيْلِ مَا حَبِيبُ طَلَبُ

«ای آهویی که شبیه لیلی هستی! عشق به من آزار و گزند رسانده است و - به خاطر لیلی - تا من زنده هستم، تو آزادی!».

مقصود آن‌ها تشبیه ربا به بیعی بود که همه بر حلال بودن آن توافق دارند، اما اعتقاد آن‌ها به حلال بودن ربا به جایی رسید که آن را اصل و قانونی در حلالیت قرار دادند، به طوری که بیع را به ربا تشبیه کردند. این نکته‌ی ظریفی است، آن را دریاب!

نکته‌ی چهارم: نکته‌ای که در قول الهی ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ﴾ وجود دارد، این است که رباخوار با ربا به دنبال افزایش مال است و کسی هم که صدقه نمی‌دهد، تنها به خاطر کم نشدن مال و افزایش آن، صدقه نمی‌دهد؛ پس خدای متعال بیان می‌دارد که ربا سبب نقصان مال است، نه افزایش آن و صدقه سبب رشد مال می‌شود، نه نقصان آن و در واقع، افزایش و نقصان فقط به اعتبار عاقبت و انجام و نفع در دنیا و آخرت است.

نکته‌ی پنجم: نکره بودن کلمه‌ی «حرب» در قول ﴿فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ برای بزرگ نشان دادن جنگ می‌باشد و نسبت دادن جنگ به اسم اعظم خداوند یعنی الله و به رسول خدا که اشرف مخلوقات می‌باشد، بر بزرگی و ابهت آن افزوده است؛ یعنی به نوعی جنگ بزرگ و مقاومت ناپذیر از جانب خدا و رسولش یقین داشته باشید و هرکس هم خدا و رسول او با وی جنگ کنند، هرگز به رستگاری دست نمی‌یابد. در این بخش، به عاقبت سوء رباخواران در صورت مداومت بر رباخواری هم اشاره دارد.

ابن عباس می‌گوید: در روز قیامت به رباخوار گفته می‌شود: اسلحه‌ات را برای جنگ بردار.

نکته‌ی ششم: در قول الهی ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾، صیغه‌ی «کفار»، که بر وزن «فَعَال» است و صیغه‌ی «أثیم»، که بر وزن «فَعِيل» است، هردو از صیغه‌های مبالغه هستند و به معنای کسی که کفران زیاد می‌ورزد و آن‌که زیاد گناه می‌کند، هستند و چنان‌چه معلوم است در آیه در مورد ربا بسیار سخت‌گیری شده و اعلام گشته که از اعمال کافران است، نه مسلمین. نکته‌ی هفتم: خداوند متعال مردم را ترغیب نموده که به بدهکار تنگ‌دست مهلت بدهند: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، در سنت مطهر هم، همین موضوع مورد تأکید

است، چنان که بخاری از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «كَانَ رَجُلٌ يُدَايِنُ النَّاسَ، فَكَانَ يَقُولُ لِفَتَاهُ: إِذَا أَتَيْتَ مُعْسِراً فَتَجَاوَزْ عَنْهُ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَتَجَاوَزَ عَنَّا، فَلَقِيَ اللَّهَ فَتَجَاوَزَ عَنْهُ». «مردی بود که به سایرین قرض می داد و عادتش چنان بود که همیشه به شاگردش سفارش می کرد که: هرگاه به فرد تنگدستی برخوردی، از او درگذر و بدهی اش را ببخش، شاید که خدا هم از ما درگذرد. آن مرد، وقتی که فوت کرد و به پیشگاه خدا رفت، خدا او را عفو نمود».

مهایمی می گوید: اگر طلبکار با سخت گیری کردن نسبت به بدهکار، حق خود را وصول کند، خداوند نیز با سخت گیری، حقوق خویش را از او وصول می کند و اگر با او آسان گیری کند، خداوند به این که آسان گیری و مسامحه کند، اولی تر است.^۱

نکته ی هشتم: یکی از علما می گوید: هرکس در این آیات و در محتوای آن درباره ی مجازات رباخواران و کسانی که آن را حلال می دانند، تأمل کند، جرم و گناه ربا را بزرگ می داند، زیرا پریشانی و جنون رباخواران به هنگام برخاستن در قیامت، جاودانه شدن در آتش جهنم، کافر خوانده شدن آن ها، جنگ خدا و رسول او با آن ها، لعنت و سرزنش و تنفر دایمی برای آن ها، سقوط عدالت و زوال صفت امامتداری، حصول قساوت و درشتی و دعا علیه او از جانب کسی که به او ظلم شده، همه از آثار مترتب بر رباخواری است و این، سبب زوال خیر و برکت می شود. به راستی، رباخواری چه گناه قبیح و چه جرمی بزرگ است و چه سرانجام شیعی دارد!

نکته ی نهم: آیات ربا به این آیه کریمه پایان گرفته اند: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ و این آیه، آخرین آیه ی نازل شده از قرآن است.^۲ و پیامبر صلی الله علیه و آله نه شب پس از آن زنده بودند و سپس به رفیق اعلی شتافتند و در این آیه، یادآوری ای هم هست به ایستادن ترسناک انسان برابر خداوند احکم الحاکمین در ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿۸۸﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿۸۹﴾﴾^۳: «روزی که نه مال سودی دارد و نه

۱. نک: محاسن التأویل، قاسمی: ۷۱۶/۳.

۲. ابن کثیر در تفسیر خود از ابن عباس -رضی الله عنهما- روایت کرده که گفت: از قرآن آخرین آیه ای که نازل شد، آیه ی ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ...﴾ بود. ابن جریر می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله پس از این آیه، نه شب زندگی کردند، نه شبی که اوّل آن، روز شنبه بود و ایشان، دوشنبه رحلت فرمودند.

۳. الشعراء: ۸۹-۸۸.

فرزندان، مگر آنکه کسی قلبی سلیم به درگاه خدا آورد» و با نزول این آیه، وحی پایان یافت و این، آخرین پیوند آسمان با زمین بود.

ادوار تحریم ربا

بسیار نیکو و بجاست که در این جا به بیان ادوار تحریم ربا بپردازیم تا راز تشریع اسلامی در معالجه‌ی امراض اجتماعی را دریابیم، زیرا پُر واضح است که تشریع اسلامی، در بیان احکام، مطابق سنت تدرج، طی طریق کرده است. تحریم ربا هم، به مانند تحریم خمر و بر طبق سنت تدرج، طی چهار مرحله صورت گرفت.

مرحله‌ی اول: در این مرحله خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبَاً لِيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ الْثَّالِثِ فَلَا يُزْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ﴾^۱: «آنچه را که به عنوان ربا (به خورندگان آن) می‌دهید تا در اموال مردم (و به وسیله‌ی آن) فزونی یابد، نزد خداوند فزونی نخواهد یافت و آنچه را که به عنوان زکات می‌دهید (و در آن تنها ذات خدا را در نظر دارید)، این گونه کسانی دارای پاداش مضاعف خواهند بود». این آیه‌ی کریمه در مکه نازل شد و آن چنان که معلوم است، در آن به تحریم ربا اشاره‌ای وجود ندارد؛ بلکه تنها به تنفّر و انزجار خداوند از ربا اشاره می‌کند و بیان می‌دارد که ربا نزد خدا از ثوابی برخوردار نمی‌باشد. پس این یک موعظه‌ی سلبی است.

مرحله‌ی دوم: در این مرحله، خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿فَبُظْلِمَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بَصَدُّهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۖ وَأَخَذَهُمُ الرُّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾^۲: «به خاطر ظلم و ستمی که یهودیان انجام دادند و (به خصوص) به سبب این که بسیاری (از مردم) را از راه خدا باز داشتند، (برای تنبیه ایشان) چیزهای پاکیزه را که بر آنان حلال بود، حرام کردیم و نیز به خاطر آن که ربا می‌گرفتند، در حالی که از آن نهی شده بودند». این آیه در مدینه نازل شد و این، درسی است که خداوند متعال از سیره و روش یهودیان برای ما حکایت کرده، کسانی که او ربا را بر آن‌ها حرام کرد، اما آن‌ها باز هم آن را خوردند و به خاطر آن هم مستحق لعنت و خشم الهی شدند و این، تحریم تلویحی ریاست، نه تحریم

صریح آن، زیرا به نقل جرایم یهودیان پرداخته و در آن چیزی وجود ندارد که به صورت قطعی بر تحریم ربا بر مسلمانان دلالت کند. این مرحله، شبیه به مرحله‌ی دوم تحریم خمر است: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾^۱: «در باره‌ی باده و قمار از تو سؤال می‌کنند؛ بگو: در آن‌ها گناه بزرگی است و منافع هم برای مردم در بردارند»، که در این آیه به صورت تلویحی خمر حرام شد، نه به صراحت.

مرحله‌ی سوم: در این مرحله خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾^۲: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! ربا را دوچندان و دو برابر نخورید». این آیه در مدینه نازل شد و به صورت صریح اما جزئی، ربا را حرام کرده است، زیرا فقط نوعی از ربا را که «ربای فاحش» نامیده می‌شود، تحریم کرده است و ربای فاحش، ربایی است که به حدّ اعلاّی شناعة و قبح و به نهایت گناهکاری و جرم رسیده است؛ زیرا در این نوع ربا، بدهی زیاد شده، چندین برابر می‌گردد و بدهکار از پرداخت آن عاجز می‌شود؛ بدهکاری که به خاطر نیاز و ضرورت، آن مال را به قرض گرفته است. این مرحله، شبیه به تحریم خمر در مرحله‌ی سوم آن می‌باشد، زمانی که در آن خمر به صورت جزئی - و نه کلی - و فقط در اوقات نماز تحریم شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾^۳: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در حالی که مست هستید، به نماز نایستید تا آن‌گاه که می‌دانید چه می‌گویید».

مرحله‌ی چهارم: در این مرحله، ربا به صورت کلی و قطعی تحریم شد. مرحله‌ای که قرآن میان کم و زیاد آن تفاوتی نگذاشت و حکمی است که نصوص کریمه دلالت دارند بر آن که تشریع آسمانی در مورد حکم ربا با آن پایان یافته است. در این مرحله خدای متعال این آیات را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾^۴ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿۳۷۸﴾ این آیات کریمه که مرحله‌ی نهایی تحریم ربا هستند، شبیه مرحله‌ی پایانی تحریم خمر می‌باشند، چه در آن مرحله، خمر به صورت مؤکّد و قطعی تحریم شد، در این آیه که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ

عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^۱: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! می‌خوارگی و قمار بازی و بتان و تیرها (و سایر وسایل شرط بندی)، پلید و کار شیطان است، پس از پلید، دوری کنید تا این‌که رستگار شوید».

با این بیان، راز تشریع اسلامی در معالجه‌ی امراض اجتماعی که در میان اهل جاهلیت جریان داشت، روشن می‌شود و واضح می‌گردد که شریعت، مطابق سنت تدریج و تدرج با آن‌ها برخورد کرده است.

احکام شرعی

حکم اول: ربای حرام در شریعت اسلام کدام است؟

ربایی که اسلام حرام کرده است، دو نوع می‌باشد: ۱. ربای نسیئه؛ ۲. ربا الفضل.
۱. ربای نسیئه: همان ربای معروف در جاهلیت است و بدین شکل می‌باشد که فرد، مقدار مال معینی را تا زمان محدودی، مانند یک ماه یا یک سال، به دیگری قرض داده، شرط می‌کند که قرض گیرنده، برابر با طول کشیدن مدت قرض، مقدار مالی بیشتر از اصل به قرض دهنده بازپردازد.

ابن جریر طبری می‌گوید: در زمان جاهلیت، کسی که مالی را برای یک مدت به دیگری قرض داده بود، به هنگام سر رسید پرداخت، آن را مطالبه می‌کرد؛ بدهکار می‌گفت: مدتی به من مهلت بده، در عوض من هم چیزی به مال تو اضافه می‌کنم و هر دو قبول می‌کردند و آن را انجام می‌دادند. این همان ربای چند برابر است و هنگامی که اسلام آوردند، خدای متعال آن‌ها را از آن نهی کرد.^۲

این نوع از ربا، امروزه هم در بانک‌ها و مؤسسات مالی انجام می‌گیرد، چه آن‌ها درصد معینی، مثلاً پنج، ده (یا بیست) درصد، می‌گیرند و به شرکت‌ها و افراد، پول (وام) پرداخت می‌کنند.

۲. ربا الفضل: سنت مطهر نبوی، این نوع را چنین توضیح می‌دهد که آن عبارت است از این‌که کالایی را به نظیر همان کالا بفروشد و یکی از دو موضوع معامله از دیگری بیشتر باشد؛ مثلاً یک کیلو گندم را به دو کیلو گندم از نوع دیگری بفروشد یا یک پیمانه عسل شامی را به

یک و نیم پیمانه عسل حجازی بفروشد و به همین شکل در سایر چیزهای پیمانه شدنی و وزن شدنی. قاعده‌ی فقهی در مورد این نوع معامله، این است که اگر دو جنس مورد معامله از یک نوع بودند، گرفتن چیز مازاد و تأخیر در پرداخت حرام است و اگر جنس آن‌ها مختلف بود، گرفتن مازاد حلال می‌باشد، اما تأخیر در قبض جایز نیست.

توضیح قاعده‌ی فقهی مذکور: اگر قصد مبادله‌ی کالایی، مثل روغن با روغن، یا گندم با گندم و یا خرما با خرما را بکنیم، زیاد بودن یکی از دو عوض از دیگری، مطلقاً حرام است و در این جا، کیفیت بالا یا پایین دو عوض، ملاک نیستند؛ اما اگر جنس آن دو مختلف بود، مثلاً گندم را با جو، یا روغن را با خرما معامله کردیم، زیاد بودن یکی از دو عوض از دیگری جایز است، مشروط بر این که دو طرف معامله در همان مجلس عقد کالاها را از هم دیگر بگیرند، زیرا از پیامبر ﷺ روایت شده که فرمودند: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَرَادَ فَقَدْ أَرَىٰ، الْآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيه سَوَاءٌ». «در معامله‌ی طلا به طلا، نقره به نقره، گندم به گندم، جو به جو، نمک به نمک، باید مقدار دو کالا مساوی بوده، هردو در مجلس عقد به قبض مشتری و خریدار درآیند و اگر کسی زیاد بدهد یا زیاد بگیرد، قطعاً ربا گرفته و دهنده و گیرنده‌ی آن، حکم مساوی دارند». در حدیث دیگری هم آمده است: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَيَبْغُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ». «اگر جنس این کالاها مختلف بود، هر طور که می‌خواهید آن‌ها را با هم مبادله کنید، البته در صورتی که دو طرف معامله، دو عوض را در مجلس عقد از هم دیگر بگیرند و قبض کنند».^۱

حکم دوم: آیا ربای کم مباح است؟ منظور از قول الهی ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾^۲ چیست؟

بعضی از مسلمانان ضعیف‌الایمان معاصر، معتقدند که ربای حرام، آن است که فاحش بوده و در صد آن بالا بوده و به قصد بهره‌کشی از نیاز مردم باشد؛ اما ربایی که در صد آن کم بوده، از دو یا سه درصد تجاوز نکند، حرام نیست و در مورد ادعای باطل خود چنین استدلال

۱. اما اگر جنس مختلف باشد و در پرداخت دو عوض یا یکی از دو عوض تأخیر حاصل شود و هردو در علت ربا مشترک باشند، این را ربای ید می‌نامند. نک: الفقه المنهجي، ج ۳ ص ۶۱ - مترجم.

۲. آل عمران: ۱۳۰.

می‌کنند که خدای متعال ربای فاحش و با درصد زیاد را حرام فرموده است، آن‌جا که می‌فرماید: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾: «ربا را دوچندان و دو برابر نخورید» و دیده می‌شود که در این آیه، نهی، مقید و مشروط به این شده که زیاد و چند برابر باشد، اما اگر درصد آن کم باشد، دلیلی بر تحریم آن وجود ندارد.

در جواب این سخن می‌گوییم:

اولاً: ﴿أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾، قید یا شرط به حساب نمی‌آید، بلکه آن چنان‌که از سبب نزول آن روشن می‌باشد، بیان واقعیت معاملات روزگار جاهلیت و برای تشنیع کار آن‌هاست و سرزنششان؛ بدین شکل که در این معامله، ظلمی شدید و تجاوز آشکاری وجود دارد؛ زیرا آن‌ها بسیار فراوان و چند برابر ربا می‌گرفتند.

ثانیاً: مسلمانان بر تحریم ربای کم و زیاد اجماع دارند و این قول، خروج از اجماع به حساب می‌آید و البته نشانه‌ی جهل به اصول شریعت تابناک اسلام هم در آن هست؛ زیرا در واقع، ربای کم، افراد را به ربای زیاد دعوت می‌کند، چون که اسلام هنگامی که چیزی را حرام می‌کند، بنابر قاعده‌ی سدّ ذریعه، آن را به صورت کلی حرام می‌نماید، زیرا اگر کم آن را مباح کند، این، منجر به زیاد آن هم می‌شود و از نظر حرمت، ربا مانند خمر است؛ آیا هرگز مسلمان عاقلی می‌گوید که مصرف کم خمر حلال می‌باشد؟!

ثالثاً: به این جاهلان می‌گوییم: آیا به بعضی از کتاب ایمان آورده، به بعضی از آن کفر می‌ورزید؟ چرا در مورد ادعای باطل خود به این آیه استدلال می‌کنید و این آیات را نمی‌خوانید: ﴿وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا﴾ و ﴿إِنْتَهُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ و ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَ يُزِيهِ الصَّدَقَاتِ﴾؟ آیا در این آیات چیزی وجود دارد که ربا را به کم یا زیاد بودن مقید نموده باشد، یا این که لفظ مطلق است و قیدی ندارد؟ هم چنین، در حدیثی که از جابر روایت شده که گفت: پیامبر ﷺ، رباخوار، ربا دهنده، وکیلان، نویسندگان و شاهدان آن را لعنت کرده و فرمود: «همه‌ی آن‌ها با هم مساوی هستند».

پس انواع ربا با توجه به نصوص قطعی حرام می‌باشد و کم و زیاد آن از نظر حرمت با هم برابر هستند.^۱ راست می‌گوید خدای متعال آن‌جا که می‌فرماید: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَ يُزِيهِ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾.

۱. رک: بحث پیرایه علامه ابوالاعلی مودودی در مورد ربا و پایه‌های اقتصاد در اسلام و نظام‌های معاصر.

ارشادات آیهی کریمه

۱. ربا، جرم اجتماعی و دینی خطرناکی است.
۲. ربا از گناهان کبیره است که انجام‌دهنده‌ی آن مستحق عذاب جهنم می‌باشد.
۳. کم و زیاد ربا از نظر حرمت مساوی است.
۴. بر مؤمن واجب است که با اجتناب از آن‌چه که خدا امر نموده، از حدود الهی تجاوز نکند.
۵. اسلحه‌ای که شخص مسلمان را از مخالفت‌ها محفوظ می‌دارد، تنها تقوای الهی است.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

شریعت اسلامی، ربا را از بزرگ‌ترین جرایم اجتماعی و دینی به حساب آورده و یورش بی‌امانی به آن برده که آشتی و مدارایی ندارد و قرآن کریم، معامله‌گران را به عذابی دردناک در دنیا و آخرت تهدید نموده است. بزرگی این جرم زشت را به روشنی و سادگی می‌توان از تصویر شنیعی که قرآن از حالت رباخواران کشیده و آن‌ها را در صورت اشخاص جن‌زده به نمایش گذاشته است، فهمید: رباخوار، به مانند مجنون و فرد مبتلا در عقل و جسم خود، سردرگم، پریشان و هذیان‌گو می‌شود.

دین اسلام، در زشت خواندن و نفرت‌انگیز دانستن هیچ امری از امور جاهلیت - که قصد ابطال آن را داشته است - به مانند ربا به صورت جدّی و گسترده عمل نکرده و در مورد هیچ منکری به مانند ربا تهدید ننموده است، زیرا که ربا از نظر اسلام، سردسته‌ی جرایم، اساس مفاسد و اصل شرّ و گناه و صورتی زشت و عبوس در مقابل صدقه، نیکی و احسان است. صدقه، عبارت از بخشش و بزرگواری و سخاوت و طهارت و زکات و همیاری و پشتیبانی هم‌دیگر است؛ اما ربا، بخل و ناپاکی و پلیدی و حرص و استبداد و خودخواهی است. صدقه، دست کشیدن از مال بدون دریافت عوض و بدون چشمداشت جبران است؛ اما ربا، استرداد دین با یک اضافه‌ی حرام و به دست آمده از تلاش یا اصل مال بدهکار می‌باشد: از

تلاش بدهکار خواهد بود، اگر بدهکار با مال قرضی کار کرده و سود به دست آورده باشد و نیز، نتیجه‌ی تلاش و زحمت اوست و از اصل مال او می‌باشد، اگر سودی از مال نبرده یا از آن زیان دیده یا این‌که مال را برای نفقه‌ی خود و خانواده‌اش قرض گرفته باشد.

پس تعجبی نیست که اسلام آن را از بزرگ‌ترین منکرات و جرایم اجتماعی و دینی به حساب آورد و به رباخواران اعلان جنگ بدهد: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾ و این امر، به خاطر ضررهای زیاد و سنگین و زشتی‌های ناشی از آن می‌باشد که می‌توان بعضی از ضررهای ربا را در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. ضرر روانی ربا: ربا، عشق به استبداد و خودخواهی را در انسان ایجاد می‌کند چنان‌که انسان، جز خود، کسی را نمی‌شناسد و جز مصلحت و نفع شخصی، چیز دیگری برای او مهم نمی‌باشد و بدین طریق، روح ایثار و فداکاری و مفاهیم عشق و خیر در حق افراد و جامعه از بین رفته، به جای آن، خودخواهی و خودپرستی و خودمحوری می‌نشیند و روابط برادرانه در میان فرد و برادران (حقیقی یا دینی) متلاشی و از هم پاشیده می‌شود و فرد رباخوار، حالت یک حیوان وحشی شکارچی را پیدا می‌کند که در زندگی، فقط جمع کردن مال و مکیدن خون مردم و گرفتن دارایی‌های آن‌ها و ربودن آن از چنگشان برایش مهم است و گرگی درنده در صورت یک انسان امانتدار می‌گردد و بدین ترتیب، مفاهیم خیر و بزرگواری در درون انسان‌ها از میان رفته، جای خود را به حرص و طمع می‌دهد.

۲. ضرر اجتماعی ربا: ربا سبب ایجاد دشمنی و تنفر در میان افراد جامعه و گسیخته شدن روابط انسانی و اجتماعی در میان طبقات مردم شده، مظاهر شفقت، مهربانی، تعاون و احسان را در درون انسان‌ها از بین برده، تخم حسد و انزجار را در قلب افراد می‌کارد و پایه‌های محبت و برادری را ویران و خراب می‌نماید. بدون تردید اگر در قلب کسی شفقت و مهربانی سکنی نگزیند و فرد، مفهوم و معنایی برای اخوت و برادری انسانی نشناسد، به زودی احترام و عطوفت از جانب افراد جامعه را هم از دست می‌دهد و مردم به دیده‌ی حقارت و پستی به وی نگاه می‌کنند. برای ناهنجار بودن و خوار بودن رباخوار، همین بس که او دشمن جامعه و هم‌وطن خویش و بلکه دشمن انسانیت است، زیرا او [خون] افراد بشر را از طریق سوءاستفاده از نیازها و ضرورت‌های آن‌ها می‌مکد.

۳. ضرر اقتصادی ربا: این، بسیار روشن است، زیرا مردم را به دو طبقه تقسیم می‌کند: طبقه‌ی مرفه که در رفاه و نعمت و با بهره‌گیری از حاصل عرق پیشانی دیگران زندگی می‌کنند و طبقه‌ی محروم و نیازمند و درمانده و بی‌چیز و بدین وسیله، میان این دو طبقه مبارزه درمی‌گیرد. ثابت هم شده که ربا از بزرگ‌ترین عوامل انباشت ثروت‌ها در دست عده‌ای اندک از افراد و سبب بلای وارد آمده بر ملت‌ها و گروه‌ها می‌باشد، به طوری که محنت‌ها و آشوب‌ها و انقلاب‌های داخلی زیاد شده‌اند - و إِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ.

گفتار بیست و دوم

نبی از دوستی و همیاری با کافران

خدای متعال می‌فرماید:

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (٢٩) قُلْ إِنْ تُخْشَوْا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْذَوُهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^۱.

«مؤمنان نباید مؤمنان را رها کنند و کافران را به جای ایشان به دوستی گیرند و آن‌ها را یاری نمایند و یا از آنان یاری جویند و هر که چنین کند، در هیچ چیز (او را) از (دوستی) خدا (بهره‌ای) نیست، مگر آن‌که خویشتن را از آن‌ها مصون دارید (و با آنان مدارا کنید) و خداوند شما را از خویشتن برحذر می‌دارد و بازگشت (همه) به سوی اوست. بگو: اگر آن‌چه را که در سینه‌هایتان دارید، پنهان نمایید یا آشکار کنید، خداوند آن را می‌داند و خداوند آگاه از هر چیزی است که در آسمان‌ها و زمین می‌باشد و خداوند بر هر چیزی تواناست».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿أَوْلِيَاءَ﴾: جمع ولی است و در لغت به معنای یاریگر و مددکار می‌باشد.

راغب می‌گوید: هرکس سرپرستی امور دیگری را انجام دهد، ولی او می‌باشد و این‌که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾^۱: «خداوند متولی و عهده‌دار (امور) مؤمنان است» هم، از این ماده است.^۲

﴿تُقَاةٌ﴾: مصدر و به معنای تقیه است و تقیه، بدین معنا می‌باشد که انسان از ترس شرّ دیگری، با او مدارا کند.

ابن عباس می‌گوید: تقیه، به معنای مدارای ظاهری است؛ گاهی انسان همراه با کافران یا در میان آن‌ها می‌باشد، که در آن وقت، به صورت زبانی با آن‌ها مدارا می‌کند، ولی قلباً مودتی نسبت به آن‌ها ندارد.^۳

قرطبی می‌گوید: اصل «تقاة»، «وَقِيَّةٌ» است و بر وزن «فُعَلَةٌ» می‌باشد، مانند «تَوَدَّة» و «تَهْمَةٌ» که در آن «واو» به «تاء» و «یاء» به «الف» تبدیل شده است.^۴

ابو حیان می‌گوید: مصدر بر وزن «فَعَلَةٌ» بسیار کم آمده است و اگر به صورت قیاسی می‌آمد، «اتَّقَاء» می‌شد؛ مانند این قول الهی که می‌فرماید: ﴿وَتَبْتَئِلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾^۵: «و برای پیوستن به خدا، به خوبی از همه چیز و همه کس بپُر».

معنی: مگر این‌که از آن‌ها بترسید که در این صورت، اشکالی ندارد از روی تقیه و مدارا و برای دفع شرّ و اذیت آن‌ها و بدون اعتقاد قلبی و به صورت زبانی به آن‌ها، اظهار مودت کنید. ﴿الْمَصِيرُ﴾: بازگشت و سرانجام. معنی: بازگشت و سرانجام رجوع شما به سوی خداست و او جزای اعمال شما را می‌دهد.

مناسبت میان آیات

چون خداوند متعال در آیات سابق بیان فرمود که او مالکِ ملک و عزّت بخش و ذلت‌دهنده است و در جهان برحسب مشیت و اراده‌ی خویش دست به تصرف می‌زند و می‌تواند که به هرکس که بخواهد، ملک عطا کند و از هرکس بخواهد، ملکش را بگیرد و عزت و ذلت به

۲. المفردات فی غریب القرآن، ص ۵۳۳.

۱. البقرة؛ ۲۵۷.

۳. البحر المحیط، ابو حیان: ۴۲۳/۲.

۴. تفسیر قرطبی: ۵۷/۴ - و نک: البحر المحیط: ۴۲۴/۲.

۵. المزمّل؛ ۸.

دست اوست، بر این اساس، در این آیات مؤمنان را از دوستی و همیاری با دشمنان خویش نهی فرمود تا مردم راغب به چیزی باشند که نزد اوست نه آنچه نزد دشمنان کافر خداست.

سبب نزول این آیات

۱. این آیهی کریمه در مورد گروهی از مؤمنان نازل شد که دوستانی یهودی داشتند و با آنان پیمان دوستی و همکاری داشتند. بعضی از اصحاب به آنها گفتند: از این یهودیان اجتناب کنید و از مصاحبت با آنها برحذر باشید، مبادا شما را از دین برگردانند و بعد از آنکه ایمان آوردید، گمراه سازند. اما آنها از قبول نصیحت صحابه سرباز زدند و به دوستی و مصاحبت با آنها ادامه دادند. پس این آیهی کریمه نازل شد: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾^۱.

۲. قرطبی در تفسیر خود از ابن عباس روایت کرده که این آیه در مورد عبادۀ بن صامت انصاری بدری (از حاضران در جنگ بدر) نازل شد. وی هم‌پیمانانی یهودی داشت. هنگامی که پیامبر ﷺ برای جنگ احزاب خارج شدند، عبادۀ به ایشان گفت: ای پیامبر خدا! پانصد نفر یهودی با من هستند و چنین دیدم که آنها با من به جنگ آیند تا علیه دشمن از آنها کمک بگیریم. و خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

معنای اجمالی

خداوند متعال بندگان مؤمن خویش را از دوستی و همیاری با کافران یا نزدیکی به آنها با اظهار مودّت و محبت یا دوستی با آنها به دلیل خویشاوندی یا آشنایی نهی کرده است، زیرا شایسته نیست که مؤمنان با دشمنان خدا دوستی بورزند، چه معقول نیست که انسان محبت خدا و محبت دشمنان خدا را با هم در دل خود گرد آورد، زیرا این، جمع دو امر ضدّ هم است، چه هرکس خدا را دوست داشته باشد، دیگر، دشمنان او را دوست نمی‌دارد؛ پس جایز نیست که مسلمان با غیر مؤمنان دوستی بورزد و از کفار که در صدد رساندن ضرر و بدی به مؤمنان

هستند، دوستانی بگیرد و به آن‌ها اظهار مودّت و دوستی نماید یا از آن‌ها کمک بجوید و برادران مؤمن خویش را رها کند، چراکه در میان کفر و ایمان پیوند و نسبتی وجود ندارد. بنابراین آیه‌ی کریمه ما را از دوستی با کافران برحذر می‌دارد، مگر این‌که ضرورتی باشد؛ یعنی زمانی که بخواهیم از شرّ و ضرر آن‌ها به دور باشیم یا این‌که از آن‌ها بترسیم، که در این دو صورت دوستی با کافران جایز است، مشروط بر این‌که این دوستی محدود به ظاهر باشد و ناخشنودی و تنفر از آن‌ها در باطن مخفی نگاه داشته شود. سپس، آیه‌ی کریمه با تهدید شدیدی خاتمه می‌یابد که بر بزرگی گناه کسی دلالت دارد که با اوامر الهی مخالفت می‌کند و با دشمنان او دوستی می‌ورزد.

قرائت‌های مختلف آیات

جمهور چنین قرائت می‌کنند: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾، اما یعقوب و ابوالرجاء و مفضل، آن را به صورت «تقیّة» و با یاء مشدد می‌خوانند که بر وزن «فعیلة» است و تاء در آن، بدل از واو می‌باشد.^۱

وجوه اعرابی

۱. در قول الهی ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾، «لا» ناهیه و جازمه است و فعل بعد از آن، مجزوم می‌باشد که به خاطر رهایی از التقاء الساکنین، حرکت کسره گرفته است. فعل «یتخذ» دو مفعول می‌گیرد که «الکافرین» مفعول اول و «أولیاء» مفعول دوم آن است.
۲. در قول الهی ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾، استثنای مفرغ از «عموم حالات» می‌باشد، یعنی «لَا تَتَّخِذُوا هُمْ أَوْلِيَاءَ فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ إِلَّا فِي حَالٍ اتَّقَاءٍ شَرِّهِمْ وَ ضَرَرِهِمْ» و «تقاة» مفعول مطلق برای «تتقوا» است، اما عده‌ای هم جایز دانسته‌اند که مفعول به باشد، یعنی بدین صورت: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا شَيْئاً حَاصِلاً مِنْ جِهَتِهِمْ».

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: در آیه، از ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾، به جای ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ تعبیر شده است، زیرا هم اختصار بیشتری دارد و هم بیزاری جستن از ذکر آن و تقبیح آن را شامل می‌شود؛ چون که دوستی با کافران، از قبیح‌ترین چیزها نزد خداست.

نکته‌ی دوم: منظور از قول «لَيْسَ مِنَ اللَّهِ» در قول الهی ﴿فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾، این است: «لَيْسَ مِنْ دِينِ اللَّهِ، أَوْ شَرَعَ اللَّهُ» (از دین یا شریعت خدا نیست) و مضاف در آن حذف شده است. نکره بودن ﴿شَيْءٍ﴾ برای تحقیر است، یعنی «لَيْسَ هَذَا فِي قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ مِنْ دِينِ اللَّهِ» (این کار، در کم یا زیاد دین خدا وجود ندارد)، زیرا جمع بین دو نقیض است؛ شاعر می‌گوید:

تَوَدُّ عَدُوِّي ثُمَّ تَزْعُمُ أَنَّنِي صَدِيقُكَ؟ لَيْسَ النَّوْكَ عَنْكَ بِغَارِبٍ!

«با دشمن من دوستی می‌کنی و دوستش داری و با این حال می‌گویی که دوست من هستی؟ تو چه نادانی!».

نکته‌ی سوم: در قول الهی ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾، از غایب به مخاطب التفات شده است و اگر هماهنگ با نظم اول می‌آمد، چنین می‌شد: «إِلَّا أَنْ يَتَّقُوا».

نکته‌ی چهارم: اظهار اسم جلاله‌ی الله به جای ضمیر در قول ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ برای پرورش ترس و هیبت در نفس می‌باشد و تقدیم خبر بر مبتدا، بیانگر حصر است.

آیات دال بر تحریم دوستی با کافران

در مورد حرمت همیاری و دوستی با کافران، آیات زیادی نازل شده است که بعضی از آن مخصوص اهل کتاب و برخی دیگر شامل همه‌ی مشرکان است و در این جا به ذکر بعضی از آیات کریمه اکتفا می‌کنیم:

۱. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! یهودیان و مسیحیان را به دوستی نگیرید، بعضی از آنان دوستان

بعضی دیگرند».

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾. ۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! دشمنان من و دشمنان خویش را به دوستی نگیرید، چنان که با آنان پیوند محبت برقرار کنید».

۳. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. ۲

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! کسانی را از اهل کتاب و از کافران به دوستی نگیرید که دین شما را مسخره می‌کنند و به بازی می‌گیرند. از خدا بترسید اگر مؤمن هستید (و دشمنان دین خود را دوست و یار خود ندانید)».

۴. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾. ۳

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از غیر خود محرم اسرار برنگزینید، آنان از هیچ‌گونه نابکاری در حق شما کوتاهی نمی‌کنند».

۵. ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾. ۴

«مردمانی را نخواهی یافت که به خدا و روز قیامت ایمان داشته باشند ولی کسانی را به دوستی بگیرند که با خدا و پیامبرش دشمنی ورزیده باشند».

احکام شرعی

حکم اول: یاری خواستن از کفار در جنگ چه حکمی دارد؟

فقها در مورد یاری خواستن از کفار در جنگ، دو دیدگاه دارند:

۱. دیدگاه مالکی‌ها: با توجه به ظاهر آیه‌ی کریمه، یاری خواستن از کفار در جنگ جایز نیست. این‌ها استدلال کرده‌اند به آن‌چه در حکایت عبادہ بن صامت آمده است که در سبب نزول بیان شد و هم چنین استدلال کرده‌اند به آن‌چه حضرت عایشه -رضی‌الله‌عنہا- روایت کرده که: مردی از مشرکان که بسیار بادل و جرأت و شہامت بود، در روز جنگ بدر نزد پیامبر ﷺ آمد تا از ایشان اجازه بگیرد که در رکابشان بجنگد و پیامبر ﷺ به وی فرمودند: «برگرد! من هرگز از هیچ مشرکی کمک نمی‌گیرم».

۲. دیدگاه جمهور (شافعی ها، حنبلی ها و حنفی ها): یاری خواستن از کفار در جنگ به دو شرط جایز می باشد: ۱. به آن ها نیاز باشد. ۲. مورد اعتماد باشند و استناد آن ها به فعل و عمل پیامبر ﷺ است، چه ایشان از یهودیان قینقاع یاری خواستند و از غنایم به آن ها نیز دادند و در جنگ با هوازن هم از صفوان بن امیه کمک خواستند و این ها بر جواز دلالت دارند. در ردّ ادله ی مالکی ها نیز می گویند: آن ادله با فعل و عمل پیامبر ﷺ نسخ شده اند. بعضی از آن ها نیز می گویند: آن چه مالکی ها ذکر کرده اند، حمل بر عدم نیاز به آن ها یا عدم اعتماد به آن ها می شود، زیرا پیامبر ﷺ به وی اعتماد نداشته است [(که به وی اجازه بدهد در جنگ حضور یابد و یا به این خاطر بود که وی را تحریک کند که ایمان بیاورد)] و بدین طریق، ادله ی دال بر منع و ادله ی دال بر جواز، با هم جمع می شوند.

حکم دوم: تقیه چیست و چه حکمی دارد؟

ابن عباس می گوید: تقیه، یعنی این که مؤمن، با زبان سخن گوید و قلبش بر ایمان مطمئن باشد و هم چنین، مرتکب قتل و گناهی نشود. بعضی دیگر تقیه را چنین تعریف می کنند که تقیه محافظت از جان و مال در مقابل شر دشمنان است؛ بدین صورت که انسان با اظهار دوستی به آن ها و بدون اعتقاد به آن، خود را از (شر و اذیت) آن ها برکنار می دارد.

جصاص می گوید: آیه، مقتضی جایز بودن اظهار کفر به هنگام تقیه است و این نظیر این قول الهی می باشد که می فرماید: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ﴾^۱: «کسانی که پس از ایمان آوردنشان کافر می شوند، مگر آن کسانی که (تحت فشار) وادار به اظهار کفر می گردند و در همان حال دل هایشان بر ایمان ثابت است».

مجاز دانستن تقیه در مثل این مورد، رخصتی از جانب خدای متعال است و واجب نمی باشد و حتی ترک تقیه بهتر است. اصحاب ما در مورد کسی که وادار به کفر شده ولی او این کار را نکرده تا کشته شده است، می گویند که: او از کسی که اظهار کفر نموده است، فضیلت بیشتری دارد؛ چنان که مشرکان خبیث بن عدی را گرفته بودند، اما وی تقیه نکرد و کشته شد و مسلمانان او را برتر از عمار بن یاسر می دانستند زیرا عمار تقیه کرده و اظهار کفر

نموده بود و پیامبر ﷺ در این مورد از عمار سؤال کرد و فرمود: «كَيْفَ وَجَدْتَ قَلْبَكَ؟»: «در آن هنگام قلب خود را چگونه یافتی؟» عمار گفت: بر ایمان استوار و مطمئن بود. پیامبر ﷺ فرمودند: «وَإِنْ غَادُوا فَعُدْ...»: «اگر آنها باز هم تو را وادار کردند، تو هم دوباره کارت را تکرار کن...» و این عمل بر اساس رخصت انجام پذیرفته بود.^۱

داستان مسیلمه‌ی کذاب و بعضی از صحابه

روایت شده که مسیلمه‌ی کذاب دو نفر از اصحاب پیامبر ﷺ را به اسارت گرفت و به یکی از آنها گفت:

- آیا شهادت می‌دهی که محمد پیامبر خداست؟

- مرد، جواب داد:

- بله.

- آیا شهادت می‌دهی که من پیامبر خدا هستم؟

- بله.

و مسیلمه او را رها کرد و سپس، دیگری را فرا خواند و به او گفت:

- آیا شهادت می‌دهی که محمد پیامبر خداست؟

آن صحابی پاسخ داد:

- بله.

- آیا شهادت می‌دهی که من پیامبر خدا هستم؟

- من ناشنوا هستم و چیزی نمی‌شنوم.

مسیلمه سه بار این سخن را تکرار کرد، اما او جوابی نداد و مسیلمه گردن او را زد.

این خبر به پیامبر ﷺ رسید و ایشان فرمودند: «أَمَّا هَذَا الْمَقْتُولُ فَمَضَى عَلَى صِدْقِهِ وَ يَقِينِهِ وَ أَخَذَ بِفَضِيلَتِهِ، فَهَنِّئْ لَهُ! وَ أَمَّا الْآخَرُ فَقَبِلَ رُحْصَةَ اللَّهِ فَلَا تَبِعَةَ عَلَيْهِ»: «کسی که کشته شد، بر اساس صدق و یقین خویش عمل کرده و فضیلت خویش را به دست آورده است، گوارایش باد! و دیگری هم رخصت خدا را قبول کرده و مؤاخذه‌ای ندارد».

حکم سوم: آیا متولی ساختن کافر و به کارگیری وی در امور مسلمانان جایز است؟

بعضی از علما با استدلال به این آیه گفته‌اند که جایز نیست کافر متولی هیچ چیزی از امور مسلمانان شود و جایز نیست که کارمند و خادم باشد و هم چنین جایز نیست که بزرگ داشته شوند و در مجلس به آن‌ها احترام گذاشته شود و یا کسی هنگام آمدن آن‌ها به پا خیزد، زیرا این امر، آشکارا بر تعظیم دلالت دارد و ما مأمور به حقیر کردن آن‌ها هستیم: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾^۱: «به درستی که مشرکان نجس و پلید هستند».

ابن‌العربی می‌گوید: عمر بن خطاب رضی الله عنه ابو موسی اشعری را از کمک خواستن از فردی ذمی که ابو موسی او را کاتب خود ساخته بود، نهی کرد و به او امر نمود که آن ذمی را عزل نماید.

جصاص می‌گوید: این آیه و نظایر آن دلالت دارند بر آن‌که کافر در هیچ چیزی بر مسلمانان هیچ ولایتی ندارد و اگر کافر، پسر صغیری داشته باشد که به خاطر مسلمان بودن مادرش، مسلمان گشته باشد، پدر کافر در تصرفات، تزویج و سایر امور فرزندی، بر او هم هیچ ولایتی ندارد و این دلالت می‌کند بر این‌که ذمی، عاقله‌ی جنایت (مسئول پرداخت دیه‌ی) مسلمان نمی‌شود و مسلمان نیز عاقله‌ی جنایت کافر نمی‌گردد، زیرا این هم از نوع ولایت، نصرت و یاری است.

از جمله چیزهایی که این قول را تأیید می‌کند و باعث ترجیح آن می‌شود، این قول الهی است که می‌فرماید: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^۲: «خداوند هیچ راهی برای (تسلط) کافران بر مؤمنان قرار نداده است».

حکم چهارم: حکم مدارا با افراد شرور و فاسد چیست؟

مدارا با افراد شرور و فاسد جایز است و این، داخل در دوستی حرام نمی‌باشد، چه پیامبر صلی الله علیه و آله با اهل فسق و فساد مدارا می‌نمود و می‌فرمود: «إِنَّا لَنَبْشُ فِي وُجُوهِ قَوْمٍ وَ قُلُوبُنَا تَلْعَنُهُمْ»: «ما در برابر عده‌ای خوش خلقی می‌کنیم، اما قلب‌های ما آنان را لعنت می‌کند» - یا

چیزی شبیه به این را فرمود. بعضی از علما نیز گفته‌اند: اگر در چیزهایی باشد که علاوه بر آن‌که مخالف اصول نیستند، منجر به ضرر زدن به دیگران هم نمی‌شوند، این جایز است؛ اما اگر منجر به ضرر به دیگران شود، مانند قتل، سرقت، شهادت دروغ؛ این قطعاً جایز نیست «و خداوند هرکس را که بخواهد به راه راست هدایت می‌کند».

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. دوستی و همکاری و همیاری با کافران و محبت به آن‌ها و مودت در حق ایشان، در شریعت الهی حرام است.
۲. تقیه به هنگام ترس بر جان یا مال یا قرار گرفتن در معرض اذیت شدید، انجام می‌گیرد.
۳. اکراه، تلفظ به کفر را برای انسان مباح می‌کند، مشروط بر این‌که قلب بر ایمان استوار و مطمئن باشد و بر آن حال بماند.
۴. هیچ ارتباطی میان مسلمان و کافر، چه با ولایت و چه با نصرت و چه با توارث وجود ندارد، زیرا ایمان با کفر در تناقض است.
۵. خداوند متعال بر رازهای درونی انسان‌ها آگاه است و هیچ چیزی از امور پنهان بندگان بر او مخفی نمی‌ماند.

گفتار بیست و سوم فریضه‌ی حج در اسلام

خدای متعال می‌فرماید:

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿١١﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿١٢﴾﴾^۱

«همانا اولین خانه‌ای که برای (عبادت) مردمان نهاده شده است، خانه‌ای است که در مکه قرار دارد، موجب برکت و هدایت برای مردمان است. در آن خانه نشانه‌های روشنی است، از آن جمله مقام ابراهیم، و هرکس داخل آن شود، در امان است. حج این خانه واجب الهی است بر کسانی که توانایی (مالی و امنیتی و بدنی)، برای رفتن به آن جا را دارند. و هرکس کفر بورزد، به راستی خداوند از همه‌ی جهانیان بی‌نیاز است».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿أَوَّلَ بَيْتٍ﴾: منظور، اولین خانه برای عبادت است، زیرا مسجد الحرام اولین مسجد روی زمین می‌باشد. در مورد اولین مسجد وضع شده برای مردم، از پیامبر ﷺ سؤال شد و ایشان فرمودند: «مسجد الحرام و بعد از آن بیت المقدس».^۲

۱. آل عمران: ۹۷-۹۶.

۲. بخاری و مسلم از ابوذر روایت کرده‌اند که گفت: از پیامبر ﷺ پرسیدم: اولین مسجدی که برای مردم بنا شده،

حضرت علی ابن ابی طالب علیه السلام می‌گوید: یعنی اولین خانه‌ای که برای مردم به جهت عبادت [آن‌ها] وضع شد.

زمخشری می‌گوید: منظور از ﴿وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾، این است که محلّ عبادت آن‌ها قرار داده شد و گویی گفته است: اولین جایگاه عبادت مردم، کعبه است.^۱

﴿بَيْكَةً﴾: یکی از اسامی شهر مکه است. این شهر، «مکه» و از باب ابدال، «بکه» نامیده می‌شود؛ مانند این قول عرب که می‌گویند: «سَبَدَ رَأْسُهُ وَ سَمَدَهُ» یعنی سرش را تراشید، که «سَبَدَ» و «سَمَدَ» هردو به معنای تراشیدن هستند و نیز، مانند «طِينٌ لَّازِبٌ وَ لَازِمٌ» که به معنای گِل چسبناک است و «لازم» و «لازب» هردو، به معنای چسبان هستند. البته این هم گفته شده که «بکه»، «محل بیت» و «مکه»، «همه‌ی حرم» است.

ابن العربی می‌گوید: به این دلیل «بکه» نامیده شده که گردن زورگویان و جباران را می‌شکنند، چه هر جباری قصد سوئی در مورد آن بکند، خدای متعال گردش را می‌شکند (نابودش می‌کند).

﴿مُبَارَكًا﴾: برکت به معنای فزونی است و وفورِ خیر و بر دو نوع است؛ حسی و معنوی:

۱. برکت حسی: معنای خیر و برکت‌های زمین می‌باشد که خدا نصیب مردم این سرزمین کرده است و آن برکات، از تمام نقاط دنیا به سوی آن‌ها گسیل می‌شود، آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يُجِبِّي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا﴾^۲: «محصولات و میوه‌جات و ثمرات هرچیز به سوی آن آورده می‌شوند که روزی‌ای از طرف ماست».

۲. برکت معنوی: روی آوردن مردم از مشرق و مغرب زمین به این سرزمین مقدس است؛ چه آن‌ها در اجابت دعوت ابراهیم خلیل علیه السلام از تمام نقاط برای ادای مناسک حج و عمره به این سرزمین می‌آیند: ﴿فَجَعَلَ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾^۳: «پس چنان کن که دل‌های گروهی از مردمان متوجه آنان گردد».



کدام است؟ ایشان فرمودند: مسجد الحرام. گفتیم: سپس، کدام مسجد است؟ فرمودند: بیت المقدس. گفتیم: فاصله‌ی میان (آفرینش) آن‌ها چه قدر است؟ فرمودند: چهل سال.

۱. الکشاف: ۲۹۶/۱.

۲. القصص: ۵۷.

۳. ابراهیم: ۳۷.

﴿هُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾: «هدی» مصدر و به معنای هدایت می‌باشد؛ یعنی این بیت عتیق، مصدر و منبع هدایت و نور برای همه‌ی مردم است و هم‌چنین گفته شده که به این معناست که کعبه، قبله‌ی جهانیان است و جهانیان با آن هدایت می‌شوند و جهت نماز خود را می‌یابند.

﴿مَقَامُ اِبْرَاهِيمَ﴾: سنگی است که هنگامی که ابراهیم علیه السلام دیوارهای بنای کعبه را بالا می‌برد، روی آن می‌ایستاد و بر آن سنگ اثر پاهای ابراهیم خلیل وجود داشته است. بعضی از مفسران هم معتقدند که منظور از مقام ابراهیم، محل قیام وی برای نماز و عبادت است. گفته می‌شود: «هَذَا مَقَامُهُ»؛ این مقام اوست، یعنی محلی می‌باشد که او برای نماز خواندن انتخاب کرده است. این قول مجاهد است.

قرطبی می‌گوید: مجاهد، مقام ابراهیم را به همه‌ی حرم تفسیر کرده و گفته که صفا، مروه، رکن و مقام، همه از آیات و نشانه‌های آن است.^۱ پس منظور از مقام، همه‌ی مسجدالحرام است.

﴿أَمِنًا﴾: یعنی بر جان و مال خود ایمن است. قاضی ابویعلی می‌گوید: لفظ آن، خبری است، اما معنای امری دارد و تقدیر آن چنین است: «وَمَنْ دَخَلَهُ فَأَمَّنَّ».^۲

بعضی از علما هم، «أمن» را به ایمن بودن از عذاب اخروی تفسیر و در آن باره نیز آثاری روایت کرده‌اند و البته مانعی هم وجود ندارد که معنای عام از آن اراده شود، یعنی در امان بودن در دنیا و در امان بودن از عذاب خداوند (در آخرت).

﴿سَبِيلًا﴾: «اسْتِطَاعَةُ السَّبِيلِ إِلَى الشَّيْءِ»، به معنای امکان رسیدن به آن چیز است و هم‌چنین، استطاعت، به «داشتن توشه‌ی راه و وسیله‌ی سفر» هم تفسیر شده است، آن چنان که در حدیث صحیح آمده است.

معنای اجمالی

خداوند متعال به بیان جایگاه «بیت الحرام» و برشمردن مزایا و فضایل آن پرداخته، می‌فرماید: آن، اولین خانه از خانه‌های عبادت است که به عنوان عبادتگاه برای مردم بنا شد. ابراهیم و فرزندش اسماعیل علیه السلام آن را بنا نمودند تا محلّ تجمّع و پناهگاه و مأمنی برای مردم

باشد. سپس، بعد از گذشت چند قرن، سلیمان علیه السلام بیت المقدس را بنا کرد. پس بیت عتیق مطلقاً اولین قبله و عبادتگاه است و قدیمی‌تر از آن، محلی وجود ندارد که انبیا بنا کرده باشند. خدای متعال مزایای این بیت را که آن را مستحق برتری داشتن بر همه‌ی مساجد و عبادتگاه‌ها می‌کند، برشمرده و می‌گوید: کعبه، اولین مسجد، قبله‌ی انبیا و سرزمین امنیت و آرامش است و نشانه‌هایی روشن، یعنی صفا، مروه، زمزم، حطیم، حجر الأسود و مقام ابراهیم در آن قرار دارد. بالاتر از این، خداوند متعال خصایصی را به آن داده و آن را مرکز هدایت و نور ساخته و حج به سوی آن را فرض نموده است و مردم از تمام نقاط دنیا به آنجا می‌آیند «تا شاهد منافی برای خود بوده، در ایام مشخصی به ذکر نام خدا بپردازند». آیا این چیزها برای دلالت بر بزرگی و شرف این بیت و مستحق بودن آن برای این‌که قبله‌ی مسلمانان باشد، کافی نیست؟

سبب نزول این آیات

قرطبی در تفسیر خود از مجاهد روایت کرده که گفت: مسلمانان و یهودیان، فخر فروشی می‌کردند و یهودیان گفتند: بیت المقدس از کعبه با فضیلت‌تر و بزرگ‌تر است، زیرا بیت المقدس هجرتگاه پیامبران است و در سرزمین مقدس قرار دارد و مسلمانان می‌گفتند: نه، کعبه فضیلت بیشتری دارد. پس خدای متعال این آیه را نازل فرمود.^۱

ارتباط با آیات سابق

آیات اول سوره‌ی آل عمران تا این‌جا (آیات مورد بحث)، در مورد بیان دلایل پیامبری محمد صلی الله علیه و آله و اثبات وحدانیت خداوند بود و در تبع آن، ذکر استدلال اهل کتاب و تکذیب شبهات آن‌ها و مردود نمودن بدعت‌های آن‌ها در دین خود که بر اساس حکم الهی نمی‌باشند، آمد، اما این آیات از قول ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَءِیْلَ﴾^۲، برای دفع دو شبهه از شبهات یهود وارد شده است که یهودیان آن دو را برای فاسد ساختن عقاید مردم انتشار می‌دادند؛

شبهه‌ی اول: یهودیان به پیامبر ﷺ گفتند: تو ادعا می‌کنی که بر دین و آیین ابراهیم هستی، پس چگونه شیر و گوشت شتر را می‌خوری، حال آن‌که در دین ابراهیم حرام بوده‌اند؟ تو، در واقع چیزی را که بر او حرام بوده، حلال دانسته‌ای، پس تصدیق‌کننده‌ی او نبوده، در دین، موافق او نیستی و نمی‌توانی بگویی سزاوارترین مردم به او هستی. پس خدای متعال در ردّ سخنان آن‌ها فرمود که همه‌ی غذاها بر اسرائیل و فرزندانش حلال بود: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَٰئِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰئِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ﴾^۱: «همه‌ی غذاها بر بنی اسرائیل حلال بود، جز آن‌چه اسرائیل (یعقوب) پیش از نزول تورات بر خود حرام کرده بود».

شبهه‌ی دوم: به هنگام تغییر قبله از بیت المقدس به کعبه‌ی شریف، یهودیان زبان به طعن در نبوت محمد ﷺ گشوده، تغییر قبله را دستمایه‌ی خود برای انکار رسالت ایشان و به شک انداختن مردم در اسلام ساخته، گفتند: بیت المقدس از کعبه با فضیلت‌تر است و استحقاق بیشتری برای استقبال (رو بدان کردن) دارد، زیرا قبل از کعبه ساخته شده و سرزمین محشر است و همه‌ی انبیا از فرزندان اسحاق، آن را تعظیم کرده، به سوی آن نماز می‌خواندند. اما تو ای محمد! اگر بر دین و آیین آن‌ها می‌بودی، تو هم چیزی را که آن‌ها تعظیم کرده بودند، تعظیم می‌کردی. پس خدای متعال با این آیه به ردّ شبهه‌ی آن‌ها پرداخت: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: فلسفه‌ی انتخاب بیت عتیق (کعبه) برای فریضه‌ی حج، این است که خداوند متعال آن را قبله‌ی یکتا پرستان قرار داده و ابراهیم خلیل ﷺ ابوالانبیاء، بنای آن را برپا کرده و ستون‌های آن را محکم نموده و این خانه، به طور مطلق، اولین مسجد می‌باشد و عبادتگاهی که قدیمی‌تر از آن باشد، وجود ندارد و با بیت معمور در آسمان برابری می‌کند چون که بیت عتیق، طوافگاه زمینیان و بیت معمور، طوافگاه آسمانیان است.

نکته‌ی دوم: امام فخر رازی می‌گوید: خدای متعال به ابراهیم خلیل ﷺ فرمان عمران این خانه را داده، پس امر کننده، الله پروردگار عالمیان است و رساننده‌ی فرمان، جبرئیل ﷺ.

می‌باشد و به همین دلیل گفته‌اند: در دنیا بنایی شریف‌تر از کعبه وجود ندارد، زیرا فرمان دهنده، خدای جلیل، مهندس آن، جبرئیل و بنای آن، ابراهیم خلیل و شاگرد و وردست آن، اسماعیل است.^۱

نکته‌ی سوم: از فضیلت‌ها و امتیازات بیت عتیق، امنیتی می‌باشد که خداوند در آن قرار داده است و این، به برکت دعای ابراهیم علیه السلام بود که فرمود: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾^۲: «پروردگارا! این جا را سرزمینی امن قرار بده!» و در گذشته مردم در سایر نقاط زمین، ربوده و غارت و کشتار می‌شدند، اما مردم مکه در امنیت و آرامش قرار داشتند. خداوند متعال هم بر اهل مکه منت نهاده، می‌فرماید: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَ يَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾^۳: «مگر نمی‌بینند که ما (برای آنان) حرم پر امن و امانی ساخته‌ایم، در حالی که در اطراف آنان مردم ربوده می‌شوند؟». به همین خاطر عمر بن خطاب رضی الله عنه می‌گفت: اگر در مکه حتی بر قاتل خطاب (پدرم) هم دست پیدا کنم، او را نخواهم گرفت تا این‌که از آن جا خارج شود.

نکته‌ی چهارم: علامه ابوالسعود می‌گوید: قول ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ به جای «مَنْ لَمْ يَحْجْ»، قرار داده شده تا بر وجوب آن تأکید ورزیده و بر تارکِ آن سخت گرفته باشد و به همین دلیل پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَحْجْ فَلَيْمَتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا»: «هرکس بمیرد و حج را به جای نیاورد، بر هر دینی که می‌خواهد بمیرد، یهودی یا مسیحی (زیرا که بر آیین مسلمانی نمی‌میرد)» و هم‌چنان، آیه محتوی انواع فنون بیانی و تعبیری است که بیانگر کمال توجه به امر حج و آخرین حدّ سخت‌گیری بر تارک آن می‌باشد، زیرا در صیغه، خبر دال بر تحقق یافتن برگزیده و در صورت جمله‌ی اسمیه‌ی دال بر اثبات و استمرار ارائه شده است، به نحوی که فایده‌ی این نکته این می‌باشد که حج، حق واجب خدا بر ذمه‌ی مردم است و مردم نمی‌توانند از ادای آن طفره رفته، از زیر بار آن شانه خالی کنند، به علاوه این‌که کلام را به صورت عام و بعد به صورت خاص می‌آورد و ابتدا با ابهام و سپس با تبیین ابهام و اجمال سخن می‌گوید...^۴

۱. التفسیر الکبیر: ۱۵۵/۸.

۲. البقرة: ۱۲۶.

۴. تفسیر ابوالسعود: ۲۵۵/۱.

۳. العنکبوت: ۶۷.

احکام شرعی

حکم اول: کسی که در حرم جنایتی انجام دهد، چه حکمی دارد؟

فقها اتفاق نظر دارند که اگر کسی در حرم بر جان یا عضو کسی جنایتی (مستوجب قصاص) انجام دهد، قصاص می‌شود، زیرا جانی، حرمت حرم را شکسته و دیگر، حرم (به خاطر امن بودن) او را از قصاص در امان نمی‌دارد، چه وی در حرم دست به جنایت زده است، پس قصاص می‌شود. هم‌چنین به این آیه استدلال کرده‌اند که می‌فرماید: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾^۱: «با آنان در کنار مسجد الحرام کارزار نکنید، مگر آن‌گاه که آنان در آن‌جا با شما بجنگند؛ اگر در آن‌جا با شما جنگ کردند، شما هم آنان را بکشید، جزای کافران چنین است». اما علما در مورد کسی که در غیر حرم مرتکب جنایت شده و سپس به حرم پناه برده است، اختلاف دارند که آیا او را در حرم قصاص می‌کنند یا خیر؟ و در این مورد بر دو دیدگاه هستند: ۱. دیدگاه حنفی‌ها و حنبلی‌ها: ابوحنیفه و احمد معتقدند که هرکس مرتکب گناهی شده، مستوجب حدّ گردد و سپس به حرم پناه ببرد، در امان است، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾. پس خدای متعال امنیت را برای کسی که داخل آن شود، واجب گردانیده است و آیه‌ی کریمه با توجه به تقدیر آن، جمله‌ای خبری می‌باشد که مقصود از آن، امر و فرمان است. پس معنای آیه چنین است: «مَنْ دَخَلَهُ، فَأَمْنُوهُ»: (هرکس به آن داخل شد، در امانش دارید) و مثل این قول الهی است که می‌فرماید: ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾^۲: «در اثنای حج، همبستری، گناه و جدال وجود ندارد». یعنی «لَا يَرْفُثُ وَلَا يَفْسُقُ وَلَا يُجَادِلُ» (جماع و فسق و مجادله نکند).

این رأی از عبدالله بن عباس، حبر الأُمّة، نیز نقل شده است، چه وی می‌گوید: اگر کسی در غیر حرم جنایتی انجام داد، بعد به حرم پناه برد، قصاص نمی‌شود؛ لکن با وی هم‌نشینی و معامله نشده، با او سخن نمی‌گویند تا این‌که از حرم خارج گردد و بعد از این، قصاص می‌شود و این عین مذهب حنفی‌ها می‌باشد، چه آن‌ها گفته‌اند: اگر فرد جنایتی انجام داد و سپس به

حرم پناهنده شد، پناه داده نشده، با وی هم‌نشینی و معامله نمی‌شود، تا این‌که مجبور به خروج از حرم شود و سپس، قصاص گردد. هم‌چنین گفته‌اند: حرم دارای احترام خاصی است، پس هرکس به آن پناه ببرد، در امان است، آن چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ و ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾^۱: «مگر نمی‌بینند که ما (برای آنان) حرم پُر امن و امانی ساخته‌ایم».

۲. دیدگاه مالکی‌ها و شافعی‌ها: اگر کسی در غیر حرم جنایتی انجام داد و بعد به حرم پناهنده شد، خواه جنایت وی بر نفس باشد و خواه بر عضو، قصاص می‌شود و به چند دلیل استدلال کرده‌اند؛ از جمله روایت شده که پیامبر ﷺ امر به قتل یکی از مشرکان در حرم کرد. ایشان در مورد ابن خطل فرمودند: «أَقْتُلُوهُ وَ لَوْ رَأَيْتُمُوهُ مُتَعَلِّقًا بِأَشَارِ الْكُفَّةِ»: «او را بکشید، اگرچه دیدید که به پرده‌های کعبه آویزان شده است». هم‌چنین روایت کرده‌اند که فرمودند: «إِنَّ الْحَرَمَ لَا يُجْبَرُ غَاصِيًّا وَلَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ وَلَا فَارًّا بِدَمٍ»: «حرم، هیچ فرد عاصی و هیچ فردی را که به خاطر بد دینی و خطا یا قتل فراری شده باشد، پناه نمی‌دهد».

هم‌چنین در جواب استدلال (حنفی‌ها) به آیه‌ی ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ گفته‌اند: این، در زمان جاهلیت بود که اگر انسانی مرتکب هر نوع معصیت و جنایتی می‌شد و به حرم پناه می‌برد، متعرض او نمی‌شدند تا این‌که از حرم خارج شود و این از جمله منت‌های خداوند بر اهل آن سرزمین است، چه حرم را برای آن‌ها مرکز امنیت و آرامش قرار داد؛ اما اسلام هم بر شدت امنیت و حرمت کعبه افزود، پس هر جنایتکاری به آن پناه ببرد، حدّ بر او جاری می‌شود. چگونه حدّ بر او جاری نشود، حال آن‌که اسلام دین قدرت و تدبیر است؟!

ترجیح: شاید رأی دوم موجه و راجح‌تر باشد، زیرا اگر به رأی اول عمل کنیم - با وجود جاهلیت هم که دارد - حرم تبدیل به مرکزی برای اجتماع جانیان و مجرمان خواهد شد و امنیت مختل می‌گردد، زیرا - مثلاً - قاتل دست به قتل می‌زند و بعد، از وطن فرار کرده، به حرم پناه می‌برد، زیرا می‌داند که در حرم مصون است (و کسی به او کاری ندارد) و بدین طریق، جرایم انتشار یافته و مفسد زیاد می‌گردد - والله أعلم.

حکم دوم: حکم حج فرد فقیر و برده چیست؟

به دلیل عدم استطاعت مالی فقیر، حج بر وی واجب نیست. اما اگر آن را ادا کند، به اجماع علما فرض حج از او ساقط می‌شود؛ اما آیا اگر برده حج گزارد، فرض از عهده‌ی او ساقط می‌شود؟

امام ابوحنیفه می‌گوید: حج او نفل واقع می‌شود و هرگاه آزاد شد، بر وی واجب است که حج انجام دهد، زیرا وی شبیه کودکی است که به سن بلوغ نرسیده باشد، زیرا اگر کودک حج کند و بعد به سن رشد برسد، حج فرض بر او واجب می‌باشد و برده نیز، همین طور است و اگر حج کرد و بعد آزاد شد، بر او واجب است که حج فرض را انجام دهد.

امام شافعی می‌گوید: با قیاس وی بر فرد فقیر، این حج، او را کفایت می‌کند. امام شافعی، چنین استدلال نموده که نماز جمعه بر برده واجب نیست، اما اگر نماز جمعه خواند، نماز ظهر از او ساقط می‌شود؛ حج نیز همین طور است و اگر آن را انجام داد، حج فرض از او ساقط می‌شود. ولی این رأی ضعیف است و از امام نووی رحمته‌الله که یکی از ائمه‌ی مذهب شافعی است، خلاف این رأی نقل شده است؛ وی می‌گوید: مذهب شافعی بر این است که اگر برده، مُحَرَّم به حج شد و سپس قبل از وقوف در عرفه آزاد شد، این کافی است و حج فرض او به حساب می‌آید و این برخلاف رأی ابوحنیفه و مالک است؛ اما اگر آزادی برده بعد از فوات حج صورت گرفت، او را کفایت نمی‌کند.

شاید این رأی در نزد شافعی‌ها صحیح باشد. پس اختلاف دو مذهب شکلی است نه جوهری، زیرا هر دو اتفاق نظر دارند که اگر آزادی برده بعد از ادای رکن حج، یعنی وقوف در عرفه صورت بگیرد، او را کفایت نمی‌کند و بر او واجب است که یک بار دیگر حج کند، زیرا حج اول به صورت نفل واقع شده است.

حکم سوم: آیا وجود مَحَرَّم برای زن، شرط وجوب حج بر اوست؟

بعضی از فقها معتقدند که وجود مَحَرَّم یکی از شرایط وجوب حج برای زن است و این، مذهب حنفی‌ها می‌باشد و دلیل آن‌ها روایتی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که می‌فرماید: «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ

تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا مَعَ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ أَوْ زَوْجٍ: «برای زنی که به خدا و روز آخرت ایمان دارد، حلال نیست که سفری بیش از سه روز انجام دهد، مگر این که خویشاوندی که محرم او باشد و یا شوهرش با او همراه گردد»، که این حدیث، عام است و شامل هر سفری می‌شود، حج باشد یا غیر آن و هم چنین به روایتی از ابن عباس استدلال کرده‌اند که می‌گوید: پیامبر ﷺ خطبه می‌خواندند که فرمودند: «لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلَّا وَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ»: «زن به مسافرت نرود، مگر این که محرمی همراه او باشد». مردی گفت: ای پیامبر خدا! من نام خود را برای فلان غزوه نوشته‌ام و حال زنم می‌خواهد حج بگذارد. پیامبر ﷺ فرمودند: «أُخْرِجُ مَعَ امْرَأَتِكَ»: «(به جهاد نرو، بلکه) با زنت حج بگذار» و این حدیث دلالت دارد بر این که اگر زن قصد حج کرد، فقط همراه با شوهر یا محرم خود می‌تواند حج بگذارد، زیرا پیامبر ﷺ به آن فرد فرمان داد که جهاد را - که فرض است - ترک کرده، با زنش حج بگذارد و اگر وجود محرم واجب نمی‌بود، پیامبر ﷺ به وی امر نمی‌کرد که جهاد را ترک کند و با زنش به مسافرت برود.

شافعی‌ها و حنبلی‌ها معتقدند که در حج فرض، وجود محرم لازم نیست، البته مشروط بر این که زن بر جان خویش ایمن باشد، بدین صورت که همراه با تعدادی از زنان به حج برود؛ اما در حج نفل، وجود محرم واجب است؛ ولی اینان، با دلایلی که ذکر کردیم، مغلوب واقع می‌شوند، دلایلی که به این اشاره دارند که حج بر زن واجب نیست مگر با وجود محرم، چون که وجود محرم از شرایط وجوب حج است و این رأی (حنفیان) ارجح است.

نکته‌ی مهم: من (مؤلف) می‌گویم: وقتی که اسلام به زن اجازه نمی‌دهد که برای ادای فريضه‌ی حج به مسافرت برود، مگر این که محرمی همراه وی باشد - و حال آن که حج یکی از ارکان اسلام است و بر مرد و زن فرض است - پس چگونه مردم به دختران خود اجازه می‌دهند که برای تحصیل به سرزمین‌های دوردست و کشورهای بیگانه بروند و حال آن که محرم و یا خویشاوندی هم همراه آنها نیست؟ بدون شک، این، بر دوری مردم از تمسک به آداب و تعالیم مترقی اسلام و فقدان مردانگی و شهامت دلالت دارد؛ تا جایی که سفر زنان و خود آرای و اختلاط آنها با مردان، امری طبیعی و معمولی شده است - إنا لله و إنا إليه راجعون!!

حکم چهارم: شرایط وجوب حج چیست؟

وجوب حج پنج شرط دارد: ۱. اسلام؛ ۲. عقل؛ ۳. بلوغ؛ ۴. استطاعت؛ ۵. وجود محرم همراه با زن؛ بعضی هم امنیت راه را اضافه کرده‌اند، اما این، شرط ادای حج است نه شرط وجوب آن. سه شرط اول (اسلام، عقل و بلوغ)، مختص حج نمی‌باشد، بلکه شرط همه‌ی تکالیف شرعی؛ مانند نماز، روزه و... است؛ اما شرط چهارم، یعنی استطاعت، در این آیه‌ی کریمه بیان شده است که می‌فرماید: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ و سنت نبوی نیز استطاعت را تفسیر و تبیین کرده است؛ چه از پیامبر ﷺ روایت شده که فرموده‌اند: «مَنْ مَلَكَ زَادًا وَ زَايِلَةً تَبْلُغُهُ بَيْتَ اللَّهِ وَلَمْ يَحُجَّ، فَلَا عَلَيْهِ أَنْ يَمُوتَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا، وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾»: «هرکس توشه و وسیله‌ای برای سفر داشته باشد که بتواند او را به بیت الله برساند، ولی او حج نکند و بمیرد، دیگر هیچ ایرادی بر وی وارد نیست که یهودی بمیرد یا مسیحی! زیرا خدای متعال می‌فرماید: «حج این خانه واجب الهی است بر کسانی که توانایی (مالی و امنیتی و بدنی)، برای رفتن به آنجا را دارند؛ و از ابن عمر -رضی الله عنهما- روایت شده که گفت: از پیامبر ﷺ درباره‌ی آیه‌ی ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ...﴾ سؤال شد و ایشان فرمودند: «السَّبِيلُ الزَّادُ وَالزَّاحِلَةُ»: «سبیل، به معنای داشتن توشه و وسیله‌ی سفر است».

جصاص می‌گوید: استطاعت، محدود به وجود توشه و وسیله‌ی سفر نیست، زیرا مریض ترسان (بر جان خود) و فرد پیری که نمی‌تواند روی شتر بایستد و فرد زمین‌گیر و هرکس که در رسیدن به مکه معذور باشد، وی فاقد استطاعت برای انجام حج محسوب می‌شود، اگرچه توشه و شتر هم داشته باشد. پس این دلالت دارد بر آن‌که منظور پیامبر ﷺ از «الْإِسْطَاعَةُ الزَّادُ وَالزَّاحِلَةُ»: «استطاعت، داشتن توشه و وسیله‌ی سفر است»، این نیست که این دو همه‌ی شرایط استطاعت هستند، بلکه این برای بطلان قول کسی است که می‌گوید: «اگر فرد امکان راه رفتن داشت و از توشه و شتر برخوردار نبود، حج بر او واجب است»، پس پیامبر ﷺ بیان فرموده‌اند که لزوم فرض حج، مخصوص به داشتن وسیله‌ی سفر است، نه توان راه رفتن.

اما شرط پنجم، یعنی «وجود محرم همراه با زن»، قبلاً بیان شد -والله أعلم.

حکم پنجم: آیا حج برای بیشتر از یک بار واجب است؟

ظاهر آیه‌ی کریمه‌ی ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾، دلالت دارد بر آن که حج، در طول عمر فقط برای یک بار واجب است و این، رأی جمهور است و از آن جهت چنین است که در آیه چیزی وجود ندارد که تکرار را واجب کند و پیامبر ﷺ نیز در حدیثی که ابوهریره رضی الله عنه آن را روایت کرده است، این نکته را مورد تأکید قرار داده است: از ابوهریره رضی الله عنه روایت شده است که گفت: پیامبر ﷺ برای ما خطبه‌ای ایراد نمودند و در آن فرمودند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ! قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا»: «ای مردم! خداوند حج را بر شما واجب کرده است، پس حج کنید»، مردی گفت: آیا هر سال حج انجام شود ای پیامبر خدا؟! پیامبر ﷺ سکوت کرد تا شخص سه بار سؤالش را تکرار کرد، سپس پیامبر ﷺ فرمودند: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجَبَتْ وَ لَمَّا اسْتَطَعْتُمْ»: «اگر بگویم: بله، واجب می‌شود و شما نمی‌توانید»، سپس فرمودند: «ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ؛ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ، وَ اخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ»: «تا وقتی که شما را ترک می‌کنم و بحثی برای شما ندارم، مرا به حال خود واگذارید (به تکلیفی که برای شما تعیین می‌کنم کفایت کنید و چیز بیشتری نپرسید و نخواهید) که همانا امت‌های قبل از شما به واسطه‌ی کثرت سؤالات و اختلاف و عدم موافقت با پیامبران خود از بین رفتند، پس هرگاه چیزی را به شما امر کردم، تا آن جا که می‌توانید، از آن انجام دهید و هرگاه شما را از چیزی نهی کردم، آن را ترک کنید».

گفتار بیست و چهارم تعدد زوجات و فلسفه‌ی آن در اسلام

خدای متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝﴾^۱ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝﴾^۲ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ۝﴾^۳ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ۝﴾^۴ ۱.

«ای مردم! از خدا پروا داشته باشید. پروردگاری که شما را از یک نفس واحد آفرید و (سپس) همسرش را از آن آفرید و از آن دو مردان و زنان فراوانی (بر روی زمین) منتشر ساخت. و از خدایی پروا داشته باشید که هم‌دیگر را به او سوگند می‌دهید و بیره‌یزید از این‌که پیوند خویشاوندی را گسیخته دارید، زیرا که بی‌گمان خداوند مراقب شماست. و به یتیمان، اموالشان را باز پس دهید و اموال ناپاک را با اموال پاک جابه‌جا نکنید و اموال آنان را با اموال خودتان (به وسیله‌ی آمیختن یا تعویض کردن) نخورید. بی‌گمان چنین کاری، گناه بزرگی است، و اگر ترسیدید که نتوانید درباره‌ی

یتیمان دادگری کنید، با زنان دیگری که برای شما حلالند و دوست دارید، با دو یا سه یا چهار زن ازدواج کنید. اگر هم ترسیدید که نتوانید میان زنان دادگری و عدالت را رعایت کنید، به یک زن اکتفا کنید یا با کنیزان خود ازدواج کنید. این سبب می‌شود که کم‌تر دچار کج‌روی و ستم شوید و فرزندان کم‌تری داشته باشید. و مهریه‌های زنان را به عنوان هدیه‌ای خالصانه و فریضه‌ای خدایی بپردازید. و سپس، اگر آنان خود با رضایت خاطر چیزی از مهریه‌های خود را به شما بخشیدند، آن را حلال و گوارا مصرف کنید».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿وَبَتَّ مِنْهُمَا﴾: یعنی به طریق تناسل و زاد و ولد منتشر و پراکنده ساخت؛ مانند ﴿وَزَّابِي مَبْنُوَّةٌ﴾^۱: «و فرش‌های گران‌بها و فاخری که گسترده و پهن گشته‌اند». یعنی فرش‌های گسترده یا پهن شده در مجالس. «بَتَّ»، در اصل به معنای پراکنده کردن و متفرق ساختن یک چیز است.^۲ ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ﴾: یعنی با آن از هم دیگر درخواست می‌کنید؛ مانند «أَسْأَلُكَ بِاللَّهِ» (به خاطر خدا از تو می‌خواهم) و «أَتَسِدُّكَ بِاللَّهِ» (تو را به خدا سوگند می‌دهم). در ظاهر از باب مفاعله است و یا بدین معناست که زیاد درخواست می‌کنید.

زجاج می‌گوید: اصل آن «تساءلون» است و تاء دوم برای تخفیف حذف شده است.^۳ ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾: جمع رَحِم است و در اصل به معنای محل تکوین جنین در شکم مادر می‌باشد و سپس، بر مطلق خویشاوندی اطلاق شده است.

﴿رَقِيبًا﴾: به معنای محافظ و مطلع بر اعمال است و «مَرْقَب» به معنای مکان بلندی است که رقیب از بالای آن بر پایین اشراف دارد. در آیه، منظور این است که خدای متعال بر اعمال ما اشراف دارد و بر افعال ما مطلع است و هیچ چیز پوشیده‌ای بر او پنهان نمی‌ماند. این، ارشاد و امر به در نظر گرفتن خدای رقیب است.

﴿الْيَتَامَى﴾: جمع یتیم است و یتیم، کسی است که پدرش را از دست داده باشد و مشتق از «يَتَمُّ» به معنای انفراد می‌باشد و «الدَّرَّةُ الْيَتِيمَةُ» به معنای مروارید بی نظیر و گران‌بها نیز از همین ماده است.

۲. نک: المفردات فی غریب القرآن، ص ۳۷.

۱. الغاشية: ۱۶.

۳. زاد المسیر فی علم التفسیر، ابن جوزی: ۲/۲.

در کتاب لسان العرب آمده است: یتیم کسی است که پدرش می میرد و عجبی کسی است که مادرش می میرد و لطیم کسی است که پدر و مادرش می میرند. فرد تا زمانی یتیم به حساب می آید که به سن بلوغ برسد و هرگاه بالغ گشت، اسم یتیم از او زایل می گردد.^۱

﴿حُوبًا﴾: «حوب»، به معنای «إِثْم» (گناه) است. فراء می گوید: اهل حجاز می گویند: حُوب مضموم است، اما تمیم آن را با فتحه می خواند: (حَوْب). راغب می گوید: حُوب، به معنای گناه است و حَوْب مصدر آن است و روایت شده است: «طَلَّقُ أُمَّ أَيُّوبَ حُوبًا»: «طلاق ام ایوب گناه است».

و چون فرد از آن بازداشته می شود، به این اسم نامیده شده است؛ قرطبی می گوید: اصل آن به معنای «راندن شتر» است و به این خاطر گناه را به این اسم نامیده اند که فرد از آن بازداشته شده و رانده می شود؛ در حدیث هم آمده است: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي حُوبِي»: «پروردگارا! گناهم را ببامرز».^۲

﴿تَقْسِطُوا﴾: گفته می شود: «أَقْسَطَ الرَّجُلُ»، یعنی عدالت ورزید. در حدیث نیز آمده است: «الْمُقْسِطُونَ فِي الدُّنْيَا عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»: «کسانی که در دنیا عدالت ورزند، در روز قیامت بر منبرهایی از مروارید هستند». هم چنین گفته می شود: «قَسَطَ الرَّجُلُ» یعنی ظلم کرد. مانند این قول الهی که می فرماید: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾^۳: «آنان که ستمگرند، هیزم دوزخ هستند».^۴ پس، رُبَاعی آن، به معنای عدل و ثَلَاثی آن، به معنای ظلم است.

﴿تَعَوَّلُوا﴾: یعنی منحرف شده، ظلم کنید؛ گفته می شود: «عُلَّتْ عَلَيَّ»: یعنی بر من ستم و ظلم کردی. عول که در مبحث فرائض از آن بحث می شود نیز، از همین است. عول در اصل به معنای کجی محسوس است؛ گفته می شود: «عَالَ الْمِيزَانُ» یعنی ترازو مایل شد و پایین رفت. این ماده، بعدها، برای معنی انحراف و کجی معنوی که همان ظلم است، استعمال شده است. امام شافعی رحمته الله ﴿أَلَّا تَعَوَّلُوا﴾ را به معنای «تا عیالوار نشوید و فرزندان کم تری داشته باشید» تفسیر کرده است.^۵

۱. لسان العرب، ابن منظور، ماده ی یتیم. نک: الصحاح و القاموس المحيط.

۲. تفسیر قرطبی: ۱۰/۵. ۳. الجن: ۱۵.

۴. غریب القرآن، ابن قتیبه، ص ۱۹ و نک: لسان العرب. ۵. زاد المسیر، ابن جوزی: ۱۰/۲.

﴿صَدَقَاتِهِنَّ﴾: یعنی مهریه‌های آنان. جمع «صَدَقَة» با صاد مفتوح و دال مضموم است و مانند «صداق» به معنای مهریه می‌باشد. ابن قتیبه می‌گوید: تلفظ دیگری در این لغت وجود دارد و آن «صُدَقَة» است.

﴿نِحْلَةً﴾: یعنی بخشش و عطا با رضایت خاطر؛ یعنی با نارضایتی مهریه‌هایشان را به آن‌ها ندهید؛ این را ابو عبیده گفته است. بعضی هم، «نحله» را به معنای فریضه تفسیر کرده‌اند، که در این صورت آیه بدین معناست: مهریه‌ی زنان را به عنوان فریضه‌ای قطعی از جانب خداوند، به زنان بدهید.

﴿هَنِيئًا مَرِيئًا﴾: دو صفت هستند که مشتق از «هَنَوُ الطَّعَامُ وَمَرَوُ الطَّعَامُ» (غذا خوشمزه و گوارا بود) می‌باشند؛ یعنی به راحتی و بدون ضرر بلعیده شده، به سوی معده پایین برود.

معنای اجمالی

خداوند متعال، سوره‌ی نساء را با مخاطب ساختن همه‌ی مردم و دعوت آن‌ها به خدای واحد و بی‌شریک آغاز نموده و نظر آن‌ها را به قدرت خود جلب کرده است. قدرتی که به وسیله‌ی آن، انسان‌ها را از یک نفس واحده خلق کرده و از آن همسرش، یعنی حوا را خلق نمود و از آن انسان و همسرش، خلاق زیادی را به وجود آورد، پس همه‌ی مردم از نسل یک پدر هستند و در انسانیت و نسب، برادر هم می‌باشند؛ بنابراین، پس بر قوی واجب است که به ضعیف عطف داشته باشد و بر توانگر واجب است که دست فقیر را بگیرد تا بنیان جامعه‌ی انسانی شکل و قوام بگیرد.

خداوند متعال در دو جا، ابتدا و پایان آیه، امر به تقوا را مورد تأکید قرار داده تا به عظمت حق خدای متعال بر بندگان اشاره کند و هم چنین، تقوا و صله‌ی رحم را با هم مقارن ساخته و می‌فرماید: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ تا به اهمیت این رابطه‌ی عظیم (پیوند خویشاوندی) اشاره نماید؛ پس بر انسان لازم است که این دو رابطه را رعایت کند: رابطه‌ی ایمان به خدا و رابطه‌ی خویشاوندی و رحم را. اگر مردم این را درک می‌نمودند، در سعادت و امنیت زندگی می‌کردند و دیگر، جنگ‌های ویرانگری که خشک و تر و پیر و جوان را با هم بسوزاند، ایجاد نمی‌شد.

خداوند متعال در پایان آیه‌ی دوم به بیان حق یتیمان پرداخته و به محافظت از اموال آن‌ها و عدم تجاوز به آن فرمان داده است، زیرا آن‌ها به سرپرستی، حمایت، کمک و مساعدت نیاز دارند، چه بچه‌ی یتیم، ضعیف است و ظلم کردن به ضعیف، نزد خدا گناه بزرگی به حساب می‌آید.

و سپس، خداوند متعال به مردان امر فرموده که اگر دختر یتیمی تحت سرپرستی یکی از آن‌ها بود و او به ازدواج با آن دختر رغبت داشت و می‌ترسید که نتواند مهر المثل وی را به او بپردازد، از آن دختر چشم‌پوشی کرده، با زن دیگری ازدواج کند و خدا عرصه را بر او تنگ نمی‌کند و برای او مباح کرده که دو، سه یا چهار زن بگیرد و اگر ترسید که عدالت و دادگری را میان چند زن رعایت نکند، فقط یک زن بگیرد.

در پایان این آیات، خدای متعال به مردان امر فرموده که مهریه‌ی زنان را با رضایت خاطر و به عنوان عطا و هبه و از روی سخاوت و بدون هیچ منت و برتری طلبی‌ای به آن‌ها بدهند. اما اگر زنان خود با رضایت خاطر از چیزی از مهریه‌ی خویش دست کشیدند، شوهر می‌تواند آن را حلال و گوارا مصرف کند.^۱

سبب نزول این آیات

۱. روایت شده که نزد مردی از غطفان مال فراوانی وجود داشت که متعلق به برادرزاده‌ی یتیم او بود. هنگامی که آن یتیم بالغ شد، مال خود را از عمویش مطالبه کرد، اما آن مرد امتناع نمود؛ برادرزاده‌ی مرد نزد پیامبر ﷺ علیه او اقامه‌ی دعوا کرد و این آیه نازل شد: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾. این قول سعید بن جبیر است.^۲

۲. از حضرت عایشه -رضی‌الله‌عنها- روایت شده است که گفت: دختر یتیمی نزد مردی زندگی می‌کرد و آن مرد با وی ازدواج نمود، آن دختر یتیم نخلستانی داشت و مرد، دختر را به خاطر نخلستان نگاه می‌داشت و تمایلی به آن زن نداشت، پس این آیه نازل شد: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾.^۳

۱. بر اساس تفسیر ابن‌کثیر - تفسیر جلالین - تفسیر ابوالسعود.

۲. به روایت ابن‌ابی حاتم - الدر المنثور: ۱۱۷/۲ و نک: زاد المسیر، ابن جوزی: ۴/۲.

۳. به روایت بخاری از حضرت عایشه و نک: تفسیر ابن‌کثیر: ۴۴۹/۱.

۳. بخاری از عروۃ بن زبیر روایت کرده است که گفت: در مورد آیهی ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾، از حضرت عایشه -رضی اللہ عنہا- سؤال کردم. وی گفت: ای خواهرزاده! این دختر یتیم، کسی است که تحت سرپرستی ولی خود قرار دارد و در مال وی شریک است و ولی، از مال و زیبایی دختر خوشش می آید و می خواهد که با او ازدواج کند، بدون این که در مورد مهریه وی عدالت را رعایت کند و به او مثل مهریه ای را بدهد که به غیر او می دهد؛ به همین دلیل بود که چنین کسانی از این کار نهی شدند، مگر این که در حق آنها عدالت را رعایت کنند و بیشترین مقدار مهریه ای امثالشان را به آنها بدهند و امر شدند که با زنان دیگری غیر از آن یتیمان که از آنها خوششان می آید، ازدواج نکنند. بعد از نزول این آیه، مردم از پیامبر ﷺ استفتا کردند و خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾^۱: «درباره ی زنان از تو سؤال می کنند و نظر می خواهند ...»^۲.

قرائت های مختلف آیات

۱. جمهور، قول ﴿نِسَاءً لَّوْنَ بِهِ﴾ را با تخفیف قرائت می کنند، اما ابن کثیر و نافع با تشدید آن را قرائت می نمایند: «نِسَاءً لَوْنَ بِهِ».

زجاج می گوید: هرکس با تشدید قرائت کند، به دلیل نزدیکی محلّ تاء به سین، تاء را در سین ادغام کرده است و هرکس با تخفیف بخواند، به دلیل اجتماع دو تاء، تاء دوم را حذف کرده است.

۲. جمهور، ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ را به صورت منصوب و به معنای «اتقوا الأرحام» می خوانند، اما حسن و حمزه، به صورت مکسور قرائت می کنند: «والأرحام».

زجاج می گوید: مکسور بودن «الأرحام»، (در این جا)، در زبان عربی خطاست و فقط در صورت ضرورت شعری جایز می باشد و از لحاظ دینی نیز خطاست، زیرا پیامبر ﷺ فرموده اند: «لَا تَخْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ»: «به پدران خود سوگند نخورید». فراء نیز به همین رأی معتقد است.^۳

۱. النساء: ۱۲۷.

۲. به روایت بخاری و مسلم و نک: ابن کثیر: ۴۵۰/۱ - تفسیر ابن جوزی: ۶/۲.

۳. قرطبی: ۲/۵ - البحر المحيط: ۱۵۷/۳.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: این سوره به آن دلیل «نساء» نامیده شده که در آن، بیشتر از سایر سوره‌ها به احکام زنان پرداخته شده است و آغاز این سوره با یادآوری مردم به این که آن‌ها از یک انسان خلق شده‌اند، تمهید مقدمه‌ای زیبا و براعت مطلعی برای محتویات سوره، از قبیل احکام ازدواج، موارث، حقوق زوجیت و احکام متعلق به نسب و خویشاوندی سببی و دامادی و سایر احکام شرعی می‌باشد.

نکته‌ی دوم: همه‌ی مردم نسب واحدی دارند و به اصلی واحد، یعنی آدم علیه السلام برمی‌گردند و نظریه‌ی تکامل که آن را دانشمند یهودی، «داروین»، ابداع کرد، با نص صریح قرآن تعارض دارد، چه قرآن می‌فرماید: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ و داروین می‌گوید که حیات انسان از یک جاندار ریز آغاز شده که بر سطح آب پدید آمده و سپس تبدیل به حیوان کوچکی شده و سپس این حیوان به تدریج تبدیل به قورباغه و بعد ماهی و بعد میمون شده است و سپس، این میمون ترقی یافته و تبدیل به انسان شده است... و این نظریه، فرضیات توهمی صرف است و دانشمندان با دلایل قاطع آن را رد کرده‌اند.^۱

نکته‌ی سوم: دلیل این که حوا به این اسم نامیده شده، این است که از موجود زنده (حی) خلق شده است، آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾؛ این رأی جمهور است، اما ابومسلم خلق او را از دنده‌ی آدم انکار کرده و می‌گوید: در حالی که خدا می‌تواند او را از خاک خلق کند، خلق آن از ضلع (دنده‌ی) آدم، چه فایده‌ای دارد؟ و بر این اساس، ابومسلم اظهار داشته که قول ﴿وَ خَلَقَ مِنْهَا﴾، به معنای «از جنس او آفرید» است.

شیخ محمد عبده نیز در تفسیر المنار به همین رأی معتقد است.^۲ اما این رأی باطلی است، زیرا اگر تأویل آیه، این می‌بود، مردم از دو نفس - نه یک نفس - خلق شده بودند و این برخلاف نص قرآن و احادیث صحیح است: «إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ أُعْوَجَ»: «زن از دنده‌ی کج خلق شده است». فایده‌ی این امر هم، بیان این نکته است که خداوند متعال از قدرت برخوردار

۱. نک: بحث «آدم کما صورة القرآن» در کتاب «النُّبُوَّةُ وَالْأَنْبِيَاءُ» از ابن‌جانب (مؤلف)، ص ۱۲۶ - ۱۱۵. و نک: کتاب «تصدع مذهب داروین والإثبات العلمی لعقيدة الخلق». دکتر حلیم عطیة.

۲. نک: تفسیر المنار: ۳۲۴/۴. وی با این رأی بدعت‌آمیز (خود)، با اقوال جمهور مفسران مخالفت ورزیده است.

است و می‌تواند یک زنده را از زنده‌ای دیگر و به غیر طریق تولید مثل، خلق کند و هم چنین قادر است که زنده را از جمادات خلق کند، چه آدم از خاک و عیسی فقط از یک زن و بدون وجود مرد و حوا از یک مرد و بدون وجود زن خلق شد و خدا بر هر چیزی قادر است.

نکته‌ی چهارم: تعبیر از حلال و حرام به پاک و پلید در قول الهی ﴿وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾، برای متنفر ساختن مردم از خوردن اموال یتیمان و ترغیب آن‌ها به اکتفا به کسب حلال که خدا روزی آن‌ها کرده و عدم چشم‌اندازی به مال یتیم است، چه خوردن مال یتیم، ظلم و حرام می‌باشد.

نکته‌ی پنجم: ابوالسعود می‌گوید: از افراد بزرگ به یتیم تعبیر کرده است: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾، زیرا سن آن‌ها نزدیک ایام صغر است و نیز برای اشاره به این امر که واجب است که نسبت به پرداخت اموال آن‌ها زود اقدام شود، چنان زود که گویی اسم یتیم هنوز بر آن‌ها باقی مانده و از ایشان زایل نشده است.

من (مؤلف) می‌گویم: این نوع اطلاق، نزد علمای بیان «مجاز مرسل» می‌باشد و علاقه‌ی آن، اعتبار ماکان است، یعنی کسانی که قبلاً یتیم بوده‌اند.

نکته‌ی ششم: خوردن مال یتیم حرام است، اگرچه به مال وصی نیز منضم نشده باشد؛ اما مقید شدن آن در آیه‌ی کریمه‌ی: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾، برای شنیع اعلام کردن هرچه بیشتر کار آنان و سرزنش هر چه بیشتر آن‌هاست، زیرا خوردن مال یتیم با وجود بی‌نیازی از آن، قبیح‌تر و شنیع‌تر است و به همین دلیل نهی به آن اختصاص یافته است.

نکته‌ی هفتم: مناسبت میان ذکر یتیمان و نکاح زنان در قول الهی ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾، در این است که زنان از لحاظ ضعف مانند یتیمان هستند. از جهت دیگر هم، گاهی دختری یتیم تحت سرپرستی ولی خود قرار دارد و ولی به مال و زیبایی او رغبت پیدا می‌کند و می‌خواهد که با او ازدواج کند بدون این‌که در پرداخت مهریه عدالت را رعایت کند. به همین دلیل از آن نهی شد و پیش‌تر، حدیث حضرت عایشه -رضی‌الله‌عنها- نیز که در این مورد بود، ذکر شد.

ابوالسعود می‌گوید: ترجیح امر به نکاح با آنان - یعنی زنان در آیه‌ی «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ» - بر نهی از نکاح یتیمان، با وجودی که نکاح یتیمان مقصود ذاتی می‌باشد، لطف

بیشتری در منصرف ساختن آن‌ها از آن دارد، چه نفس انسان چنان آفریده شده که بر آن‌چه از آن منع شده، حریص است.^۱

احکام شرعی

حکم اول: «تساؤل بالأرحام» (سوگند دادن هم‌دیگر به خویشاوندی) چه حکمی دارد؟

قول الهی ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾، بر این دلالت دارد که «تساؤل بالأرحام» جایز است، مخصوصاً بنا بر قرائت حمزه که آن را به صورت مجرور «والأرحام» قرائت کرده است و بعضی از علما هم به این امر قایل شده‌اند، زیرا این سوگند نمی‌باشد، بلکه برانگیختن احساسات و طلب عطوفت و التماس است؛ پس کسی که به دیگری می‌گوید: «أَسْأَلُكَ بِالرَّحِمِ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا» * منظور وی از آن، سوگند ممنوع نمی‌باشد، بلکه درخواست به خاطر حرمت خویشاوندان است که خدا به ارتباط داشتن با آن‌ها (صله‌ی رحم) فرمان داده است. این گروه از علما، به این حدیث استدلال کرده‌اند که می‌فرماید: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ وَبِحَقِّ مَمْشَايَ هَذَا»: «پروردگارا! به خاطر حق مسألت کنندگان از درگاهت بر تو، و به حق همین آمدن خودم، از تو درخواست می‌کنم...».^۲

بعضی از علما آن را مکروه دانسته‌اند و می‌گویند: حدیث صحیح آن را رد می‌کند: «مَنْ كَانَ خَالِفاً فَلْيُخْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصُمْتُ»: «کسی که سوگند می‌خورد، باید یا به نام خدا سوگند یاد کند و یا این که (به چیز دیگری سوگند نخورد و) سکوت کند». این عده، آن را یکی از انواع سوگند به حساب آورده‌اند. این قول ابن عطیه است.

زجاج می‌گوید: قرائت حمزه، علاوه بر ضعف و قبحی که در زبان عربی دارد، از نظر اصول دین هم خطای بزرگی می‌باشد، زیرا پیامبر ﷺ می‌فرماید: «لَا تَخْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ»: «به

۱. تفسیر ابوالسعود: ۳۱۴/۱.

[* نمونه‌ی این الفاظ در زبان فارسی هم هست: «تو را به شیر مادرت که ...» و در کردی: «شیری دایکت!...!» - ویراستار.]

۲. حدیث در مورد فضیلت رفتن به سوی مسجد است و بقیه‌ی آن چنین می‌باشد: «فَإِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرَأُ وَلَا بَطْرَأُ وَلَا رِيَاءُ وَلَا سُمْعَةً وَإِنَّمَا خَرَجْتُ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِكَ...»: «چرا که من سرمستانه و سبکسرانه و مغرور و ریاکارانه و به قصد شهرت خارج نشده‌ام، بلکه تنها به قصد کسب رضوان تو بیرون آمده‌ام...» و اسناد این حدیث صحیح است.

پدران خود سوگند نخورید؛ پس وقتی که سوگند به غیر خدا جایز نباشد، چگونه سوگند خوردن به خویشاوندان جایز است؟

قرطبی از مبرد نقل کرده که می‌گوید: اگر پشت سر امامی نماز بخوانم که این آیه را این‌گونه قرائت کند: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾، کفش خود را برخوادم داشت و خوادم رفت.^۱

قشیری می‌گوید: ائمه‌ی دین امثال چنین سخنی را مردود می‌دانند، زیرا قرائت‌های ائمه‌ی قرائت، به صورت متواتر از پیامبر ﷺ ثابت شده‌اند و اهل آن علم به آن واقف هستند و وقتی که ورود چیزی از جانب پیامبر ﷺ ثابت گردیده باشد، اگر کسی آن را رد کند، در واقع سخن پیامبر ﷺ را رد کرده و قرائت ایشان را قبیح دانسته است. این‌جا، جایگاه لغزش و حرمت است و در مورد آن، ائمه‌ی لغت و نحو مورد تقلید واقع نمی‌شوند، زیرا زبان عربی هم از پیامبر ﷺ آموخته می‌شود و کسی در فصاحت ایشان شکی ندارد؛ به علاوه، نهی در مورد سوگند خوردن به غیر خدا آمده است نه در مورد توسل به دیگری به حق حرمت خویشاوندی، پس مورد نهی قرار نگرفته است.^۲

حکم دوم: آیا قبل از بلوغ یتیم، مالش به وی پس داده می‌شود؟

قول الهی ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾، بر وجوب پرداخت مال یتیم به وی دلالت دارد و علما هم اتفاق نظر دارند که قبل از بلوغ یتیم، مالش به وی پرداخت نمی‌شود، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾.^۳ «یتیمان را بیازمایید تا آن‌گاه که به سن ازدواج می‌رسند، اگر در آن‌ها رشد (فکری) یافتید، اموالشان را به آنان برگردانید» که چنان‌چه معلوم است، آیه شرط نموده که یتیم، بالغ شده و به رشد (صلاحیت دینی و مالی) رسیده باشد [تا مالش به او برگردانده شود] و حکمت این حکم در آن است که فرد صغیر در مال خود تصرف نیکویی ندارد و چه بسا مال خود را در غیر محل منفعت مصرف نماید و علما، در تفسیر این آیه دورأی دارند:

۲. همان، ص ۴.

۱. الجامع لأحكام القرآن: ۳/۵.

۳. النساء؛ ۶.

۱. منظور از «یتامی»، یتیمان بالغی است که به سن رشد رسیده‌اند و به صورت مجازی یتیم نامیده شده‌اند، به اعتبار وضعیت سابق آن‌ها (اعتبار ماکان)، یعنی قبلاً یتیم بوده‌اند.
۲. منظور از «یتامی»، صغیرانی هستند که به سن رشد نرسیده‌اند و منظور از «إیتاء» (دادن)، پرداخت نفقه‌ی آن‌ها از قبیل غذا و لباس آنان است و یا این‌که منظور از آن، دست نزدن به اموال آن‌ها و حفظ آن برای خودشان و عدم تعرض سوء به آن اموال می‌باشد. این رأی قوی است، زیرا بعضی از افرادی که وصی یتیم می‌شدند، در هزینه کردن مال یتیم عجله و ریخت و پاش می‌کردند و به همین دلیل امر شدند به این‌که از آن محافظت نمایند و در چیزی آن را سرمایه‌گذاری کرده، از آن بهره‌برداری کنند که برای یتیمان نفع داشته باشد تا این‌که آن‌ها به سن رشد و بلوغ برسند و آنگاه، سرپرستان مالشان را به صورت کامل و دست‌نخورده به آن‌ها تحویل دهند. شاید هم رأی اول قوی‌تر و راجح‌تر باشد - والله أعلم.

حکم سوم: صیغه‌ی امر وارد شده در قول الهی ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ برای وجوب است یا اباحه؟

جمهور، معتقدند که امر وارد شده در قول «فانکحوا»، برای اباحه است؛ مانند قول ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾^۱: «بخورید و بیاشامید» و قول ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾^۲: «از چیزهای پاکی که روزی شما کرده‌ایم، بخورید»؛ اما ظاهریه با تمسک به ظاهر آیه، معتقدند که نکاح، واجب است، زیرا امر برای وجوب است، ولی آنان به این آیه مغلوب و محکوم هستند که می‌فرماید: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا﴾^۳ إِلَى ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾^۴: «اگر کسی از شما نتوانست با زن آزاد مؤمنی ازدواج کند» تا «و اگر شکیبایی ورزید برای شما بهتر است».

امام فخر رازی می‌گوید: خداوند متعال حکم فرموده به این‌که در این صورت، ترک نکاح بهتر از انجام آن است و این، دلالت دارد بر آن‌که نکاح مندوب هم نیست، چه رسد به این‌که واجب باشد!^۴

۱. البقرة؛ ۶.

۲. البقرة؛ ۵۷.

۳. النساء؛ ۲۵.

۴. التفسیر الکبیر: ۱۷۲/۹.

حکم چهارم: قول الهی ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ به چه معناست؟

علمای لغت اتفاق دارند که این کلمات از الفاظ عدد هستند و هر کدام از آن‌ها بر عدد مذکور از نوع خود دلالت دارند و «مثنی» بر «دو»، «ثلاث» بر «سه»، و «رباع» بر «چهار» دلالت دارد و معنای آن چنین است: به تعدادی که می‌خواهید و دوست دارید، دوتا، سه‌تا و چهارتا، زن بگیرید.

زمخشری می‌گوید: چون خطاب برای جمیع افراد است، تکرار واجب می‌باشد تا هر کس را که قصد گرفتن چند زن دارد، شامل بشود؛ آن چنان که عرب به یک جماعت می‌گوید: «اُقْتَسِمُوا هَذَا الْمَالَ وَهُوَ أَلْفٌ دِرْهَمٍ: دِرْهَمَيْنِ دِرْهَمَيْنِ وَثَلَاثَةٌ ثَلَاثَةٌ وَ أَرْبَعَةٌ أَرْبَعَةٌ»، یعنی: «این مال را که هزار درهم است، دو درهم دو درهم و سه درهم سه درهم و چهار درهم چهار درهم تقسیم کنید» و اگر به صورت مفرد می‌آورد، معنایی نداشت؛^۱ یعنی اگر به جمعی گفته شود: «اُقْتَسِمُوا الْمَالَ الْكَثِيرَ دِرْهَمَيْنِ»، کلام، صحیح و درست نخواهد بود، ولی در صورتی که فرد بگوید: دِرْهَمَيْنِ دِرْهَمَيْنِ؛ این بدان معناست که هر فرد دو درهم بگیرد، نه چهار درهم.

این آیه بر حرمت ازدواج با بیشتر از چهار زن دلالت دارد، و این، مورد اتفاق و اجماع فقها و علماست و آنچه بعضی از اهل بدعت گفته‌اند که ازدواج با ۳ زن جایز است، به این دلیل که «واو» (در فانکحوا) برای جمع است و منظور از آن، این می‌باشد که انسان دو و سه و چهار را با هم جمع کند، قدحی و خدشه‌ای در این اجماع وارد نمی‌نماید.

علامه قرطبی می‌گوید: بدان که این عدد، یعنی ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾، بر اباحه‌ی ازدواج بر ۳ زن دلالت نمی‌کند، آن چنان که بعضی از کسانی گفته‌اند که از فهم قرآن و سنت به دورند و از آنچه که سلف این امت بر آن بوده‌اند، اعراض می‌کنند و اظهار داشته‌اند که «واو» برای جمع است و به این تمسک جسته‌اند که پیامبر ﷺ با ۳ زن ازدواج کرده و ۳ زن را در عقد خود داشته‌اند. کسانی که مرتکب این جهالت شده و این قول را گفته‌اند، رافضی‌ها و بعضی از ظاهریه هستند؛ حتی بعضی از آن‌ها به قبیح‌تر از این نیز قایل شده‌اند، چه داشتن هجده زن را جایز دانسته‌اند! این‌ها همه جهل و نادانی نسبت به زبان عربی و سنت بوده،

مخالفت با اجماع امت است، زیرا شنیده نشده که کسی از اصحاب و تابعین بیشتر از چهار زن در عقد خود داشته بوده باشد و هم چنین وقتی که غیلان اسلام آورد، ده زن را در عقد خود داشت و پیامبر ﷺ به وی فرمان داد که چهار زن از آنها را انتخاب کند و از بقیه جدا شود. خدای متعال با فصیح ترین لغات، اعراب را مخاطب ساخته و عرب هرگز لفظ «تسعه» را رها نمی کند که به جای آن بگوید: «إِثْنَيْنِ وَ ثَلَاثَةَ وَ أَرْبَعَةَ» و هم چنین اگر کسی به جای «أَعْطِ فُلَانًا ثَمَانِيَةَ عَشَرَ» بگوید: «أَعْطِ فُلَانًا أَرْبَعَةً، سِتَّةً، ثَمَانِيَةَ»، عرب سخن او را کاملاً قبیح می داند.^۱ من (مؤلف) می گویم: بر حرمت ازدواج با بیشتر از چهار زن اجماع حاصل شده است و عصر اجماع کنندگان، قبل از ظهور این افراد نادان و مخالف و تکرو به سر آمده است، پس قول آنها اعتباری ندارد، چون که صرف جهل و حماقت است؛ شاعر می گوید:

وَمَنْ أَخَذَ الْعُلُومَ بِغَيْرِ شَيْخٍ يَضِلُّ عَنِ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ
وَكَمْ مِنْ غَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا وَ أَقْتَهُ مِنْ «الْفَهْمِ السَّقِيمِ»!

«هرکس بدون استاد به کسب علوم اقدام کند، از راه راست منحرف می شود و چه بسیار کسانی که از یک قول درست، عیب گرفته اند، در حالی که تنها عیب آن قول، فهم نادرست آنان بوده است». خداوند ما را از حماقت نادانان و دراز دستی جاهلان، در پناه خویش بگیرد!

ارشادات آیهی کریمه

۱. همه ی افراد بشر به یک اصل برگشته، منتسب به پدری واحد، یعنی آدم ﷺ هستند.
۲. «تساؤل بالله» مانند این که گفته شود: به خاطر خدا از تو می خواهم و تو را به خدا سوگند می دهم، جایز است.
۳. حق خویشاوندی بزرگ است و به همین دلیل، خداوند متعال به صله ی رحم و عدم قطع آن فرمان داده است.
۴. سرپرستی از یتیم و حفاظت از مال او و پرداخت مالش به وی به هنگام رسیدنش به سن بلوغ، واجب است.
۵. ازدواج با چهار زن آزاد به شرط رعایت عدالت در نوبت هم خوابگی و نفقه ی آنها، مباح است.

۶. اگر فرد خوف این را داشته باشد که نتواند عدالت را در میان زنان خود رعایت کند، بر او واجب است که فقط یک زن بگیرد.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

مسأله‌ی تعدّد زوجات، ضرورتی است که شرایط زندگی مقتضی آن می‌باشد و تشریع جدیدی نیست که فقط اسلام آن را آورده و ویژه‌ی اسلام باشد. هنگامی که اسلام آمد، آن را بدون قید و حدود و به شکلی غیر انسانی دید و بنابراین، به تنظیم و پیرایش آن پرداخت و آن را دارو و درمانی برای بعضی از حالات اضطراری قرار داد که جامعه از آن رنج می‌برد. هنگامی که اسلام آمد، مردان با ده زن و یا بیشتر و یا کم‌تر ازدواج می‌کردند - آن چنان که در حدیث غیلان آمده است که وی به هنگام اسلام آوردن، ده زن در عقد خود داشت - و حد و قیدی برای آن وجود نداشت؛ پس اسلام آمد تا به مردان بگوید: این جا حدودی وجود دارد که تجاوز از آن حلال نیست و آن، عدد چهار است و قید و شرطی هم برای اباحه‌ی این ضرورت وجود دارد و آن، رعایت عدالت در میان زنان است و اگر این امر محقق نگشت، واجب است که مرد به یک زن بسنده کند: ﴿فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.

پس تعدد زوجات، چیزی بود که ریشه در عصرهای قدیم داشت و در واقع، امر برپا، اما آشفته بود و اسلام به آن نظم بخشید؛ تابع هوا و هوس و لذت‌جویی بود، اما اسلام آن را راهی برای زندگی سرشار از فضیلت و کرامت قرار داد. حقیقتی که هر انسانی باید بداند، این است که اباحه‌ی تعدد زوجات، یکی از افتخارات اسلام می‌باشد، زیرا اسلام توانسته است که یکی از سخت‌ترین و پیچیده‌ترین مشکلاتی را که ملت‌ها و جوامع امروزی با آن دست و پنجه نرم می‌کنند، حل کند؛ مشکلی که جز رجوع به حکم اسلام، راه‌حلی برای آن وجود ندارد.

گاهی، اسباب و علل قاهر و چیره (خارج از اراده‌ی انسان)، تعدد زوجات را به یک ضرورت تبدیل می‌کند؛ مانند عقیم بودن زن، مریض بودن زن به نحوی که مرد قادر به استمتاع از او و در نتیجه حفظ عفت خود نشود و سایر اسباب دیگری که این‌جا مجال ذکر آنها نیست؛ لکن به نکته‌ی مهمی اشاره می‌کنیم که انسان به سادگی قادر به درک آن است:

جامعه از دیدگاه اسلام، به سان ترازویی است که باید (برای حفظ تعادل)، دو کفه‌ی آن برابر باشد و برای حفظ این توازن، لازم است که تعداد مردان و زنان با هم مساوی باشد.

اما اگر تعداد مردان یا زنان، بیشتر از دیگری باشد، راه حل این مشکل چیست؟ هنگامی که این توازن مختل شده، تعداد زنان چند برابر مردان می شود، چه کار کنیم؟ آیا زن را از نعمت همسری و مادری محروم سازیم و اجازه بدهیم که به راه فحشا رفته، مرتکب رذایل شود؟ آن چنان که در اروپا بعد از جنگ جهانی دوم چنین وضعیتی پیش آمد و تعداد زنان چند برابر مردان شد؛ یا این که این مشکل را با یک روش شریفانه و توأم با فضیلت حل کنیم که با آن، کرامت زن، پاکی خانواده و سلامت جامعه حفظ شود؟ فرد عاقل کدام یک را بهتر و نیکوتر می داند؟ این که زن را با یک پیوند مقدس همراه با زن دیگری و به یک طریق شرعی و شریف تحت سرپرستی یک مرد قرار دهیم، یا این که او را دوست و معشوقه‌ی آن مرد قرار دهیم و رابطه‌ی میان آن‌ها رابطه‌ی آکنده از گناه باشد؟

کشور آلمان مسیحی - که دینش تعدد زوجات را حرام می داند - چاره‌ای جز انتخاب آن چه که اسلام برگزیده است، ندید و تعدد زوجات را با هدف حمایت از زن آلمانی از پیشه ساختن زنا و جلوگیری از آثار زیان بار آن، از جمله کثرت تعدد ولدالزناها، جایز ساخت.

یکی از اساتید زن دانشگاه‌های آلمان می گوید: حل مشکل زن آلمانی در اجازه دادن تعدد زوجات است. من ترجیح می دهم که همراه با ده زن دیگر، زن یک مرد موفق باشم تا این که زن یک مرد شکست خورده و بیهوده باشم و این، تنها نظر من نیست، بلکه نظر همه‌ی زنان آلمان است.^۱

در سال ۱۹۴۸ میلادی، کنگره‌ی بین المللی جوانان در مونیخ آلمان، توصیه کرد که تعدد زوجات برای حل مشکل افزایش تعداد زنان و کاهش تعداد مردان بعد از جنگ جهانی دوم، مجاز شود. آن هنگام که مسیحیت دست بسته مانده بود، اسلام این مشکل را با شریف ترین و بهترین راه حل ها حل کرد. آیا در حل امثال این عارضه که ملت های غیر معتقد به دین اسلام را رنج می دهد، سهم بزرگ تر از آن دین اسلام نیست؟!

۱. به نقل از «محاضرات فی الثقافة الإسلامية»، احمد محمد جمال، به نقل از روزنامه‌ی الأخبار المصرية، شماره‌ی: ۷۲۳.

بر خود لازم و مناسب می‌دانم که در این جا بعضی از سخنان شهید اسلام، سید قطب را نقل نمایم؛ ایشان - خدایش رحمت کند - می‌گوید: درباره‌ی بحث تعدد زوجات در اسلام، یاوه‌سرایی‌های طولانی و عریضی در جریان است ولی آیا در واقع، تعدد زوجات آفت خطرناکی در حیات جامعه است؟ به نظر من هر مشکل و بحران اجتماعی‌ای به مداخله‌ی قانون و شریعت نیاز دارد، به جز مسأله‌ی تعدد زوجات که با خودش قابل حل است. در این مسأله حکومت از آن اعداد و ارقام است، نه آرا و قوانین و تشریعات. در هر ملتی مردان و زنانی وجود دارند که هرگاه تعداد زنان و مردان با هم برابر و متوازن باشد، بدیهی است که در آن صورت، عملاً متعذر و دشوار است که یک مرد بیشتر از یک زن داشته باشد؛ اما اگر این توازن مختل شده، تعداد مردان کم‌تر از تعداد زنان شود، مانند حالاتی که جنگ روی می‌دهد، یا بلایی اتفاق می‌افتد که بیشتر گریبانگیر مردان می‌شود، فقط در این زمان‌هاست که این فرصت پیش می‌آید که یک مرد بتواند چند زن داشته باشد. نزدیک‌ترین مثال این حالت، وضعیتی است که اکنون برای آلمان پیش آمده و تعداد زنان سه برابر مردان شده است و این، همان حالت اختلال اجتماعی است؛ اکنون، قانون‌گذار چگونه با آن برخورد کند؟ در این حالت برای قانون‌گذار سه راه حل وجود دارد:

۱. هر مرد با یک زن ازدواج کند و دوزن دیگر، هرگز در زندگی خود، همسر، خانه، بچه و خانواده‌ای نداشته باشند.

۲. هر مرد با یک زن ازدواج کند و با او معاشرت زوجیت داشته باشد و علاوه بر آن نزد یک یا دوزن دیگر هم برود، تا زن، مرد داشته باشد، اما خانه یا بچه‌ای برای خود نشناسد و هرگاه هم بچه‌دار شد، از طریق جرم و خلاف باشد و آن جرم، این عار و ننگ و تلف را به دوش او بگذارد.

۳. مرد، با بیش از یک زن ازدواج کرده، شرف زوجیت و امنیت خانه و تعهد خانواده را به او ببخشد و درون او را از لوث جرم و اضطراب ناشی از گناه و عذاب درون، و جامعه را از لوث هرج و مرج و اختلاط نسب‌ها پاک نماید.

کدام راه حل برای انسانیت شایسته‌تر و برای مرد لایق‌تر و برای خود زن پر احترام‌تر و سودمندتر است؟!^۱

۱. السّلامُ العالمی فی الإسلام، ص ۷۳ و نک: الإسلام عقیده و شریعة، شیخ شلتوت، ص ۱۹۷ و روح الدین الإسلامی، عقیف طبّاره، ص ۳۲.

گفتار بیست و پنجم

محافظت اسلام از اموال یتیمان و نظارت بر آن

خدای متعال می فرماید:

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ ۵ ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ ۶ ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ ۷ ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ ۸ ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ ۹ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ ۱۰ ﴿

«اموال بی خردان را که پیش شماست و خداوند آن را مایه‌ی قوام و استواری زندگی شما ساخته است، به خود آنان تحویل ندهید، ولی از (ثمرات) آن، خوراک و پوشاک ایشان را تهیه کنید و با سخنان شایسته با آنان گفتگو کنید. یتیمان را بیازمایید تا آن‌گاه که به سن ازدواج می‌رسند، اگر در

آن‌ها رشد (فکری) یافتید، اموالشان را به آنان برگردانید. و اموال یتیمان را (از ترس آن‌که مبادا) بزرگ شوند (و اموالشان از دست شما خارج شود)، با اسراف و شتاب نخورید. هرکس که توانگر است، (از گرفتن اجرت سرپرستی) خودداری کند و هرکس که تنگدست باشد، به طرز شایسته و مطابق عرف (از آن) بخورد و هنگامی که اموالشان را به خودشان بازپس دادید، بر آنان شاهد بگیرید و کافی است که خداوند حسابرِس و مراقب باشد. برای مردان از آن‌چه پدر و مادر و خویشاوندان (آنان) برجای می‌گذارند، سهمی است، و برای زنان (نیز) از آن‌چه پندر و مادر و خویشاوندان (آنان) برجای گذاشته‌اند، سهمی (خواهد بود)، خواه آن ترکه کم باشد یا زیاد. سهم هریک را خداوند مشخص و واجب گردانده است. هرگاه خویشاوندان و یتیمان و مستمندان در تقسیم (ارث) حضور پیدا کردند، چیزی از آن اموال را بدانان بدهید و به گونه‌ی زیبا و شایسته با ایشان سخن بگویید. و آنان که اگر فرزندان ناتوانی از خود برجای بگذارند، بر (آینده‌ی) آنان بیم دارند، باید (از ستم بر یتیمان مردم نیز) بترسند. پس پرهیز از خدا پیشه کنند و سخنی متین و درست بگویند. بی‌گمان کسانی که اموال یتیمان را به ناحق و ستمگرانه می‌خورند، انگار که آتش در شکم‌های خود فرو می‌برند و (در روز قیامت) در آتشی فروزان در خواهند آمد.

شرح کلمات و ترکیبات

﴿السَّفَهَاءُ﴾: اصل «سفه» در لغت به معنای سبکی و حرکت است. گفته می‌شود: «تَسَفَّهَتِ الرِّيحُ وَالشَّجَرُ»، یعنی باد درخت را مایل ساخت و «رَجُلٌ سَفِيهٌ»، یعنی مردی که تفکری ناقص دارد و سبک عقل است؛ اما در این جا منظور، کسی است که به نیکی در مال خود تصرف نمی‌کند یا آن را در راه‌های غیر مشروع حیف و میل می‌کند.

زمخشری می‌گوید: «السفهاء»، کسانی هستند که در اموال خود ریخت و پاش می‌کنند و اموال خویش را صرف اموری می‌کنند که شایسته نیست و قادر به اصلاح و بهره‌برداری و تصرف در آن نیستند.^۱

﴿قِيَامًا﴾: یعنی گذران و قوام زندگی شما به آن است.

ابن قتیبه می‌گوید: «قیاماً» و «قواماً» به مانند هم هستند؛ عرب می‌گوید: «هَذَا قَوَامٌ أَمْرِكَ وَ قِيَامُهُ» یعنی این چیزی است که بنیاد امور تو بر آن است و پایه و اساس کار توست.^۲

﴿وَابْتَئُوا﴾: «ابتلاء» به معنای اختبار و آزمایش است، یعنی عقل و تصرف مالی آن‌ها را مورد آزمایش قرار دهید.

﴿آنْسُمْ﴾: یعنی دانستید، ولی هم چنین گفته شده که به معنای «دیدید» است. مصدر «ایناس» در اصل به معنای «دیدن» است؛ خداوند می‌فرماید: ﴿آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾^۱: «در جانب کوه طور آتشی را دید».

از هری گفته است: عرب می‌گوید: «إِذْ هَبْ فَاَسْتَأْشِرْ هَلْ تَرَىٰ أَحَدًا»، یعنی برو بین کسی را می‌بینی؟^۲

﴿رُشْدًا﴾: رشد، به معنای هدایت یافتن به امور خیر است؛ اما در این جا منظور هدایت یافتن و رشد یافتگی در حفظ اموال می‌باشد.

﴿إِسْرَافًا﴾: اسراف به معنای تجاوز از حدّ و زیاده‌روی در هر چیز است و «السرف» به معنای ریخت و پاش می‌باشد.

﴿بِدَارًا﴾: به معنای به زودی و شتابان است. در این جا منظور این است که سرپرست، از ترس این‌که یتیم بزرگ شود و درخواست مال خود را بنماید، زود به خوردن مال او اقدام کند. ﴿فَلَيْسَتَعَفَّ عَنِ الشَّيْءِ﴾: «استَعَفَّ عَنِ الشَّيْءِ»، یعنی از آن چیز دست برداشت و آن را ترک کرد. این کلمه از «عَفَّ» رساتر می‌باشد و گویی طلب پرهیز بیشتر را کرده است.

﴿حَسِبًا﴾: یعنی اعمال شما را محاسبه کرده، بر اساس آن به شما جزا می‌دهد.

از هری می‌گوید: احتمال دارد که حسیب، هم به معنای «محاسب» و هم به معنای «کافی» باشد و مثال معنای دوم، این قول عرب است که می‌گویند: «حَسْبُكَ اللَّهُ» یعنی خدا تو را کفایت می‌کند؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۳: «ای پیامبر! خدا و مؤمنانی که از تو پیروی کرده‌اند، برای تو کافی است».

﴿الْقِسْمَةِ﴾: منظور تقسیم ترکه در میان خویشاوندانی است که مستحق ارث می‌باشند.

﴿أُولُوا الْقُرْبَىٰ﴾: خویشاوندانی هستند که به دلیل محجوب بودن یا قرار داشتن در شمار ذوی الأرحام، ارث نمی‌برند.

۱. القصص؛ ۲۹.

۲. تهذیب اللغة، از هری و نک: لسان العرب، مادهی أنس.

۳. الأنفال؛ ۶۴.

﴿قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾: یعنی سخنی زیبا و دلپذیر و دوستانه که در آن نوعی از معذرت خواهی و دل خوش کردن وجود دارد.

سعید بن جبیر می گوید: مثلاً ولی به فرد خویشاوند می گوید: آن را بگیر، خداوند بر تو مبارک گرداند! من مالک این مال نیستم، بلکه این مال از آنِ صغیران است.^۱

﴿وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾: یعنی داخل آتشی شعله‌ور و برافروخته خواهند شد و آتش شعله‌ور و برافروخته‌ای خواهند چشید که انسان، با حرارت و لهیب آن می سوزد.

معنای اجمالی

خداوند سبحان و متعال، از این که به سفیهان امکان داده شود که در اموالی دست به تصرف بزنند، که خداوند متعال آن را قوام و اساس زندگی و گذران مردم کرده است، نهی فرموده، اما امر نموده که هزینه‌ی لباس و خوراک و سایر احتیاجات آن‌ها پرداخت شود و هم چنین امر فرموده که یتیمان را مورد آزمایش قرار بدهند تا این که صلاحیت دینی و حفاظت از اموال، از آنان مشاهده شود و در این صورت، بر افرادی که وصی آن‌ها هستند، لازم است که اموالشان را بدون تأخیر به آن‌ها پرداخت نمایند و بر وصی‌ها واجب است که در اموال ریخت و پاش نکرده، در هزینه کردن آن افراط و زیاده روی نکنند و بگویند: هر طور که بخواهیم آن را خرج می کنیم، قبل از این که یتیمان بزرگ شده، آن را از دست ما بگیرند. هر کس بی نیاز از مال یتیم است، به مال یتیم دست نزند و هر کس نیازمند است، به اندازه‌ی نیاز خود از آن مصرف کند و هرگاه هم اموالشان را به آن‌ها برگردانید، بر پرداخت آن به آن‌ها شاهد بگیرید تا دریافت آن را انکار نکنند و خدا به عنوان محاسبه کننده و ناظر کفایت می کند.

سپس، خداوند متعال بیان می دارد که مردان و زنان از ماترک خویشاوندان خود بهره و نصیب دارند و این را خداوند با شریعت عادل و کتاب مبین خویش فرض و مقرر نموده و امر فرموده که به خویشاوندان و یتیمان و مساکینی که وارث هستند، از سر احسان چیزهایی از این ترکه داده شود تا دل خوش و خشنود گردند.

سپس، خداوند متعال اوصیا را از ظلم کردن به یتیمانی که خداوند آن‌ها را تحت سرپرستی و وصایتشان قرار داده است، برحذر داشته و به آن‌ها امر فرموده که به یتیمان نیکی کنند و همان طور که انسان در مورد فرزندان صغیر و ناتوان خویش بعد از مرگ خود بیمناک است، بر او واجب است که در مورد این یتیمان هم تقوای الهی را رعایت کند و گویی که خداوند متعال می‌فرماید: با یتیمان همان طور رفتار کنید که دوست دارید بعد از خودتان با فرزندان شما رفتار شود.

در پایان آیات، خداوند متعال به بیان مجازات ظالمان می‌پردازد، کسانی که ظالمانه و تجاوزکارانه اموال یتیمان را می‌خورند و بیان داشته که آن‌ها آتشی را فرو می‌خورند که در روز قیامت در درون آن‌ها شعله‌ور می‌شود و در سعیر، یعنی آتش برافروخته‌ی جهنم، داخل خواهند شد. خداوند ما را از آن محفوظ دارد!^۱

سبب نزول این آیات

۱. در زمان جاهلیت، به زنان و فرزندان صغیر، ارث داده نمی‌شد و همه‌ی میراث را به مردان بزرگسال می‌دادند؛ پس خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾^۲....

۲. از ابن عباس روایت شده که گفت: مردم در زمان جاهلیت به دختران و پسران کوچک ارث نمی‌دادند تا این‌که بزرگ شوند. مردی از انصار به نام اوس بن ثابت وفات یافت و دو دختر و یک پسر کوچک بر جای گذاشت و دو پسر عموی اوس آمدند و همه‌ی ارث او را بردند. زن اوس به آن دو گفت: با آن دو دختر ازدواج کنید، اما آن دو ابا کردند - چون که دو دختر منظر نازیبایی داشتند - پس آن زن نزد پیامبر ﷺ آمد و ماجرا را برایشان گفت و این آیه نازل شد: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ و پیامبر ﷺ به دنبال آن دو پسر عموی اوس فرستاد و به آن‌ها فرمود: از میراث اوس چیزی برندارید، زیرا به من وحی شده که مذکر و مؤنث از ارث سهم دارند و سپس، خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^۳.

۱. با اقتباس از: ابن‌کثیر، قرطبی و الکشاف.

۲. به روایت ابن‌ابی‌حاتم از سعید بن جبیر و نک: الدر المنثور، سیوطی: ۱۲۳/۲ - تفسیر ابن‌کثیر: ۴۵۴/۱.

۳. النساء؛ ۱۱. نک: الدر المنثور: ۱۲۲/۲ - القرطبی: ۴۶/۵.

قرائت‌های مختلف آیات

۱. جمهور، چنین قرائت می‌کنند: ﴿الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾، اما نافع و اهل مدینه آن را بدون الف می‌خوانند: «قِيَمًا».
۲. جمهور، چنین قرائت می‌کنند: ﴿فَإِنْ أَنْشَأْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ و به راء حرکت ضمه می‌دهند، اما سلمی به راء و شین فتحه می‌دهد: «رَشْدًا».
۳. جمهور، چنین قرائت می‌کنند: ﴿وَسَيُضِلُّونَ سَعِيرًا﴾، اما نافع و عاصم به صورت مجهول می‌خوانند: «وَسَيُضِلُّونَ».

وجوه اعرابی

۱. قول ﴿إِسْرَافًا وَبِدَارًا﴾، مفعول لأجله است و جایز هم هست که حال باشد، یعنی «لَا تَأْكُلُوهَا مُسْرِفِينَ وَبُدَارِينَ كَبِيرَهُمْ» و قول ﴿أَنْ يَكْبُرُوا﴾، در محل نصب با «و بداراً» قرار دارد.
۲. در قول ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾، باء زایده است و لفظ جلاله فاعل می‌باشد و «حسیباً» تمیز است.
۳. در قول ﴿نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا﴾، «نصیباً»، منصوب بر مصدریت و مفعول مطلق و «مفروضاً» صفت آن است.^۱

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: اموال یتیمان را به اوصیا اضافه کرده و حال آن‌که اموال از آن یتیمان است و این، برای اشاره به همکاری و پشتیبانی و ضمانت کردن هم‌دیگر در میان افراد امت و تشویق به حفظ اموال و عدم ضایع کردن آن است، زیرا اگر سفیه مال خود را حیف و میل نماید، این به ضرر جامعه تمام می‌شود و مانند این قول الهی است: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^۲: «و خود را نکشید» که به خاطر وجود همین رابطه در میان افراد جامعه، از قتل دیگری به خودکشی تعبیر کرده است.

۱. وجوه القراءات و الإعراب، عکبری، ۱۶۸ - مجمع البیان، طبرسی: ۱۰/۳ - الکشاف: ۳۶۷/۱.
۲. النساء: ۲۹.

امام فخر رازی می‌گوید: مال، چیزی است که نوع بشر از آن منتفع می‌شود و به آن نیاز دارد و به خاطر این وحدت نوعی، اضافه نمودن اموال سفیهان به اولیا، نیکو می‌باشد.^۱

نکته‌ی دوم: چون مال سبب بقای انسان و اساس و قوام امور زندگی و گذران او می‌باشد، خداوند متعال آن را قیام نامیده است و این، اطلاق اسم مسبب بر سبب و به طریق مبالغه است. به همین دلیل هم علمای سلف می‌گفتند: مال، سلاح مؤمن است و این که از خود مالی برجای بگذاریم که خدا به خاطر آن ما را محاسبه نماید، بهتر از این است که محتاج مردم شویم.^۲

نکته‌ی سوم: زمخشری می‌گوید: فایده‌ی نکره شدن «رشد» در آیه، تذکر این نکته است که رشد معتبر، رشد در تصرفات و تجارت است و یا تذکر این نکته که رشد معتبر، حصول مقدار زیادی از رشد و ظهور اثری از آثار آن است، چنان که دیگر منتظر کامل شدن رشد نشوند.^۳

نکته‌ی چهارم: ابوالسعود می‌گوید: لفظ «استعفف»، از لفظ «عَفَّ» بلیغ‌تر است و گویی عَفَّ و پرهیز هرچه بیشتر را طلب کرده است. لفظ «استعفاف» و «أَكَلَ بِالْمَعْرُوفِ» بر این نیز دلالت دارند که وصی به خاطر سرپرستی از اموال یتیم، دارای حق است؛ روایت هم شده که مردی نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: من یتیمی را تحت سرپرستی خود دارم؛ آیا می‌توانم از مال او بخورم؟ پیامبر ﷺ فرمودند: «به صورتی پسندیده از آن بخور، اما زیاده روی مکن و قسمت‌های برتر را برای خود برندار»، آن مرد گفت: آیا می‌توانم او را بزنم، پیامبر ﷺ فرمودند: «به همان شکلی که فرزند خود را می‌زنی، می‌توانی او را بزنی».^۴

نکته‌ی پنجم: اگر قرآن می‌گفت: «مردان و زنان در آنچه که والدین و خویشاوندان آن‌ها برجای می‌گذارند، سهم دارند»، این هم کفایت می‌کرد، اما قرآن این اسلوب تفصیلی را برگزید (و بحث ارث بردن هرکدام از مرد و زن را جداگانه آورد) و این برای توجه به امر زنان و اعلام اصالت آن‌ها در استحقاق ارث و مبالغه در ابطال حکم جاهلیت است که به زنان و بچه‌ها ارث نمی‌دادند و می‌گفتند: چگونه مال را به کسی بدهیم که نه می‌تواند سوار اسب شود و نه سلاحی حمل کند و نه می‌تواند با دشمن بجنگد؟ به همین دلیل خدای متعال به طریق اطناب، به تفصیل، به بیان حکم هرکدام پرداخت. پس اسرار کتاب مجید الهی را دریاب و در آن تدبّر کن!

۱. التفسیر الکبیر: ۱۸۴/۹ و نک: عدالة الاجتماعیة فی الإسلام بحث «سیاسة المال»، سید قطب.

۲. نک: الکشاف: ۳۶۳/۱. ۳. همان، ۳۶۵.

۴. به روایت ثعلب از طریق معاویه بن هاشم از ابن عباس و نک: الدر المنثور: ۱۲۲/۲ و الکشاف: ۳۶۶/۱.

نکته‌ی ششم: ذکر «بطون» (شکم‌ها) در آیه، با وجود آن‌که خوردن فقط در آن صورت می‌گیرد، برای تأکید و مبالغه است و مانند قول کسی می‌باشد که می‌گوید: با چشمانم دیدم و با گوش‌هایم شنیدم و مانند این قول الهی: ﴿وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^۱: «و بلکه این دل‌های درون سینه‌ها هستند که نابینا می‌شوند» و نیز: ﴿ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَهِكُمْ﴾^۲: «این سخنی است که شما به زبان خود می‌گویید» و نیز ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾^۳: «هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند وجود ندارد مگر این‌که ...»، که در همه‌ی این‌ها، هدف، تأکید و مبالغه است. هم‌چنین در آیه، تقبیح و سرزنش خورنده‌ی مال یتیم هم هست، زیرا مال را صرف پست‌ترین چیزها می‌کند.

نکته‌ی هفتم: قرطبی می‌گوید: مال خورده شده‌ی یتیم، آتش نامیده شده است و این به اعتبار چیزی است که مال به آن تبدیل می‌شود؛ مانند قول الهی که می‌فرماید: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعِصِرُ خَمْرًا﴾^۴: «من خویشتن را (در خواب) دیدم که خمر می‌فشارم» یعنی انگوری را که به خمر تبدیل می‌شود. قولی هم گفته است: منظور از آتش، حرام است، زیرا حرام، آتش را واجب می‌کند و به همین دلیل هم خداوند متعال آن را به این اسم نامیده است.^۵

نکته‌ی هشتم: امام فخر رازی می‌گوید: تهدید موجود در قول ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾^۶، به قوت تمام بر وسعت رحمت خداوند متعال و فراوانی فضل و عفو وی دلالت دارد، زیرا چون یتیمان در نهایت ضعف قرار دارند، عنایت الهی به آن‌ها هم به نهایت خود رسیده و این، همه از رحمت خداوند به یتیمان است.^۶

احکام شرعی

حکم اول: در آیه‌ی کریمه منظور از لفظ «سفهاء» چیست؟

مفسرین در مورد منظور از لفظ «سفهاء» در آیه‌ی کریمه، با هم اختلاف دارند و بعضی از آن‌ها گفته‌اند: منظور بچه‌ها و فرزندان صغیری هستند که رشد آن‌ها کامل نشده است. این قول از زهری و ابن‌زید نقل شده است.

۱. البج: ۴۶.

۲. الأحزاب: ۴.

۳. یوسف: ۳۶.

۴. التفسیر الکبیر: ۲۰۰/۹.

۵. الجامع لأحكام القرآن: ۵۳/۵.

عده‌ای دیگر گفته‌اند: منظور از آن، زنان اسرافکار است، خواه زوجه و خواه مادر و خواه خواهر باشند. این قول از مجاهد و ضحاک نقل شده است. قولی هم می‌گوید: منظور، زنان و بچه‌ها هستند. این قول حسن و قتاده و ابن عباس است.

عده‌ای دیگر نیز گفته‌اند: منظور، همه‌ی کسانی است که عقل کافی برای حفاظت از اموال خود نداشته باشند و این، شامل زنان، بچه‌ها، یتیمان و همه‌ی کسانی که موصوف به این صفت هستند، می‌شود. این رأی، قول اصح است و طبری نیز این قول را اختیار کرده است، زیرا لفظ عام است و تخصیص بدون دلیل جایز نمی‌باشد.

طبری می‌گوید: خداوند متعال، قول را به صورت عام ذکر کرده و فردی از سفها را تخصیص نداده است، پس جایز نیست که کسی مال سفیهی را به او بدهد، خواه بچه‌ای صغیر و خواه مردی بزرگسال و خواه زن یا مرد باشد. سفیهی که برای ولی او جایز نیست که مالش را به وی بدهد - به این دلیل که مال خود را ضایع می‌سازد و آن را تباه کرده، سبب فساد آن می‌شود و تدبیر نادرستی دارد - مستحقّ حَجَر می‌باشد.^۱

حکم دوم: آیا بر سفیه حَجَر واقع می‌شود؟

فقها از این آیه‌ی کریمه بر وجوب حَجَر واقع کردن بر سفیه استدلال نموده‌اند، زیرا خداوند متعال ما را از دادن اموال سفها به آن‌ها تا هنگامی که متوجّه رشد عقلی در آن‌ها می‌شویم و آن‌ها به سن بلوغ می‌رسند، نهی کرده است.

حجر، چند نوع است؛ گاهی حجر به خاطر صغر سن است، زیرا فرد صغیر کوتاه‌نظر است و سخن و اعتباری ندارد. گاهی نیز، به خاطر جنون است، زیرا فرد مجنون به دلیل عدم عقل، در انجام عقود فاقد اهلیت است. گاهی نیز، حجر به خاطر سفاهت است؛ مانند کسی که در مال خود ریخت‌وپاش می‌کند و یا به خاطر نقصان عقل و دین، در اموال خود تصرف سوئی دارد. گاهی هم، حجر به خاطر ورشکستگی است، مانند کسی که بدهی زیادی به بار آورده و اموالش کفاف پرداخت آن‌ها را نمی‌کند و هرگاه طلبکاران از حاکم بخواهند، حاکم شخص ورشکسته را محجور می‌کند. بر همه‌ی این افراد، به خاطر علت‌های مذکور، حجر واقع می‌شود.

فقها اتفاق نظر دارند که مال صغیر به وی داده نمی‌شود تا این‌که به سن بلوغ و احتلام برسد و رشید بودن و عاقل بودن او معلوم و روشن شود، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾، چنان که دیده می‌شود آیه دو شرط گذاشته است: ۱. بلوغ؛ ۲. رشد؛ و رشد، یعنی در اموال خود تصرف نیکو کند.

امام شافعی می‌گوید: باید صلاحیت در امور دینی نیز به صلاحیت در امور مالی اضافه شود؛ زیرا از دیدگاه امام شافعی، بر فاسق هم حجر واقع می‌شود و این، برخلاف نظر امام ابوحنیفه است و سبب اختلاف، به معنای رشد برمی‌گردد.

ابن جریر طبری، اقوال علمای سلف در تفسیر رشد را نقل کرده است، مانند قول مجاهد، که آن را عقل می‌داند و قول قتاده، که آن را صلاحیت در دین و عقل می‌داند و قول ابن عباس، که آن را صلاحیت در امور مالی می‌داند. ابن جریر، سپس می‌گوید: به نظر من بهترین این اقوال در مورد معنای رشد، عقل و صلاحیت در امور مالی است، زیرا همه اجماع دارند که اگر فرد دارای این شرایط باشد، دیگر، از کسانی نخواهد بود که در مورد مالشان محجور می‌گردند و اموالشان از آن‌ها گرفته می‌شود، اگرچه در دین هم فاجر باشد.^۱

به نظر من (مؤلف) بر هر فاسقی حجر واقع نمی‌شود، زیرا که در حجر پایمال شدن کرامت انسانی هست. گفته می‌شود که اگر فسق فرد شامل امور مالی نیز بشود، مثلاً مال خود را در شراب خواری و گناه اسراف کند، حجر واقع کردن بر او واجب است؛ اما اگر فسق او مختص امور دینی باشد، مثلاً مانند افطار در رمضان؛ حجر واقع کردن بر او واجب نیست و این، همان چیزی است که شیخ مفسران طبری، ترجیح داده و آیه‌ی قرآن نیز به صورت اشاره آن را بیان کرده است؛ چه لفظ رشد به صورت نکره آمده است: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾، یعنی نوعی از رشد که همان حسن تصرف در امور مالی است و به صورت معرفه آن را نیاورده است و مقصود اصلی در این بحث، رشدی است که منافی اسراف در مال باشد و بنابراین، رأیی که ابن جریر اختیار کرده است، از این لحاظ قوی می‌باشد^۲ - والله أعلم.

حکم سوم: آیا بر فرد بزرگسال و غیر صغیر حجر واقع می شود؟

جمهور علما معتقدند که اگر فرد بزرگسال، سفیه باشد، به مانند فرد صغیر، بر او هم حجر واقع می شود؛ اما امام ابوحنیفه معتقد است که هرکس به سن بیست و پنج سالگی برسد، مالش به وی تسلیم می شود، خواه رشید باشد و خواه غیر رشید.

علامه ی قرطبی می گوید: علما در مورد واقع کردن حجر بر شخص بزرگسال اختلاف دارند. مالک و جمهور فقها معتقدند که بر او حجر واقع می شود؛ اما ابوحنیفه معتقد است هرکس با وجود عقل، به سن بلوغ برسد، بر او حجر واقع نمی شود، مگر این که سبب از میان رفتن مال خویش باشد که در این صورت، مالش به وی تسلیم نمی شود تا این که به بیست و پنج سالگی برسد، و هرگاه به این سن رسید، در هر حال مالش به وی تسلیم می شود، خواه سبب افساد مال خود بشود، خواه نشود، زیرا وی در این سن جدّ می شود، (یعنی اگر ازدواج می کرد و بچه دار می شد، اکنون بچه ی وی نیز ازدواج کرده و او صاحب نوه شده بود) و من شرم دارم بر کسی که صلاحیت این را دارد که جدّ شود، حجر واقع کنم.^۱

به نظر من (مؤلف)، رأی جمهور صحیح است و ابویوسف و محمد (دو یار ابوحنیفه) نیز همین رأی را دارند. بزرگی سن ملاک نیست و چه بسا که شخصی به پنجاه سالگی هم برسد، اما کم خرد باشد و مال خود را اسراف و در آن ریخت و پاش نماید؛ پس، حجر واقع کردن بر وی واجب است، زیرا بچه به خاطر فقدان عقل که او را به حفظ مال و نحوه ی انتفاع از آن هدایت می کند، از مال خود منع می شود؛ پس اگر چنین خصوصیتی در پیر یا جوان یافت شود، آن دو نیز در حکم بچه هستند و واجب است که مادامی که رشید بودن وی - به دلیل ظاهر آیه ی کریمه - دریافت و معلوم نشده باشد، اموالش به وی پراخت نگردد. ابن عباس هم گفته است: مرد، (گاهی)، ریش هم درمی آورد و موهایش نیز سفید می شود، اما در گرفتن حق خود و در بخشیدن حقّ آن (درک و اعمال صلاح خویش) ناتوان و ضعیف است.^۲

۱. الجامع لأحكام القرآن: ۳۰/۵.

۲. أحكام القرآن، ابن العربی: ۳۲۳/۱ و نک: آلوسی: ۲۰۶/۴ که در آن به دفاع از ابوحنیفه و توضیح مذهب او پرداخته است.

حکم چهارم: آیا برای وصی مباح است که از مال یتیم بخورد؟

قول الهی ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، بر این دلالت دارد که اگر وصی فقیر بود، می تواند به اندازه و بدون اسراف، از مال یتیم (تحت سرپرستی خویش) مصرف کند؛ اما اگر بی نیاز بود، بر او واجب است که از مال یتیم پرهیز کند و به بی نیازی ای که خدا رزق او کرده است، اکتفا کند و قانع باشد.

علما اتفاق نظر دارند که اگر وصی نیاز داشت، می تواند به حد کفاف و به صورتی پسندیده از مال یتیم بخورد؛ اما اختلاف دارند که آیا اگر وصی توانگر شد، ضامن بازپرداخت آن مالی که خورده است، هست یا خیر؟ بعضی معتقدند که ضمانتی بر او نیست، زیرا خدای متعال برای او مباح کرده که به صورت پسندیده از آن بخورد و این، مانند اجرت است. این رأی از امام احمد روایت شده است؛ اما گروهی دیگر به وجوب ضمانت معتقدند و به این استدلال کرده اند که از حضرت عمر رضی الله عنه روایت شده که گفت: من، در مورد مال خداوند (بیت المال) خود را به مانند کسی می دانم که سرپرست مال یتیم است و بنابراین، اگر بی نیاز بودم، از مال خداوند پرهیز می کنم و اگر نیازمند بودم، به صورتی پسندیده از آن می خورم و اگر توانگر شدم، آن را پس می دهم.

به روایت جصاص از حنفی ها، آن ها معتقدند که فرد سرپرست، نه به صورت قرض و نه به صورت ابتدایی (یعنی آن چنان که از مال خود برمی دارد و به صورت غیر قرض)، از مال یتیم چیزی بر نمی گیرد، خواه بی نیاز باشد، خواه فقیر و به عموم این آیات استدلال کرده اند: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾^۱: «به یتیمان اموالشان را بازپس دهید»؛ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ﴾؛ ﴿وَأَنْ تَقُولُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ﴾^۲: «و نسبت به یتیمان دادگری کنید»؛ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^۳: «و اموالتان را به باطل در میان خود نخورید». جصاص می گوید: این آیات از محکومات قرآن و حصار و محدوده ای ممنوع کننده در مورد مال یتیم برای وصی او هستند؛ اما آیه ی ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، متشابه و محتمل است و برگرداندن آن به این آیات محکم، واجب می باشد.

از ابن عباس روایت شده که گفت: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا﴾، با آیهی ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾، نسخ شده است.^۱

ترجیح: طبری، قول اول را که جواز گرفتن مال یتیم به صورت قرضی می باشد، ترجیح داده و می گوید: بهترین اقوال، قول کسی است که گفته است: منظور از قول ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، جواز خوردن مال یتیم به هنگام ضرورت و نیاز و به عنوان قرض است و در غیر این صورت، خوردن آن برای وی جایز نیست.^۲

به نظر من (مؤلف)، شاید این قول راجح باشد، زیرا نصوص را با هم جمع کرده است - والله أعلم.

ارشادات آیهی کریمه

۱. وجوب حجر بر سفیهان تا زمانی که رشید بودن آنها و صلاحیت آنها در امور مالی معلوم و روشن شود.
۲. هزینه کردن برای محجوز علیه در مورد غذا، لباس و سایر انواع نفقه.
۳. آزمایش حال یتیمان به هنگام بلوغ آنها و قبل از تسلیم مال به آنان برای شناخت نشانه های رشید شدن آنها.
۴. ضرورت شاهد گرفتن به هنگام تسلیم اموال ایتام به آنها، مبادا که انکاری پیش آید.
۵. بیان اصل میراث و قرار دادن آن به عنوان حق مردان و زنان از مال خویشاوندان، در اسلام.
۶. وجوب نیکی به یتیمان و وجوب بیمناک شدن در مورد [آیندهی] آنها به همان صورتی که انسان در مورد [آیندهی] فرزندان خویش بعد از مرگ خود بیمناک می شود.
۷. تجاوز به اموال یتیمان، از گناهان کبیره است که عذاب جهنم را برای انسان واجب می سازد.

۱. قرطبی: ۴۲/۵ - روح المعانی: ۲۰۸/۴ - رازی: ۱۹۱/۹.

۲. جامع البیان: ۲۶۰/۴ - باختصار.

گفتار بیست و ششم

زنانی که ازدواج با آنها حرام است

خدای متعال می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿٦٩﴾ وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿٧٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٧١﴾ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٧٣﴾ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿۲۴﴾^۱

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! برای شما حلال نیست که زنان را به ارث ببرید، حال آن‌که آنان چنین کاری را نمی‌پسندند و وادار بدان می‌گردند و آنان را تحت فشار قرار ندهید تا بدین وسیله برخی از آن‌چه را به آنان داده‌اید، باز فراچنگ آورید، مگر این‌که دچار گناه زشت آشکاری شوند و با زنان خود به طور شایسته معاشرت کنید و اگر هم از آنان خوششان نیامد (سریع تصمیم به جدایی یا ازدواج مجدد نگیرید و تحمل کنید)، چه بسا چیزهایی خوشایند شما واقع نشود، ولی خداوند در آن خیر و خوبی فراوانی قرار دهد و اگر خواستید همسری دیگر را به جای همسر خود برگزینید، در حالی که مال فراوانی هم مهریه‌ی یکی از آن دوزن کرده باشید، برای شما درست نیست که چیزی از آن را بازپس ستانید، آیا با یک ستم و بهتان و گناه آشکار آن را دریافت می‌دارید؟ و چگونه آن را بازپس می‌گیرید و حال آن‌که از یکدیگر کام گرفته‌اید و (گذشته از این)، زنان پیمان محکمی (هنگام ازدواج) از شما گرفته‌اند. و با زنانی ازدواج نکنید که پدران شما با آن‌ها ازدواج کرده‌اند، چرا که این کار عمل بسیار زشتی است و (مایه‌ی) دشمنی و روش بسیار نادرستی است، مگر آن‌چه پیشتر انجام داده‌اید و گذشته است. خداوند بر شما حرام نموده است ازدواج را با مادرانتان، دخترانتان، خواهرانتان، عمه‌هایتان، خاله‌هایتان، دختران برادرهایتان، دختران خواهرانتان، مادرانی که به شما شیر داده‌اند، خواهران رضاعیتان، مادران همسرانتان، دختران همسرانتان از مردان دیگر که تحت کفالت و رعایت شما پرورش یافته و با مادرانشان همبستر شده‌اید؛ ولی اگر با مادرانشان همبستر نشده باشید، گناهی بر شما نیست (که با دخترانشان ازدواج کنید)، زنان پسرانتان که از پشت خودتان هستند، و جمع دو خواهر با هم دیگر، مگر آن‌چه گذشته است. بی‌گمان خداوند بسی آمرزنده و مهربان است. و زنان شوهردار (بر شما حرام شده‌اند) مگر زنانی که (آنان را در جنگ دینی مسلمانان با کافران) اسیر کرده باشید که برای شما حلال می‌باشند. این را خدا بر شما واجب گردانده است. برای شما حلال است که زنان دیگر را به وسیله‌ی اموال خود خواستگاری کنید، در صورتی که پاکدامن باشید و زناکار نباشید. پس اگر با زنی از زنان ازدواج کردید و از او کام گرفتید، باید که مهریه‌ی او را بپردازید و این واجبی (از واجبات الهی) است و بعد از تعیین مهریه گناهی بر شما نیست در آن‌چه میان خود بر آن توافق می‌نمایید. بی‌گمان خداوند آگاه و حکیم است.

شرح کلمات و ترکیبات

﴿كَرَّهًا﴾: کرّه با کاف مفتوح به معنای اکراه است؛ گفته می‌شود: «أَفْعَلُ هَذَا طَوَّعًا أَوْ كَرْهًا» (این را خواه ناخواه انجام بده)؛ اما با کاف مضموم «كُرَّهًا»، به معنای مشقت است: خدای تعالی می‌فرماید: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا﴾^۱: «مادرش او را با رنج و مشقت حمل می‌کند». کسایی می‌گویند: این دو لغت، به یک معنا هستند.

فراء می‌گوید: کره با کاف مفتوح (کره) به معنای اکراه است و با کاف مضموم (کره) به معنای مشقت است و آنچه که فرد به آن وادار می‌شود، کرّه است و آنچه از جانب خودش است و خودش ناخوش می‌دارد، کرّه با کاف مضموم می‌باشد.^۲

﴿تَغْضُلُوهُنَّ﴾: «عضل»، در لغت به معنای منع است و «الدَّاءُ الْعُضَالُ» (بیماری سخت و لاعلاج)، از همین ریشه می‌باشد. شرح این لغت به صورت مفصل قبلاً ذکر گردید.

﴿قِنْطَارًا﴾: به معنای مال فراوان است و تمثیل برای مبالغه در بیان کثرت می‌باشد.

﴿بُهْتَانًا﴾: دروغی است که فرد (کسی که دروغ به او منتسب شده) از شنیدن آن متحیر می‌شود و سپس بر باطل هم اطلاق شده است.

﴿أَفْضَى﴾: یعنی رسید. اصل آن از فضاء، به معنای وسیع بودن و گشادگی می‌باشد.

در لسان العرب آمده است: «أَفْضَى قُلَانٌ إِلَى قُلَانٍ»، یعنی به او رسید و اصل آن به معنای «دخول در محدوده و فضای دیگری» است و فضاء به معنای مکان وسیعی از زمین می‌باشد.

جوهری می‌گوید: «أَفْضَى الرَّجُلُ إِلَى امْرَأَتِهِ»، یعنی مرد با زنش آمیزش کرد.^۳

فراء می‌گوید: افضاء به معنای خلوت کردن با زن است، اگرچه با او جماع هم نشود.

ابن عباس می‌گوید: در آیه منظور از افضاء، جماع است، لکن خداوند، کریم است، با کنایه سخن می‌گوید.

﴿مِثْقَا غَلِظًا﴾: یعنی پیمان سخت و مؤکد. منظور عقد نکاح است که زن و مرد را با یک

رشته‌ی مقدس شرعی به هم پیوند زده است.

۱. الأحقاف؛ ۱۵.

۲. مفردات القرآن، راغب، ص ۴۲۹ - التفسیر الکبیر: ۱۰/۱۰.

۳. لسان العرب - الصحاح، جوهری، ماده‌ی فضی و نک: رازی: ۱۵/۱۰ - قرطبی: ۱۰۳/۵.

﴿سَلَفٌ﴾: یعنی گذشت و سپری شد. «السلف» به معنای پدران و خویشاوندانی می‌باشد که در گذشته بوده‌اند (و وفات یافته‌اند).

﴿فَاحِشَةٌ﴾: در لغت به معنای نهایت قبح و زشتی است و (زنا) به این خاطر فاحشه نامیده شده که در نهایت قبح و شنیع بودن است.

﴿مَقْتًا﴾: «مقت» در اصل به معنای کینه است و مأخوذ از «مَقَتُهُ» می‌باشد، یعنی کینه‌ی او را به دل گرفت.

راغب می‌گوید: «مقت» به معنای کینه‌ی شدید از کسی است که مرتکب قبح و زشتی می‌شود. در زمان جاهلیت، ازدواج مرد با زن پدر خود را، «نکاح مقت» می‌نامیدند.^۱

﴿رَبَائِبُكُمُ﴾: جمع «ربیبة» است و منظور از آن، دختر زن از شوهر دیگر او می‌باشد و به این خاطر به این اسم نامیده شده است که تحت سرپرستی شوهر مادر (ناپدری) تربیت و پرورش می‌یابد. و بنابراین، وی «مربوبة» (تربیت شده) است و «ربیبة» بر وزن «فعيلة» و به معنای وزن «مفعولة» می‌باشد.

امام فخر رازی می‌گوید: «ربیبة»، به معنای دختر زن از شوهر دیگر اوست و به معنای «مربوبة» (تربیت شده) می‌باشد، زیرا مرد (ناپدری) به تربیت او اقدام می‌کند.^۲

﴿حُجُورِكُمْ﴾: «حَجْر»، با حاء مفتوح و مکسور، به معنای آغوش است. آغوش مکانی می‌باشد که انسان در میان بازوها و ساعدهای خویش ایجاد و محصور می‌کند؛ گفته می‌شود: «فُلَانٌ فِي حَجْرِ فُلَانٍ»، یعنی فلانی تحت سرپرستی و تربیت فلانی قرار دارد. سبب این استعاره، این است که همه‌ی کسانی که بچه‌ای را پرورش می‌دهند، او را در آغوش خویش می‌نشانند و به همین خاطر، «حجر» معنای تربیت و پرورش به خود گرفته است، آن چنان که گفته می‌شود: «فُلَانٌ فِي حِضَانَةِ فُلَانٍ»، که اصل آن از «حِضَن» (آغوش) می‌باشد.

﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾: در کتاب «القاموس» آمده است: «دَخَلَ بِامْرَأَتِهِ»، کنایه از جماع است و استعمال آن غالب شده است در آمیزش حلال، و زن، مدخول بها (آمیزش شده با او) می‌باشد و «دخلة» به معنای شب زفاف نیز، مأخوذ از همین ماده است.^۳

۱. المفردات فی غریب القرآن، ص ۴۷۰.

۲. رازی: ۳۲/۱۰ - قرطبی: ۱۱۲/۵ - مجمع البیان: ۲۷/۳.

۳. شرح القاموس، زبیدی، ماده‌ی دخل.

﴿حَلَالٌ﴾: جمع «حلیله» و به معنای زنان می باشد و از آن جهت به این اسم نامیده شده است که او برای شوهرش حلال و شوهرش نیز برای او حلال است، پس هر دو برای هم حلال می باشند، ولی به شوهر حلیل گفته می شود.

﴿الْمُحْصَنَاتُ﴾: یعنی زنان شوهردار. اصل احصان در لغت به معنای «منع» است و «حَصَان» با فتحه به معنای زن عفیف و پاکدامن است، خداوند متعال می فرماید: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾^۱: «کسی که دامن به گناه نیالود و خود را پاک نگاه داشت». معانی مختلف احصان إن شاء الله در سوره ی نور خواهد آمد.^۲

﴿مُحْصِنِينَ﴾: یعنی کسانی که عفت می ورزند و از زنا پرهیز می کنند.

﴿مُسَافِحِينَ﴾: سفاح و مسافحه، به معنای فجور (زنا) می باشند؛ اما اصل آن در لغت مأخوذ از «سَفَح» به معنای ریختن است؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾^۳: «... یا یک خون ریخته ...»؛ گفته می شود: «فُلَانٌ سَفَّاحٌ»، یعنی فلانی خونریز است و به این دلیل زنا، سفاح نامیده شده است که زناکار جز ریختن نطفه ی خود و انزال، غرض و هدف دیگری ندارد.^۴

معنای اجمالی

خداوند متعال می فرماید: ای مؤمنان! برای شما حلال نیست که نکاح با زنان را با وجود اکراه آنها به ارث ببرید و برای شما حلال نیست که بعد از این که آنها را طلاق دادید، آنها را از ازدواج منع کنید یا بر آنها سخت بگیرید تا این که چیزی از میراث یا مهریه ای را که به آنها داده اید، از ایشان بگیرید؛ مگر این که مرتکب فحشایی از قبیل بدزبانی، تشوژ و نافرمانی از شوهر شوند و یا در منکرات، مانند زنا و... بیفتند، که در این صورت شما می توانید آنها را مجبور کنید تا این که با دادن فدیة خود را از شما بازستانند و آزاد سازند، زیرا خداوند متعال ظلم را از جانب هرکس که باشد، دوست ندارد.

سپس، خداوند متعال به مصاحبت و معاشرت پسندیده با همسران فرمان می دهد و می فرماید که اگر هم مرد، زن خود را دوست نداشت، صبر کند و نیکی کردن به زن خود را

۲. نک: جلد دوم همین کتاب، گفتار دوم، حدّ زنا.

۴. نک: لسان العرب و التفسیر الکبیر: ۴۶/۱۰.

۱. التحريم: ۱۲.

۳. الأنعام: ۱۴۵.

استمرار بخشد، که چه بسا که خداوند از آن زن فرزندی را نصیب او سازد که موجب شادی و سرور او شود و چه بسا که در این امر ناخوشایند برای او، خیر فراوانی برایش موجود باشد و خداوند می‌داند، اما شما نمی‌دانید. ای مؤمنان! اگر خواستید به جای زنی که طلاق داده‌اید، با زن دیگری ازدواج کنید در حالی که شما به زن مطلقه‌ی خود مهریه‌ی فراوانی که به یک قطار می‌رسد، داده‌اید، دیگر، از آن مهریه چیزی پس نگیرید؛ آیا شما آن را ظالمانه و تجاوزکارانه می‌گیرید؟ گرفتن آن چگونه برای شما مباح است، حال آنکه شما با معاشرت زوجیت و با آمیزش، از آنها کام گرفته‌اید و با عقد نکاح و شرع خداوند، فرج‌های آنها را بر خود حلال کرده‌اید؟ اکنون چگونه بعد از این پیمان، مهریه‌ای را که به آنها داده‌اید، از آنها پس می‌گیرید؟ سپس، خداوند متعال به بیان زنان محرمی می‌پردازد که ازدواج با آنها برای مردان حرام است و این‌ها زنان حرام هستند و در ابتدا، از حلیله‌ها و همسران پدران آغاز کرده، به ابطال عمل جاهلیت می‌پردازد که فرزند با زن‌بابای خود ازدواج می‌کرد، زیرا این امری قبیح و زشت می‌باشد که به نهایت قبح و زشتی رسیده است، زیرا چگونه شایسته‌ی انسان است که بعد از وفات پدر خود با زن وی ازدواج نموده، آمیزش کند، حال آنکه او مثل مادرش می‌باشد؟ سپس، خداوند متعال زنان حرام از لحاظ نسب را برمی‌شمرد که عبارتند از: مادران، دختران، خواهران، عمه‌ها، خاله‌ها، دختران برادر و دختران خواهر و سپس، محرمات رضاعی را برمی‌شمرد و از آنها مادران و خواهران رضاعی را ذکر می‌نماید و سپس، محرمات سببی (= از طریق ازدواج) را برمی‌شمرد که عبارتند از: مادر زن، دختر زن، زن پسر و در عقد داشتن دو خواهر با هم. اما سایر زنان، آن چنان که در بحث احکام شرعی خواهد آمد، حلال می‌باشند.

ارتباط با آیات سابق

در آیات سابق، از آغاز سوره‌ی نساء، خدای متعال از بسیاری از عادات جاهلی در مورد یتیمان، اموال آنان و نکاح با دختران یتیم بدون پرداخت مهریه‌ی آنها و از ظلم رایج در مورد ارث که زن و فرزند صغیر را به دلیل این که قادر به دفاع از قبیله نبوده، توان حمل سلاح را ندارند، از ارث محروم می‌ساختند و سایر ظلم‌های اجتماعی موجود، نهی فرمود و این آیات کریمه به بیان نوع دیگری از ظلم که در جاهلیت متعرض زنان می‌شد، می‌پردازد و آن قرار

دادن آنها به عنوان کالایی است که با ارث از یک شخص به شخص دیگری منتقل می‌شود؛ آنها زن هر مردی را که وفات می‌کرد، به ارث می‌بردند، همان‌طور که مالش را به ارث می‌بردند و خداوند متعال این را حرام کرد و امر فرمود که با زنان معاشرت و مصاحبت نیکو و پسندیده داشته باشند و آنها را دعوت کرد که این ظلم شدید و دشمنی آشکار را در حق زنان روا ندارند.

سبب نزول این آیات

۱. از ابن عباس روایت شده که گفت: در زمان جاهلیت وقتی که مردی فوت می‌کرد، اولیای او نسبت به گرفتن زن او مستحق‌تر بودند و هرکدام که می‌خواستند، با او ازدواج می‌کردند و اگر همه متفق می‌شدند، او را شوهر می‌دادند و یا او را شوهر نمی‌دادند، زیرا آنها نسبت به وی از خانواده‌اش مستحق‌تر بودند، که این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾^۱.

۲. روایت شده که در زمان جاهلیت وقتی که مردی وفات می‌یافت، پسر او از زن دیگری یا ولی مرد می‌آمد و زنش را به مانند مالش به ارث می‌برد و لباسی بر تن او می‌کرد و اگر می‌خواست با مهریه‌ی اول با او ازدواج می‌کرد و یا او را به ازدواج با شخص دیگری درمی‌آورد و مهریه‌اش را می‌گرفت و چنین بود که از این کار نهی شدند و این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾^۲.

۳. روایت شده که هنگامی که ابوقیس بن اسلت وفات کرد، پسرش، قیس آمد و زن ابوقیس را خواستگاری کرد. زن گفت: من تو را فرزند خود می‌دانم و تو از افراد صالح قوم خود هستی، [من قبول نمی‌کنم و] نزد پیامبر ﷺ می‌روم و از ایشان کسب تکلیف می‌کنم. و نزد پیامبر ﷺ آمد تا از ایشان کسب امر نماید و گفت: من او را فرزند خود می‌دانم، شما چه می‌فرمایید؟ پیامبر ﷺ به وی فرمودند: به خانه‌ات برگرد و سپس این آیه نازل شد: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^۳.

۱. به روایت بخاری از ابن عباس و نک: طبری: ۳۰۵/۴ - ابن کثیر: ۴۶۵/۱.

۲. مجمع البیان: ۲۴/۳ - زاد المسیر: ۳۹/۲.

۳. به روایت ابن ابی حاتم و بیهقی و نک: الدر المنثور: ۱۳۴/۲ - ابن کثیر: ۴۶۸/۱.

قرائت‌های مختلف آیات

۱. جمهور، چنین قرائت می‌کنند: ﴿أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ و به کاف حرکت فتحه می‌دهند؛ اما حمزه و کسایی آن را با حرکت ضمه می‌خوانند: «کَرْهًا».
۲. جمهور، چنین قرائت می‌کنند: ﴿بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ﴾ و به یاء حرکت کسره می‌دهند؛ اما ابن‌کثیر و عاصم حرکت فتحه به آن می‌دهند: «مَبَيَّنَةٍ».
۳. اهل کوفه و ابوجعفر، چنین قرائت می‌کنند: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ﴾ یعنی با همزه ی مضموم و حاء مکسور؛ اما سایرین، همزه و حاء را به صورت مفتوح می‌خوانند.^۱

وجوه اعرابی

۱. در قول الهی ﴿أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾، «أَنْ تَرْتُوا» در محل رفع و فاعل «يَجِلُّ» است و «کرها» مصدر و در محل نصب و حال از مفعول می‌باشد و تقدیر آن چنین است: «لَا يَجِلُّ لَكُمْ إِزْتُ النِّسَاءِ مُكْرَهَاتٍ».
۲. در قول الهی ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ﴾، استثنا، منقطع است و نیز گفته شده که استثنای متصل است و تقدیر آن چنین می‌باشد: «لَا تَعْضَلُوهُنَّ فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ إِلَّا فِي حَالٍ إِثْبَانِهِنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ».^۲
- در قول الهی ﴿بُهْتَانًا وَ إِنْمَاءً مُبِينًا﴾، هردو مصدر ﴿بُهْتَانًا﴾ و ﴿إِنْمَاءً﴾، منصوب بر حالیت با تأویل صفت می‌باشند، یعنی «أَتَأْخُذُونَهُ بِأَهْتَيْنَ وَ إِنْمَاءً»، صفت و منصوب است.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: تعلیل قول الهی ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، به طمع انداختن شوهران برای صبر پیشه کردن در مورد زنان (و عدم طلاق دادن آنها) و داشتن معاشرت نیکو با آنها حتی در حال ناخشنودی از آنان می‌باشد، زیرا چه بسا که انسان از چیزی خوشش نیاید و خیر فراوانی در آن باشد و آیات هم به قاعده‌ی عمومی‌ای اشاره

۱. مجمع البیان: ۳۰/۳ - زاد المسیر: ۴۹/۲.

۲. روح المعانی: ۲۴۲/۴ - وجوه القراءات والإعراب، عکبری، ص ۱۷۲.

کرده‌اند که فقط مخصوص زنان نیست، بلکه در مورد هر چیزی است و همین است راز قول: ﴿فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ و نگفته است: «وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا امْرَأَةً» (و چه بسا که از زنی خوشتان نیاید) حال آن‌که در آیه به نیکی کردن با زنان توصیه شده است. این نکته‌ی ظریفی است، در آن تدبّر کن!

نکته‌ی دوم: خداوند متعال به صورت کنایه، از جماع به «افضاء» نام برده است: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾. این کنایه‌ی زیبایی است، مانند ملامسه، تماسه، قربان و غشیان که همه‌ی آن‌ها کنایه از جماع می‌باشند و در این روش، آموزشی هست به امت برای فراگیری ادبی والا و متعالی تا آن‌که همه‌ی آن‌ها به اخلاق قرآنی متخلق شوند.

ابن عباس می‌گوید: در این آیه، منظور از افضاء، جماع می‌باشد، لکن خداوند، کریم است و با کنایه (در این گونه موارد) سخن می‌گوید.^۱ کنایه هم تنها در مواردی استعمال می‌شود که تصریح به آن‌ها نیکو نباشد.

نکته‌ی سوم: قرطبی می‌گوید: حضرت عمر رضی الله عنه خطبه‌ای ایراد نمود و فرمود: ای مردم! در مهریه‌ی زنان، زیاده‌روی نکنید، زیرا اگر این کار در دنیا کرداری بزرگ‌منشانه و نیکو محسوب می‌شد و یا نزد خدا تقوا به حساب می‌آمد، حتماً پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به انجام آن از شما پیشقدم‌تر بود، در حالی که ایشان بیشتر از دوازده اوقیه مهریه‌ی زنان و دختران خویش نکردند. پس از این گفته، زنی برخاست و گفت: ای عمر! خدا آن را به ما عطا می‌کند و تو ما را از آن محروم می‌سازی؟ خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ و حضرت عمر رضی الله عنه گفت: «زنی رأی درست داد و عمر خطا کرد. ای عمر! همه‌ی مردم از تو فقیه‌تر هستند!» و دست از سخن خود برداشت.^۲

نکته‌ی چهارم: زمخشری می‌گوید: منظور از «میثاقِ غلیظ» در آیه، حق مصاحبت و هم‌خوابگی است و توصیف آن میثاق به غلظت، به خاطر قوت و عظمت آن می‌باشد. سخنی مشهور است که گفته‌اند: بیست روز مصاحبت، خویشاوندی می‌باشد، با این وصف، حال این رابطه و اتحاد و امتزاج و آمیختگی که میان زن و شوهر جریان دارد، چگونه است؟^۳

۱. نک: الجامع لأحكام القرآن، قرطبی - البحر المحیط، ابو حیان.

۲. به روایت ابو حاتم از ابو عصفاء سلمی و نک: تفسیر قرطبی: ۹۹/۵.

۳. الکشاف: ۳۸۰/۱.

شهاب خفاجی می‌گوید: بلکه مصاحبت یک روزه، خویشاوندی می‌باشد و گفته‌اند:

صُحْبَةُ يَوْمٍ، نَسَبٌ قَرِيبٌ وَ ذِمَّةٌ يَعْرِفُهَا اللَّيْبُ

«مصاحبت یک روزه، خویشاوندی نزدیک و پیمانی است که افراد دانا اهمیت آن را می‌دانند و

می‌شناسند».

نکته‌ی پنجم: امام فخر رازی می‌گوید: قبح، سه مرتبه دارد: قبح عقلی، قبح شرعی و قبح عرفی و قول ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاِحِشَةً﴾، اشاره به قبح عقلی و قول ﴿مَقْتًا﴾، اشاره به قبح شرعی و قول ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ اشاره به قبح عرفی دارد. هرگاه این سه مورد در چیزی جمع شوند، آن چیز به نهایت قبح و زشتی رسیده است.^۱

احکام شرعی

حکم اول: مقدار مهریه‌ی فرض شده در شریعت اسلام چه قدر است؟

در شریعت اسلام، مهریه، بخشش و عطیه‌ای است و مقدار مشخصی ندارد، زیرا مردم از نظر فقر و غنا، توانگری و تنگدستی با هم متفاوت هستند و به همین دلیل، شریعت اسلام متعزّض تعیین مقدار برای مهریه نشده است تا هرکس به اندازه‌ی توان و مطابق با وضعیّت (مالی) خویش، مهریه بدهد؛ فقها هم اتفاق نظر دارند که مهریه حداکثری ندارد، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَ آتَيْتُمْ إِحْذَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾.

علامه قرطبی می‌گوید: این آیه، دلیل جوازِ زیاده‌روی در مقدار مهریه است، زیرا خدای متعال فقط به امور مباح مثال می‌زند و داستان خطبه‌ی حضرت عمر رضی الله عنه و از جمله قول «زنی رأی درست داد و عمر خطا کرد» را ذکر می‌نماید و سپس می‌گوید: عده‌ای نیز می‌گویند: آیه، بیانگر جواز زیاده‌روی در مقدار مهریه نیست، زیرا مثال زدن به قنطار، به جهت مبالغه می‌باشد و گویی گفته است: «وَ آتَيْتُمْ هَذَا الْمِقْدَارَ الْعَظِيمَ الَّذِي لَا يُؤْتِيهِ أَحَدٌ» (و مقدار فراوانی را پرداختید که کسی نمی‌پردازد) و مانند این حدیث است که: «مَنْ بَنَى مَسْجِدًا لِلَّهِ وَلَوْ كَمَفْخَصِ قَطَاةٍ، بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ»: «هرکس برای (عبادت) خدا مسجدی بنا کند، اگرچه به اندازه‌ی محلی هم باشد که یک مرغ سنگخواره خاکش را کنار می‌زند که در آن

تخم‌گذاری کند، خداوند در بهشت برای او خانه‌ای بنا می‌کند» و سپس می‌گوید: فقها اجماع دارند که مهریه حدّاکثری ندارد.^۱

اما در مورد حدّاقل مهریه، فقها بر چند قول اختلاف دارند:

۱. مذهب امام مالک بر این است که حدّاقل آن، سه درهم (یعنی یک چهارم دینار) است.
 ۲. حدّاقل آن، ده درهم (یا دینار) است و این، مذهب ابوحنیفه است.
 ۳. مذهب شافعی و احمد بر این است که مهریه حدّاقلی ندارد و آن‌چه ارزش مالی داشته باشد، قرار دادن آن به عنوان مهریه جایز است.
- حافظ ابن حجر می‌گوید: در مورد حدّاقل مهریه، احادیثی وارد شده‌اند که هیچ‌کدام از آن‌ها اثبات نشده‌اند.

علامه قرطبی می‌گوید: امام شافعی در مورد جواز قرار دادن مال کم و زیاد به عنوان مهریه، به عموم قول الهی ﴿بِأَمْوَالِكُمْ﴾ تمسک بسته است و این قول نیز صحیح می‌باشد و این حدیث آن را معاضدت و تقویت می‌کند که می‌فرماید: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا أُعْطِيَ مِلَّةَ يَدَيْهِ طَعَامًا، كَانَتْ بِهِ حَلَالًا»: «اگر مردی پر دو دست خود غذا را هم مهریه کند، با آن، زن برای وی حلال می‌شود».^۲ سعید بن مسیب دختر خود را با دو درهم مهریه به عقد عبدالله بن وداعه درآورد. امام شافعی می‌گوید: هرچه که قرار دادن آن به عنوان ثمن و بهای یک چیز یا اجرت یک چیز جایز باشد، قرار دادن آن به عنوان مهریه هم جایز است و این، قول جمهور علما و اهل حدیث می‌باشد و همه‌ی آن‌ها قرار دادن مال کم یا زیاد را به عنوان مهریه جایز دانسته‌اند.^۳

دلیل مالکی‌ها و حنفی‌ها: شیء کم ارزش برای مهریه به کار نمی‌آید و مهریه باید مقدار مشخصی از مال باشد و چون طبق دیدگاه ابوحنیفه، دست سارق فقط بر سر دزدیدن یک دینار و طبق قول مالک، بر سر دزدیدن یک چهارم دینار قطع می‌شود، با قیاس بر حدّ سرقه، این مقادیر به عنوان مهریه معتبر دانسته شده‌اند و استدلال ابوحنیفه به روایتی از جابر از پیامبر ﷺ است که فرمودند: «لَا صِدَاقَ دُونَ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ»: «با کم‌تر از ده درهم مهریه‌ای صورت نمی‌پذیرد».^۴

۱. به روایت دارقطنی.

۲. تفسیر قرطبی: ۱۰۰/۵ - ۹۹.

۳. تفسیر قرطبی: ۱۲۸/۵.

۴. به روایت دارقطنی. در سند حدیث مبشر بن عبید وجود دارد که متروک است.

ترجیح: به نظر من (مؤلف)، رأی شافعی‌ها و حنبلی‌ها ارجح است، زیرا پیامبر ﷺ زنی را به عقد یکی از اصحاب درآورد و مهریه را آن قرار داد که مرد هرچه قرآن از حفظ دارد، به زن یاد بدهد: «رَوَّجْتُكُهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ»: «او را به عقد تو درآوردم با مهریه‌ی آن مقدار از قرآن که از حفظ داری (که به او یاد بدهی)» و به شخص دیگری فرمودند: «الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ»: «به او چیزی بده، اگرچه انگشتری آهنینی هم باشد». ^۱ بزرگی تابعین، سعید بن مسیب، دختر خود را با دو درهم به ازدواج شخصی درآورد و کسی هم منکر کار وی نشد و اصل در ثبوت مقادیر، ثبوت آن از طریق شرعی است؛ اما در این جا حدیث صحیح و قابل استدلالی - آن چنان که حافظ ابن حجر گفته است - در مورد حداقل مهریه وجود ندارد - والله أعلم.

حکم دوم: در آیه‌ی کریمه، منظور از میثاق غلیظ چیست؟

ضحاک و قتاده می‌گویند: منظور، پیمانی است که در مورد معاشرت نیکو با زنان از مردان گرفته شده است، در این قول الهی که می‌فرماید: ﴿فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ ^۲: «نگهداری به گونه‌ای شایسته یا رها کردن به نیکی».

مجاهد و عکرمه می‌گویند: منظور از میثاق غلیظ، عقد ازدواج است و قول پیامبر ﷺ نیز بر این دلالت دارد که می‌فرماید: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ وَاسْتَخْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ»: «در مورد زنان تقوای الهی را رعایت کنید، زیرا شما با امانت الهی آن‌ها را گرفته‌اید و با سخن خدا برای شما حلال شده‌اند».

حکم سوم: محرماتی که آیه‌ی کریمه آن‌ها را بیان کرده است، کدام‌ها هستند؟

زنانی که ازدواج با آن‌ها حرام است، سه دسته می‌باشند:

۱. محرمات نسبی؛ ۲. محرمات رضاعی؛ ۳. محرمات به سبب زناشویی.

۱. به روایت بخاری و مسلم در مورد زنی که خود را به پیامبر ﷺ (جهت ازدواج) هبه کرد.

۲. البقرة؛ ۲۲۹.

۱. محرمات نسبی

آیه‌ی کریمه، بر تحریم هفت زن به خاطر رابطه‌ی نسبی دلالت دارد که عبارتند از: مادران، دختران، خواهران، عمه‌ها، خاله‌ها، دخترانِ برادر و دخترانِ خواهر. ازدواج با این‌ها به صورت ابدی حرام است، یعنی در هیچ حالی ازدواج با آن‌ها حلال نیست. مادر بزرگ‌ها نیز داخل در مادران هستند، هر قدر که بالا بروند (یعنی، مانند مادر بزرگِ مادر بزرگِ ...) و دخترانِ دختران نیز هر قدر که پایین بروند، داخل در اسم و گروه دختران می‌باشند. خواهران نیز، خواه شقیق (پدر و مادری)، خواه پدری و یا مادری باشند، داخل در اسم و گروه خواهران هستند. عمه‌ها و خاله‌ها نیز هر قدر که بالا بروند و از جهت پدر باشند یا مادر، ازدواج با آن‌ها حرام است.

۲. محرمات رضاعی

محرمات رضاعی نیز به مانند محرمات نسبی، هفت دسته هستند، زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»: «کسانی که به علت وجود خویشاوندی نسبی ازدواج با آن‌ها حرام است، به سبب وجود رابطه‌ی رضاعی نیز ازدواج با آن‌ها حرام می‌شود».^۱ در آیه‌ی کریمه، از میان محرمات رضاعی، فقط مادران و خواهران رضاعی ذکر شده‌اند و چون مادر، اصل و خواهر، فرع می‌باشد، با ذکر آن دو، به سایر اصول و فروع نیز توجه داده است و سنت نبوی به تفصیل و با عبارت صریح - آن چنان که در حدیث سابق ذکر شد - آن را توضیح داده است و در صحاح نیز از پیامبر ﷺ روایت شده که در مورد دختر حمزه فرمودند: «أَنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ»: «او، برادر زاده‌ی رضاعی من است».

۳. محرمات به سبب زناشویی

قرآن کریم، چهار دسته از این زنان را ذکر کرده است که عبارتند از:

۱. به روایت مسلم. در صحیح مسلم و بخاری آمده است: «إِنَّ الرِّضَاعَةَ تَحْرِمُ الْوَلَدَةَ» که این حدیث هم به معنای حدیث مذکور است.

۱. زن پدر (نامادری)؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾.

۲. همسرِ پسر (عروس)؛ به دلیل فرموده‌ی خداوند که: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾.

۳. مادر زن؛ زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾.

۴. دختر زن؛ در صورتی که مرد با مادر وی آمیزش کرده باشد، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾. در این مورد، اصل این است که مادر زن به مجرد عقد نمودن دختر وی، بر مرد حرام می‌شود؛ اما دختر فقط در صورت آمیزش با مادرش بر مرد حرام می‌شود، زیرا آیه‌ی کریمه می‌فرماید: ﴿اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ و علما از آن، این قاعده‌ی اصولی را استنباط کرده‌اند: «عقد نمودن دختران، مادران (آنها) را حرام می‌کند و دخول به مادران، دختران (آنها) را حرام می‌نماید».

نکته: ریبیه (دختر زن از شوهر دیگرش) که مرد با مادرش آمیزش کرده باشد، ازدواج مرد با وی حرام است، خواه تحت سرپرستی او باشد، خواه نه و قید وارد شده در آیه ﴿اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ هم، شرط و قید [ی که بتواند مطلق را مقید کند] نیست، بلکه بیان امر غالب است، زیرا غالباً ریبیه همراه با مادرش زندگی می‌کند و شوهر مادر (ناپدری)، متولی تربیت او می‌شود و فقها بر این امر اجماع دارند. دقت کنید!

۴. محرمات موقت

آیه‌ی کریمه به زنانی هم اشاره کرده که حرمت ازدواج با آنها موقتی باشد و دو نوع از آنها را نام برده است:

۱. جمع بین دو خواهر؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾.

سنت مطهر پیامبر ﷺ نیز، جمع بین زن و خاله‌اش و زن و عمه‌اش را هم به آن پیوسته و اضافه کرده است. بخاری و مسلم از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ از جمع میان زن و عمه‌اش و زن و خاله‌اش نهی فرمودند. فلسفه‌ی این امر، خوف از قطع رابطه‌ی خویشاوندان است، زیرا در حدیث ابن عباس آمده است: پیامبر ﷺ از این که مردی زن و عمه‌ی او را یا زن

و خاله‌ی او را با هم در عقد ازدواج خود داشته باشد، نهی کرده و فرموده‌اند: «إِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ»: «شما اگر این کار را بکنید، خویشاوندیتان را قطع می‌کنید».

۲. زنی که شوهر دارد و یا در عده‌ی دیگری است؛ ازدواج با وی به خاطر رعایت حقوق شوهر حرام می‌باشد، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾، یعنی زنان شوهردار. زنی که در عده است نیز، مادامی که در عده می‌باشد، در حکم زن شوهردار است. حکم چنین زنی قبلاً در بحث سوره‌ی بقره ذکر شد، آن‌جا که می‌فرماید: ﴿وَلَا تَعْرِمُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾: «و اقدام به ازدواج ننمایید تا عده‌ی آنان به سر آید». حکمت و فلسفه‌ی آن را نیز همان‌جا بیان کردیم.

حکم چهارم: آیا آمیزش با مادر زن (به طریق زنا)، زوجیت را حرام می‌کند؟

علما در مورد این‌که: آیا زنا (ی مرد) با مادر زن یا دختر زن (ریبیه)، زن مرد را بر او حرام می‌سازد یا خیر؟ با هم اختلاف دارند.

ابوحنیفه و دو یار او (ابویوسف و محمد)، قایل به تحریم هستند و این، قول ثوری و اوزاعی و قتاده است. اما شافعی قایل به عدم تحریم است، زیرا حرام، حلال را حرام نمی‌کند. قول لیث و زهری و مذهب مالک در روایت موطأ نیز همین است.

سبب این اختلاف اقوال، اختلاف آن‌ها در مورد لفظ نکاح است که آیا در حقیقت، به معنی وطء (آمیزش) است یا به معنی عقد؟ کسانی که معتقدند منظور از آن در آیه وطء است، قایل به این می‌باشند که کسی که با او آمیزش شده، (رابطه‌ی موجود زوجیت) را حرام می‌کند، اگرچه آمیزش به طریق زنا بوده باشد و کسی که منظور از نکاح را عقد می‌داند، زنا را سبب حرمت زن نمی‌داند (معتقد است که تأثیری بر زوجیت فرد با زن خود ندارد).

ترجیح حنفی‌ها این است که منظور از نکاح، دخول و آمیزش می‌باشد و می‌گویند: نکاح، در وطء، حقیقت و در عقد، مجاز می‌باشد و حمل کلام بر حقیقت اولی‌تر است تا آن‌گاه دلیلی بر اراده‌ی مجاز پیدا شود و وقتی که منظور از آن وطء (آمیزش) باشد، دیگر، میان وطء حرام و حلال تفاوتی وجود نخواهد داشت.

اما ترجیح شافعی‌ها این است که منظور از نکاح، عقد می‌باشد و می‌گویند: از دلایل نظری‌ای که بر آن دلالت دارد، این است که خدای متعال حرمت به سبب زناشویی را

تکرمی برای زناشویی و حرمت نسبی را تکرمی برای نسب قرار داده است، حال، چگونه باید این حرمت برای زنا قرار داده شود، در حالی که زنا، فحشا و مقت (مایه‌ی دشمنی) است؟! امام شافعی در کتاب «الأم»^۱ می‌گوید: اگر مرد با زن پدر خویش (نامادری) یا زن پسرش یا مادر زنش زنا کرد، از خدا نافرمانی نموده است، اما زن خودش بر او حرام نمی‌شود و زن پدرش و نیز زن پسرش بر آن‌ها حرام نمی‌شوند، زیرا خداوند متعال، تنها به جهت اکرام "حلال" و به خاطر بزرگداشتِ حلالِ خود و برای افزودن نعمتِ خویش با حلال‌هایش، [چیزهایی را] تحریم فرموده و با حلال، حرام‌هایی را ایجاد نموده است که قبل از آن نبوده و حقوق را واجب کرده است و حرام، خلاف حلال می‌باشد.

ترجیح: به دلیل قوّت دلیل شافعی‌ها، شاید رأی آن‌ها ارجح باشد، زیرا عکرمه از ابن عباس روایت کرده که وی در مورد مردی که بعد از آمیزش با زنش با مادر زنش زنا می‌کند، گفت: مرتکب دو کار حرام شده است (یعنی مرتکب دو گناه بزرگ شده است: یکی، خود عمل زنا و دیگری، زنا با مادر زن)، اما زنش بر او حرام نمی‌شود و هم چنین، روایت شده که او گفته است: حرام، حلال را حرام نمی‌کند.^۲

حکم پنجم: حکمِ منته و آرای فقها در مورد آن

تعریف: منته، عبارت است از این که مرد، زنی را برای مدّت معینی و در قبال مقدار معلومی از مال، اجاره کند. پیش از اسلام، مرد، برای مدت معلومی، مثلاً یک یا دو ماه، یا یک یا دو روز، زنی را عقد می‌کرد و بعد از سپری شدن مدت و کام گرفتن از او، وی را رها می‌کرد؛ اما شریعت اسلام این کار را حرام نمود و فقط نکاح دائم را - که مقصود از آن دوام و استمرار (عقد زناشویی) می‌باشد - مباح کرد و گفت که هر نکاحی که مدّتی داشته باشد، باطل است، زیرا که هدف و مقصود از ازدواج را محقق نمی‌سازد.

همه‌ی فقها و علمای شهرها، بر حرام بودن نکاح منته اجماع دارند و جز رافضی‌ها و شیعه کسی با این اجماع مخالفت نکرده است؛ قول آن‌ها هم مردود می‌باشد، زیرا با نصوص شرعی، اعم از قرآن و سنت، تصادم داشته، مخالف اجماع علمای مسلمان و ائمه‌ی مجتهد است.

در صدر اسلام هم، متعه جایز بود، اما بعد نسخ شد و حکم متعه بر همان حالت نهی و تحریم، استقرار و دوام یافت و آنچه که از ابن عباس روایت شده که وی قایل به حلال بودن متعه بوده است، رجوع وی از آن قول، ثابت شده است، آن چنان که به روایت ترمذی، وی گفته است: متعه تنها در صدر اسلام، موجود (و درست) بود. گاهی اتفاق می افتاد که مردی وارد شهری می شد که در آنجا دوست و آشنایی نداشت و از این رو، به اندازه‌ی مدتی که احتمال می داد در آن شهر بماند، با زنی ازدواج می کرد و آن زن، از وسایل او محافظت می کرد و امورش را انجام می داد و به او می رسید،^۱ تا این که این آیهی کریمه نازل شد: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾^۲: «... مگر از زنان و کنیزان خود ...» و بدین ترتیب، هر قرّجی غیر از آن دو مورد بر مرد حرام است.

رجوع ابن عباس از قول خود ثابت شده و همین هم صحیح می باشد و از او نقل شده که وی متعه را فقط برای حالت اضطرار و سختی و مشقت در سفرها، مباح کرده بود، چنان که از ابن جبیر نقل شده است که گفت: به ابن عباس گفتم: فتوای تو به همه جا پراکنده شده و شعرا در مورد آن شعر گفته اند. ابن عباس گفت: چه گفته اند؟ گفتم: می گویند:

قَدْ قُلْتُ لِلشَّيْخِ لَمَّا طَالَ مَجْلِسُهُ يَا صَاحِبَ أَهْلٍ لَكَ فِي فِتْوَى ابْنِ عَبَّاسٍ؟
هَلْ لَكَ فِي رُخْصَةِ الْأَطْرَافِ أَنْسَةٌ تَكُونُ مَثْوَاكَ حَتَّى مَصْدَرِ النَّاسِ؟

«من، وقتی که مجلس آن شیخ به درازا کشید، به او گفتم: دوست من! آیا از فتوای ابن عباس خبر داری؟ آیا در مسافرت هایت همدمی (زنی) داری که تا وقت حرکت مردم (کاروان) همدم و پناهگاهت باشد؟!».

ابن عباس گفت: سبحان الله! من چنین فتوا نداده ام؛ این چیزی که آن‌ها می گویند، به مانند مردار و خون و گوشت خوک، حرام است و فقط برای شخص مضطر حلال است.
با توجه به این روایت، حازمی می گوید: پیامبر ﷺ متعه را در حالت اقامت در خانه‌ی خود برای افراد مباح نکرد، بلکه آن را برای وقت ضرورت مباح نمود و در پایان هم آن را به صورت ابدی بر همه‌ی مردان حرام کرد.

۱. به روایت ترمذی، بیهقی، و طبری از ابن عباس و نک: روح المعانی: ۶/۵.

۲. المعارج: ۳۰.

ادله‌ی شرعی و عقلی تحریم متعه

اهل سنت در مورد تحریم متعه به دلایلی استدلال کرده‌اند که به اختصار عبارتند از:

۱. آمیزش جنسی فقط با زوجه یا کنیز مملوک حلال است، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ خَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾^۱: «و کسانی که عورت‌های خود را نگه می‌دارند مگر از زنان و کنیزان خود» و زنی که متعه می‌شود، نه زوجه است و نه مملوک، زیرا اگر زوجه می‌بود، میان آن‌ها توارث ایجاد می‌گشت و نسب، ثابت و عده واجب می‌شد؛ اما به اتفاق علما چنین چیزهایی ثابت نمی‌شود، پس باطل است.
۲. احادیث شریف نبوی به صورت صریح تحریم آن را اعلام کرده‌اند؛ از جمله، امام مالک با سند خود از حضرت علی علیه السلام روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله از متعه‌ی زنان و خوردن گوشت خران اهلی نهی فرمودند.^۲
۳. ابن ماجه روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله متعه را حرام نمودند و فرمودند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي كُنْتُ أَذْنْتُ لَكُمْ فِي الْأَسْتِمَاعِ، أَلَا وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَهَا إِلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»: «ای مردم! من قبلاً به شما اجازه دادم که متعه کنید، اما اینک خداوند آن را تا به قیامت حرام کرد».^۳
۴. حضرت عمر رضی الله عنه در ایام خلافت خود بر روی منبر آن را حرام اعلام کرد و صحابه نیز کار وی را تأیید کردند و اگر حضرت عمر رضی الله عنه قول خطایی گفته بود، آن‌ها هرگز خطای او را تأیید نمی‌کردند و این، به منزله‌ی اجماع آن‌ها بر تحریم متعه است.
۵. مقصود از نکاح متعه، تنها برآوردن شهوت است و به قصد تولید مثل و حمایت از فرزندان - که مقاصد اصلی ازدواج هستند - انجام نمی‌گیرد؛ پس از حیث این‌که صرف لذت طلبی و کام‌جویی می‌باشد، شبیه زناست و خداوند متعال فرموده است: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾. کسی هم که متعه می‌کند، فقط قصد برآوردن شهوت و انزال و تخلیه‌ی منی را دارد و به علت داشتن همین مشخصه، متعه باطل است.

۱. المعارج؛ ۲۹-۳۰.

۲. به روایت بخاری و مسلم. واحدی نیز در کتاب «البیسط» آن را روایت کرده است و نک: رازی: ۵۱/۱۰.

۳. به روایت مسلم، ابن‌ماجه، و واحدی - در البیسط - از ربیع بن سبره جهنی و نک: رازی: ۵۱/۱۰.

خطابی می‌گوید: تحریم متعه، مانند اجماع است و فقط بعضی از شیعه با آن مخالفت دارند و طبق قاعده‌ی خود آن‌ها هم که در امور خلافی به قول حضرت علی (ع) رجوع می‌کنند، جواز متعه صحیح نیست، زیرا به صورت صحیح از وی روایت شده که (جواز) متعه نسخ شده است. بیهقی از جعفر بن محمد (صادق) روایت کرده که در مورد متعه از وی سؤال کردند و وی جواب داد: این کار، خود زنا می‌باشد. با توجه به این دلایل، کلیه‌ی اظهارات شیعه باطل است.^۱

نظر علامه شوکانی

در هر حال ما مکلف به چیزهایی می‌باشیم که از شارع به ما رسیده است و به صورت صحیح، تحریم ابدی آن برای ما به اثبات رسیده است و مخالفت گروهی از اصحاب با آن نیز، خدشه‌ای بر حجیت آن اجماع وارد نمی‌کند و عذر و بهانه‌ای برای عمل نکردن به آن به دست ما نمی‌دهد، چگونه ممکن است که متعه مباح باشد، حال آن‌که جمهور صحابه تحریم آن را رعایت کرده و به آن عمل نموده و آن را برای ما روایت کرده‌اند؟! حتی ابن عمر -رضی الله عنهما- گفته است: پیامبر (ص) انجام متعه را سه بار به ما اجازه دادند و سپس آن را حرام کردند، نه به خدا سوگند، هرکس محصن باشد و متعه انجام دهد، او را سنگسار می‌کنم. ابن جوزی می‌گوید: عده‌ای از مفسرین تکلف کرده و گفته‌اند: منظور از این آیه، نکاح متعه است و سپس، با نهی پیامبر (ص) از متعه‌ی زنان، نسخ شده؛ اما احتیاجی به این تکلف نیست، زیرا پیامبر (ص) متعه را اجازه داده و بعد، از آن نهی فرموده‌اند؛ پس کلام نبی با خود کلام نبی نسخ شده است و آیه متضمن جواز متعه نمی‌باشد، بلکه منظور از آن فقط کام گرفتن در نکاح است.

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. تحریم تجاوز به حقوق زنان با ظلم و استبداد و وجوب نیکی به آن‌ها و مصاحبت پسندیده با ایشان.

۱. امام مسلم در صحیح خود، متون و طرق روایت کلیدی احادیث صحیحی را که به صورت صریح بر تحریم ابدی متعه دلالت دارند، جمع‌آوری کرده است. هرکس خواهان اطلاعات بیشتری است، به صحیح مسلم و شرح نووی بر آن و هم‌چنین شرح حافظ ابن حجر بر بخاری و احکام القرآن جصاص مراجعه نماید.

۲. صبر کردن و نگهداشتن زن به هنگام ناخشنودی از او (و عدم طلاق دادن وی) و عدم سخت‌گیری بر او به این قصد که با پرداخت مالی خود را آزاد کند.
۳. تحریم گرفتن چیزی از مهریه به هنگام طلاق بدون مجوز شرعی‌ای که اسلام آن را مباح دانسته باشد.
۴. ابطال بعضی از عادات جاهلی از قبیل ازدواج با زن پدر (نامادری) بعد از وفات پدر.
۵. ذکرِ زنانی که ازدواج با آن‌ها برای مرد حرام است، به خاطر وجود رابطه‌ی نسبی، رضاعی یا زناشویی.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

خداوند متعال نکاح با زن محرم را - خواه خویشاوندی آن‌ها نسبی باشد و خواه رضاعی و یا از طریق زناشویی - به صورت ابدی حرام کرده است و در هیچ حالی حلال نمی‌گردد و این امر، به خاطر حکمتی بزرگ و شکوهمند است که به اختصار به آن می‌پردازیم.

فلسفه‌ی تحریم ازدواج با محارم نسبی: خداوند متعال در میان مردم روابط گوناگونی قرار داده که بر اساس آن، آنان به هم مهر ورزیده، برای جلب منافع و دفع ضررها با هم همکاری می‌کنند و قوی‌ترین این روابط، رابطه‌ی خویشاوندی است.

از آن‌جا که طبیعت هستی مستلزم ایجاد خانواده می‌باشد و خانواده به سبب این رابطه‌ی قوی، یعنی رابطه‌ی نسبی، به وجود اختلاط در میان افراد نیاز دارد، اگر ازدواج با محارم مباح می‌شد، افراد به آن‌ها چشم دوخته، طمع می‌کردند، آن‌هم در حالی که انسان‌ها طبیعتاً غیرت دارند و مرد به خاطر مادر و خواهرش در برابر پسر خود غیرتی می‌شد و این به نزاع و دشمنی و فروپاشی خانواده، قتل و در نتیجه نابودی خانواده و جامعه می‌انجامید. به علاوه، نوزاد از همان زمان جنین بودن از خون مادر قوام و پرورش می‌یابد و سپس تبدیل به کودکی می‌گردد که از شیر مادر تغذیه می‌کند و با هربار مکیدن پستان مادر، عطوفت تازه‌ای از قلب مادر دریافت می‌کند و کودک در دنیا کسی را به مانند مادر خویش دوست ندارد؛ پس آیا این جنایت بر فطرت نخواهد بود که شهوت طلبی این عشق بزرگ در میان والدین و فرزندان را که

بهترین چیز این دنیا است، در تنگنا قرار داده، تباه سازد؟ به همین خاطر هم هست که تحریم ازدواج با مادر بیشتر مورد تأکید واقع شده و در ابتدای آیه آمده و بعد از آن، تحریم ازدواج با دختران و سپس خواهران و عمه‌ها و خاله‌ها و... آمده است.

خداوند متعال فطرت پاکی را در درون انسان به ودیعه نهاده که او را از فکر کردن در مورد محارم خود باز می‌دارد، چه برسد به این‌که دوست داشته باشد از آن‌ها کام‌جویی نماید و حتی اگر هم این انحرافات و جنایت‌های ضد فطری و مورد بازیچه قرار دادن فطرت در نهاد انسان وجود نمی‌داشت، باز هم انسان از تحریم ازدواج با مادران و دختران که در آیه ذکر شده است، به تعجب فرو می‌رفت، زیرا چنین چیزهایی در نظر انسان درست‌اندیش و عاقل و پاک‌نهاد امری محال است.

حکمت بدنی و حیاتی و بزرگ دیگری نیز وجود دارد و آن، این است که ازدواج خویشاوندان با هم دیگر، سبب ضعف نسل می‌شود و اگر استمرار یابد، ضعف و لاغری نسل نیز تداوم می‌یابد و به انقراض آن می‌انجامد. امام غزالی رحمه الله نیز در کتاب «الاحیاء» به همین موضوع اشاره می‌کند و می‌گوید: از صفاتی که رعایت آن در زن [برای ازدواج با او] لازم است، این است که خویشاوند خیلی نزدیک نباشد، زیرا بچه‌ای که بر اثر این وصلت به دنیا می‌آید، لاغر و نحیف است، زیرا فقط با قدرت احساس از راه نگاه یا لمس است که شهوت برانگیخته می‌شود و احساس هم تنها با یک امر بیگانه و جدید تقویت می‌یابد؛ اما امری که شناخته شده باشد، احساس را ضعیف می‌کند و با آن، شهوت برانگیخته نمی‌شود.^۱ این، تعلیل دقیق و ظریفی می‌باشد و علم جدید نیز آن را تأیید می‌کند.

فلسفه‌ی تحریم ازدواج با محارم سببی: خداوند متعال با این رابطه‌ی انسانی بشریت را اکرام فرموده و با (تشریع) خویشاوندی به طریق زناشویی (سببی)، بر انسان منت نهاده است؛ چیزی که نفوس دور و گریزان از هم را تحت رابطه‌ی الفت و محبت گرد می‌آورد: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾^۲: «خداست که از آب (منی) انسان‌ها را آفریده است و در آنان پیوندهای نسبی و سببی پدید آورده و ایشان را به ذکور و اناث تبدیل کرده است و پروردگار تو همواره تواناست و معلوم است که فرد وقتی با

دختری یا زنی از یک خانواده ازدواج می‌کند، به مانند یکی از افراد آن می‌شود و لازم است که مادر زنش از نظر احترام به منزله‌ی مادرش و یا دختر زنش (ریبه) که تحت سرپرستی او قرار دارد (و از شوهر سابق زنش است) برای او به مانند دختر خودش باشد و هم چنین لازم است که زنِ پسرش به منزله‌ی دخترش باشد و الی آخر.

جداً بسیار قبیح و زشت است که دختری هووی مادر خود باشد و پسر در زنِ پدر (نامادری) خود چشم طمع بیفکند، زیرا این با حکمت زناشویی منافات داشته، سبب فساد و تباهی خاندان می‌گردد.

فلسفه‌ی تحریم ازدواج با محارم رضاعی: فلسفه‌ی ازدواج با آنها، روشن و آشکار است و آن، این است که کسی که شیر زنی را می‌خورد، دیگر بعضی از بدن وی جزئی از بدن آن زن می‌باشد، زیرا وی با شیر آن زن بزرگ شده و از این لحاظ مانند مادر اصلی وی می‌شود و فرزندان آن زن به منزله‌ی برادران و خواهران او می‌باشند، زیرا تکوین بدن آنها، اصل و منبع واحدی دارد که شیر آن زن است - والله أعلم.

گفتار بیست و هفتم

راه‌حل‌های اختلافات و ناسازگاری میان زن و شوهر

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فُجُورًا ﴿٣٦﴾﴾^۱

«مردان سرپرست زنان‌اند، بدان خاطر که خداوند بعضی را بر بعضی دیگر برتری داده و مردان از اموال خود برای زنان خرج می‌کنند، پس، زنان صالحه آنانی هستند که فرمان‌بردار بوده، در غیاب (شوهر، از عفت خود و مال شوهر) محافظت می‌کنند؛ چرا که خداوند به حفظ (آن‌ها) دستور داده است و زنانی را که از سرکشی و سرپیچی ایشان بیم دارید، پند و اندرزشان دهید و (اگر موثر

واقع نشد)، از همبستری با آنان خودداری کنید و بستر خویش را جدا کنید و (اگر آن هم موثر واقع نشد)، سپس، آنان را بزیند و پس از آن، اگر شما را اطاعت کردند، دیگر، راهی برای (تنبیه) ایشان نجوید که بی گمان خداوند بلند مرتبه و بزرگ است و اگر ترسیدید که جدایی میان آنها ایجاد شود، داورى از خانواده‌ی شوهر و داورى از خانواده‌ی زن بفرستید، اگر این دو داور جویای اصلاح باشند، خداوند میان آن دو توافق ایجاد می فرماید. بی گمان خداوند مطلع و آگاه است. (تنها) خداوند را عبادت کنید و هیچ چیزی را شریک او قرار ندهید و به پدر و مادر، خویشاوندان، یتیمان، درماندگان و بیچارگان، همسایگان خویشاوند و غیر خویشاوند، دوست نزدیک، در راه ماندگان، بندگان و کنیزان، نیکی کنید، بی گمان خداوند کسی را که خودخواه و خودپسند باشد، دوست ندارد».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿قَوَّامُونَ﴾: قَوَّام، صیغه‌ی مبالغه از «قَامَ عَلَى الْأَمْرِ» به معنای حفاظت از یک امر و توجه به آن و سرپرستی آن است. پس مرد سرپرست زنش می باشد، آن چنان که والی با امر و نهی و حفاظت و صیانت، به سرپرستی رعیت خود می پردازد.^۱

﴿قَانِتَاتٌ﴾: قنوت در اصل به معنای مداومت بر طاعت است. قنوت در نماز نیز مأخوذ از آن می باشد و منظور این است که چنین زنانی مطیع خدا و شوهرانشان می باشند.

﴿تُشَوِّهُنَّ﴾: به معنای عصیان، نافرمانی و سرپیچی (از مردان) می باشد. «النَّشْزُ» در اصل به معنای مکان مرتفع است و «تَلَّ نَاشِزٌ» به معنای «تپه‌ی مرتفع» نیز مأخوذ از آن می باشد.

در لسان العرب آمده است: نشوز، در میان زن و شوهر واقع می شود و بدین معناست که زن و شوهر از هم دیگر خوششان نیاید و مشتق از «النَّشْزُ» است که به معنای قسمت برآمده و مرتفع از زمین است و «نَشَرَ الرَّجُلُ»، یعنی مردی که نشسته بود، برخاست؛ خداوند متعال نیز می فرماید: ﴿وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا﴾^۲: «هنگامی که به شما گفته شد: برخیزید، برخیزید».^۳

﴿فَعِظُوهُنَّ﴾: یعنی اطاعت و حسن معاشرتی را که خداوند نسبت به مردان بر آنها واجب کرده است، به آنان یادآوری کنید.

۱. نک: الکشاف، قرطبی و آلوسی.

۲. المجادلة؛ ۱۱.

۳. لسان العرب، ابن منظور و نک: الصحاح، جوهری، ماده‌ی نشز.

﴿الْمُضَاجِعِ﴾: منظور از «هَجَرُ الْمُضَاجِعِ»، ترک بستر و ترک هم خوابگی است. ابن عباس می گوید: منظور از «الْهَجَرُ فِي الْمُضَاجِعِ» این است که مرد در یک بستر با زن بخوابد، لکن به او پشت کرده، با او آمیزش نکند.^۱ هم چنین گفته شده که: بدین معناست که بستر خود را از بستر زن جدا سازد.

﴿شِقَاقٌ﴾: به معنای اختلاف و ناسازگاری و دشمنی است و مأخوذ از «شِق» به معنای جانب و کنار می باشد، زیرا هر کدام از دو طرف مخالف، به سبب دشمنی و اختلاف، در یک جانب قرار می گیرد.

﴿حَكَمًا﴾: یعنی کسی که حق داوری و حل و فصل خصومت در میان افراد ناسازگار و مخالف را دارد.

﴿الْجَارِ الْجُنُبِ﴾: یعنی همسایه ی دور و یا کسی که قرابت و خویشاوندی با همسایه ی خود ندارد؛ اصل آن از «جنابة» - که ضد قرابت است - می باشد.

﴿الصَّاحِبِ بِالْجَنُبِ﴾: به معنای رفیق سفر، یا رفیق در طلب علم و یا شریک است. البته قولی هم گفته که منظور از آن، زن است.^۲

﴿مُخْتَلًا فَخُورًا﴾: ابن عباس می گوید: مختال، به معنای کسی است که سرکشانه و مغرورانه راه می رود و فخور، یعنی کسی که با غرور خود به مردم فخر فروشی می کند.^۳

معنای اجمالی

خداوند متعال می فرماید: مردان بر زنان درجه ی ریاست دارند، به سبب عقل و تدبیری که خدا به آنها عطا کرده و کسب و درآمد و انفاقی که مختص آنها کرده است؛ پس، آنها به سرپرستی امور زنان می پردازند، آن چنان که والیان به محافظت، سرپرستی و تدبیر امور رعیت می پردازند.

سپس، خداوند متعال حال زنان را در تحت ریاست مرد، متفاوت اعلام کرده، زنان را به دو دسته تقسیم می نماید: دسته ای که صالح و مطیع می باشند و دسته ای که عاصی، نافرمان و متمرّد هستند و می فرماید که: زنان صالح، مطیع همسران خویش بوده، اوامر الهی را به جای

۲. تفسیر رازی: ۹۷/۱۰.

۱. تفسیر قرطبی: ۱۷۱/۵.

۳. زاد المسیر، ابن جوزی: ۳۶/۲.

آورده، به انجام حقوقی که بر آنها واجب است، اقدام می نمایند و خود را از زنا و فحشا حفظ کرده، اموال شوهرانشان را در غیاب آنها حیف و میل نمی کنند و عقیف و امین و فاضل هستند.

اما دسته ی دوم که زنان نافرمان و متمردي هستند که همسران خود را خوار دانسته، از آنها سرپیچی کرده، از این که از آنها اطاعت کنند، کبر ورزیده، خود را بالاتر می دانند؛ پس ای مردان! بر شما لازم است که در مورد آنها راه نصیحت و ارشاد در پیش گیرید؛ اما اگر این، کارساز و مؤثر واقع نشد، بر شماست که در بستر، آنها را ترک گفته، از آنها رویگردان شوید و با آنها صحبت نکرده، نزدیکشان نشوید و سپس، اگر با موعظه و ترک بستر نیز، دست باز نداشتند، می توانید آنها را بزنید، به صورتی ملایم که درد آور نباشد، اما آنان را آزار ندهید و از آن پس، اگر شما را اطاعت کردند، از راه دیگری برای آزار دادن آنها استفاده نکنید، زیرا خدای متعال بلند مرتبه و بزرگ است و از شما بسی والاتر و بزرگ تر می باشد و ولی زنان است و از کسی که به آنها ظلم و ستم کند، انتقام می گیرد.

سپس، خداوند متعال حالت دیگری را بیان می دارد و آن این که نفرت و سر ناسازگاری داشتن، فقط از جانب زن نباشد، بلکه از جانب هر دو باشد. در این حالت خداوند فرمان داده است که دو داور عادل، یکی از خویشاوندان زن و دیگری از خویشاوندان مرد انتخاب کنند تا امر آن دو را مورد بررسی قرار داده، کاری را که به مصلحت آن دو می باشد، انجام دهند و اگر دیدند که مصلحت در سازش است، سازش برقرار سازند و اگر مصلحت را در جدایی دیدند، آنها را از هم جدا کنند. اگر نیت آنها صحیح بوده و قصد خیرخواهی داشته باشند، وساطت آنها مبارک خواهد بود و خداوند به خاطر پاک نهادی و تلاش نیکوی آنها، میان زن و شوهر، همدلی و الفت ایجاد می کند.

آنچه خداوند تشریع نموده است، بر وفق حکمت و مصلحت می باشد، چرا که از جانب خدای حکیم و خبیر است. در پایان این آیات، خداوند متعال وجوب اطاعت از خدا و عدم شرک ورزی به وی را ذکر کرده، امر به نیکی به والدین، خویشاوندان، یتیمان، مساکین، همسایگان خویشاوند و همسایگان بیگانه می نماید.^۱

سبب نزول این آیات

آیه ی کریمه، در مورد سعد بن ربیع و زنش حبیبه بنت زید نازل شد. سعد از نقبا بود و هردو انصاری بودند. زن سعد از او نافرمانی کرد و سعد هم او را زد. پدر حبیبه همراه با او نزد پیامبر ﷺ رفت و گفت: من دختر عزیز خویش را به او دادم، اما او دختر را زده است. پیامبر ﷺ فرمودند: «زن برود و از شوهرش انتقام بگیرد». زن همراه با پدرش رفت تا از سعد انتقام بجوید که پیامبر ﷺ فرمودند: «برگردید! جبرئیل اکنون نزد من آمد و خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾» و پیامبر ﷺ فرمودند: «ما امری را اراده کردیم و خداوند چیز دیگری را؛ اما چیزی که خدا اراده نموده است، بهتر می باشد» و سپس، قصاص را لغو کردند.^۱

نکات لطیف تفسیری

نکته ی اول: خداوند متعال در تعلیل سرپرستی و قوام بودن مرد بر زن، دو علت ذکر کرده است که یکی از آنها، اعطایی از جانب خدا و دیگری، اکتسابی است و عبارت را با صیغه ی مبالغه آورده است: ﴿قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ تا به ریاست کامل و ولایت مرد بر زن - آن چنان که والی بر رعیت ولایت دارد - اشاره کند؛ پس، مردان، حق امر و نهی و تدبیر امور و تأدیب را دارند و مسؤولیت کامل محافظت و مواظبت و صیانت بر عهده ی آنها می باشد. و همین راز اسمیه بودن جمله است.

نکته ی دوم: زمخشری می گوید: علما، در فضل مردان اموری را ذکر کرده اند که عبارتند از: عقل، دوراندیشی، اراده و قدرت. پیامبران از آنها هستند. ولایت کبری و صغری به آنها می رسد. جهاد، اذان، خطبه، شهادت دادن در مورد حدود و قصاص کردن، بردن سهم بیشتر از ارث، ولایت داشتن در ازدواج و این که نسب به آنها می رسد و...^۲

۱. به روایت مقاتل، و طبری: ۵/۵۸ آن را ذکر کرده و نک: مجمع البیان: ۳/۴۳ - تفسیر المنار: ۵/۷۴.
۲. الکشاف: ۱/۲۹۰.

۳. البته باید توجه داشت که بسیاری از این موارد، تنها باعث ایجاد مسؤولیت ها و وظایف بیشتر برای مرد است و بدیهی است که وقتی که وظایف و مسؤولیت های کسی را بیشتر می کنند، لازم است که برای انجام آن وظایف وی را از مزایای بیشتری هم برخوردار سازند و این، به معنی برتری و تفاوت در "ذات انسانیت" نیست - و پراستار.

نکته‌ی سوم: سیاق قرآنی چنین آمده است: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾: «به دلیل آن‌که خدا بعضی از آنان را بر بعضی دیگر برتری داده»، اما اگر می‌فرمود: ﴿بِمَا فَضَّلَهُمْ عَلَيْهِمْ﴾ (چون که خدا مردان را بر زنان برتری داده) یا «بِتَفْضِيلِهِمْ عَلَيْهِنَّ» (به خاطر برتری مردان بر زنان) این از اختصار بیشتری برخوردار بود؛ اما تعبیر قرآن با این صیغه، فلسفه‌ی بزرگ و باشکوهی دارد و آن، بیان این نکته است که زن نسبت به مرد و مرد نسبت به زن، به مانند اعضای جسم انسان هستند و مرد به منزله‌ی سر و زن به منزله‌ی بدن است و شایسته نمی‌باشد که عضوی بر عضو دیگر کبر بورزد، زیرا هرکدام در زندگی وظیفه‌ی خود را انجام می‌دهند و مثلاً گوش از چشم و دست از پای نیاز نیست و وجود یک عضو، انسان را از عضو دیگر بی‌نیاز نمی‌کند و کسی که قلبش بهتر از معده‌اش باشد یا سرش بهتر از دستش باشد، این ننگی برای او به همراه ندارد، زیرا هرکدام با نظم خاصی نقش خود را انجام می‌دهند و هیچ‌کدام بی‌نیاز از دیگری نیستند. این تعبیر، حکمت دیگری نیز دارد و آن، اشاره به این نکته است که این تفضیل و برتری به خاطر جنس است - یعنی جنس مرد از جنس زن برتر است - و منظور برتری فرد فرد مردان بر فرد فرد زنان نیست، زیرا چه‌بسا زنانی هستند که از نظر علم و دینداری و عمل به تکالیف، از شوهر خویش برتر هستند؛ شاعر می‌گوید:

... وَلَوْ كَانَ النَّسَاءُ كَمَنْ ذَكَرْنَا، لَفُضِّلَتِ النِّسَاءُ عَلَى الرَّجَالِ

«... و اگر همه‌ی زنان همانند زنانی باشند که نام بردیم، در آن صورت، قطعاً زنان بر مردان

برتری دارند».

با دو معنای مذکور درمی‌یابیم که آیه در نهایت اختصار و ایجاز و اعجاز قرار دارد.

نکته‌ی چهارم: خدای متعال در آیه فقط اصلاح و سازش برقرار کردن (میان زن و شوهر) را ذکر کرده و نامی از جدایی برقرار ساختن میان آن‌ها نبرده است و این، نکته‌ای ظریف و زیبا و ارشاد دو داور از جانب خدای متعال است، ارشاد به این‌که شایسته است که داوران از هیچ تلاش و کوششی برای ایجاد سازش در میان زن و شوهر فروگذاری نکنند، زیرا جدایی، سبب ویرانی خانه‌ها و سازش سبب ایجاد الفت و مودت و رحمت می‌شود و هدف اسلام، گرد آوردن قلب‌ها حول محور محبت و صلح و سازگاری است.

نکته‌ی پنجم: زمخشری می‌گوید: بدان دلیل دو داور باید از خویشاوندان زن و شوهر باشند که آن‌ها به اصل ماجرا آگاه‌تر هستند و برای ایجاد سازش، تلاش بیشتری به خرج می‌دهند و زن و شوهر نیز با وجود آن‌ها احساس آرامش کرده، عشق و کینه‌ی نهفته در دل خود را و قصد جدایی یا سازش و موجبات و مقتضیات آن را و نیز آنچه را که از بیگانگان پنهان می‌دارند و دوست ندارند که بیگانگان بر آن اطلاع یابند، به خویشان خود بروز می‌دهند.^۱

نکته‌ی ششم: شعبی روایت کرده که شریح با زنی از طایفه‌ی بنی تمیم به نام زینب ازدواج کرد و بعد از ازدواج، پشیمان شد و حتی خواست که کسی را نزد او فرستاده، طلاقش دهد، اما گفت: فعلاً عجله نمی‌کنم تا این‌که آن زن (به خانه‌ام) آورده شود. زن هنگامی که آورده شد، شهادتین را خواند و گفت: ما به منزلگاهی فروود آمده‌ایم که نمی‌دانیم چه هنگام از آن کوچ می‌کنیم؛ ای مرد! نگاه کن بین که از چه کسی خوشت نمی‌آید، آیا از دیدار اُختان^۲ ناخشنود می‌شوی؟ (شریح می‌گوید): گفتم: من پیرمردی هستم و از داشتن مصاحب و همراه ناخشنود نیستم و آزردن اُختان را دوست ندارم. شریح می‌گوید: (سخن‌های دیگری هم گفتیم و او) به هرچه که من شرط کرده بودم، وفا کرد. وی یک سال اقامت کرد. روزی (به خانه) آمدم و دیدم که در حجله^۳ فردی با اوست. گفتم: إنا لله و إنا إلیه راجعون! زن گفت: ای ابوامیه! او مادرم است. پس شریح به او سلام کرد و زن گفت: نگاه کن که اگر چیزی از جانب دخترم تو را نگران کرده و ناراحت می‌کند، او را بزَن و تنبیه کن. شریح می‌گوید: زینب مدتی را در مصاحبت من گذراند و وفات یافت. دوست داشتم که عمر خود را با او تقسیم می‌کردم و یا این‌که در یک روز با هم می‌مردیم و این بیت را سرود:

رَأَيْتُ رَجُلًا يَضْرِبُونَ نِسَاءَهُمْ، فَسَلَّتُ يَمِينِي حِينَ أَضْرَبُ زَيْنَبًا!^۴

«مردانی را دیده‌ام که زنان خود را می‌زنند، من، دستم شکسته باد اگر زینب را بزنم!»

۱. الکشاف: ۳۹۲/۱ و نک: تفسیر ابوالسعود: ۳۴۰/۱.

۲. در لسان العرب آمده است: ختن، به معنای پدرزن یا برادرزن می‌باشد و نیز، هرکس که از اقوام زن باشد. جمع آن «اُختان» است.

۳. خانه‌ای که با لباس و بالش برای عروس آراسته می‌شود.

۴. احکام القرآن، ابن‌العربی: ۴۱۷/۱.

احکام شرعی

حکم اول: مراحل که اسلام برای درمان نشوز زن توصیه می کند، کدام است؟

آیات کریمه، برای درمان نشوز زن، به طریقه ای حکیمانه ارشاد فرموده و به رعایت مراحل زیر دعوت نموده است:

۱. نصیحت و ارشاد با پند دهی زیبا و نیک، زیرا خدای متعال می فرماید: ﴿فَعِظُوهُنَّ﴾.
 ۲. جدا ساختن بستر خود از بستر زن و ترک معاشرت و همبستری با وی، زیرا خداوند متعال می فرماید: ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾.
 ۳. زدن وی جهت تأدیب با سواک و مانند آن به صورتی که آزار دهنده نباشد، زیرا خداوند متعال می فرماید: ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ﴾.
 ۴. اگر این وسایل مؤثر واقع نشد، لازم است که دو داور تعیین شود، زیرا خدای متعال می فرماید: ﴿فَاتَّبِعُوا حُكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحُكْمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾.
- درباره ی زدن: پیامبر ﷺ کیفیت زدن را چنین توضیح می دهند: «فَإِنْ فَعَلَنْ، فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ»: «اگر نشوز کردند، به صورتی که آزار دهنده نباشد، آن ها را بزنید».
- ابن عباس و عطا می گویند: ضربه ای که آزار دهنده نباشد، با سواک انجام می گیرد. قتاده می گوید: منظور از غیر مبرح، این است که ضربه زشت نباشد و ایجاد عیب و نقص نکند.
- علما می گویند: مرد باید که ضربات را به صورت متوالی بر یک محل وارد نسازد و به صورت ضربه نزند، زیرا جامع زیبایی های فرد است و با شلاق و عصا او را نزند و در این تأدیب و سرزنش به بهترین شکل، تخفیف و آهستگی و آرام بودن را رعایت بکند.
- از پیامبر ﷺ سؤال شد: زنان ما چه حقی بر ما دارند؟ فرمودند: «أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمَتْ، وَ تَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتِ، وَ لَا تَضْرِبِ الْوَجْهَ، وَ لَا تُقَبِّحِ، وَ لَا تَهْجُرِ إِلَّا فِي الْبَيْتِ»: «از آن چه که خود می خورد، به او بدهد و از آن چه که می پوشد، به او بپوشاند (و هر وقت خود چیزی خورد، به او هم بدهد و هرگاه لباسی برای خود دوخت، برای او هم بدوزد) و صورتش را نزند و چهره و بدن او را (با زدن) زشت نکند و وی را دشنام ندهد و جز در خانه از او کناره گیری نکند».^{۱*}

۱. به روایت اصحاب سنن از معاویه بن حیده و نک: تفسیر ابن کثیر: ۴۹۲/۱.

[*] ریزترین نکات روان شناسانه ی زن را می توان در این حدیث شریف یافت - ویراستار.

با وجودی که زدن زن مباح است، علما اتفاق نظر دارند که ترک آن بهتر است، زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «وَلَنْ يَضْرِبَ خِيَارُكُمْ»: «نیکان شما هرگز زن خود را نمی‌زنند».^۱

حکم دوم: آیا از لحاظ شرعی، این مجازات‌ها باید به ترتیب انجام بگیرند؟

علما اختلاف دارند که آیا اجرای شرعی مجازات‌های وارد شده در آیه‌ی کریمه ترتیبی می‌باشند یا خیر؟ گروهی از علما آن را ترتیبی می‌دانند؛ بدین ترتیب که هنگام خوف از نشوز، باید موعظه انجام بگیرد و به هنگام ظهور نشوز، باید زن را در بستر ترک کرد و بعد از آن او را زد و در آغاز نشوز زن، زدن وی مباح نیست. این مذهب امام احمد است، اما امام شافعی می‌گوید: زدن زن در ابتدای نشوز هم جایز است.

منشأ اختلاف علما به اختلاف آن‌ها در فهم آیه برمی‌گردد؛ زیرا کسی که قایل به عدم ترتیب است، معتقد می‌باشد که او مقتضی ترتیب نیست، بلکه برای مطلق جمع آمده است، پس، شوهر هم می‌تواند به هر کدام از مجازات‌ها که باشد، بسنده نماید و هم می‌تواند آن‌ها را با هم انجام دهد.

اما کسی که قایل به وجوب ترتیب است، معتقد می‌باشد که ظاهر لفظ بر ترتیب دلالت دارد و آیه به صورت تدریجی و از ضعیف به قوی و از قوی به قوی‌تر وارد شده است، چه خداوند متعال در آغاز، وعظ و نصیحت را آورده است و بعد، شدت را بالا برده و ترک کردن زن در بستر را امر فرموده و بعد، شدت را باز هم بالا برده و زدن زن را تشریع کرده است و این، مانند تصریح به وجوب ترتیب می‌باشد و اگر مقصود با راه آسان‌تر حاصل شد، اکتفا به آن واجب است و انجام راه شدیدتر جایز نمی‌باشد.

به نظر من (مؤلف)، شاید به خاطر دلالت ظاهر آیه‌ی کریمه، این رأی راجح‌تر باشد - والله أعلم.

ابن العربی می‌گوید: از نیکوترین چیزهایی که در تفسیر این آیه شنیده‌ام، قول سعید بن جبیر است که می‌گوید: ابتدا او را نصیحت می‌کند، پس اگر کارساز واقع نشد، در بستر او را ترک می‌کند و سپس، اگر قبول نکرد، او را می‌زند و آن‌گاه اگر قبول کرد، نیکوست و در غیر

این صورت، داوری از بستگان مرد و داوری از بستگان زن تعیین می شود و آن دو بررسی می کنند که خطا از جانب چه کسی است و در این حالت خلع انجام می شود.^۱

از حضرت علی علیه السلام نیز قولی موافق با این نظر روایت شده است؛ وی می گوید: ابتدا با زبان او را نصیحت می کند، اگر زن به نشوز پایان داد، مرد دیگر نمی تواند او را کتک بزند، اما اگر زن ابا کرد، مرد در بستر او را ترک می کند، اگر باز هم ابا کرد، می تواند او را بزند، پس اگر باز زن هم پندپذیر نشد، دو داور انتخاب می شوند.

حکم سوم: آیا جایز است که داوران از بستگان زن و مرد نباشند؟

ظاهر آیه بر این دلالت دارد که شرط داوران این است که از خویشاوندان زوجین باشند، زیرا خداوند متعال می فرماید: ﴿حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾. این حکم بر سبیل وجوب وارد شده است؛ اما علما آن را حمل بر استحباب کرده اند و می گویند: اگر قاضی دو داور از غیر خویشاوندان هم تعیین کند، جایز است، زیرا فایده ی وجود دو داور، آشنایی با احوال زن و مرد و برقرار ساختن صلح و سازش در میان آن ها و شهادت دادن بر فرد ظالم از میان آن دو می باشد و این هدف به واسطه ی غیرخویشاوندان نیز حاصل می شود؛ اما چون خویشاوندان به احوال زن و مرد آشنا تر هستند، بر غیر خویشاوندان ترجیح داده شده اند و آن دو بیشتر از بیگانگان طالب اصلاح بین زوجین بوده، از تهمت تمایل به زن یا شوهر دورتر هستند و به همین خاطر، اولی تر و موافق تر (با آیه) این است که یکی از دو داور از خویشاوندان مرد و دیگری از خویشاوندان زن باشد.

آلوسی می گوید: به این دلیل خویشاوندان در آیه تخصیص یافته اند که تلاش بیشتری برای صلح دارند و به بطن ماجرا [ی اختلاف] آگاه ترند و این که داوران خویشاوند زن و شوهر باشند، مستحب است، اما اگر هم نسبتی با زن و شوهر نداشته باشند، جایز است.^۲

حکم چهارم: مخاطب آیه ی ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ چه کسی است؟

مخاطب در آیه ی قبل، شوهران هستند، زیرا خداوند متعال می فرماید: ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ و ترک بستر حق شوهر است؛ اما مخاطب این آیه، حاکمان هستند، چه خدای

متعال پس از ذکر نشوز زن و این که شوهر حق نصیحت او را دارد و نیز حق دارد که در بستر، او را ترک گوید و او را بزند، بیان می دارد که اگر بعد از راه حل زدن زن هم مشکل حل نشد، راه حل این است که داورى نزد کسی برده شود که حق مظلوم را از ظالم بگیرد و حکم او بر آنها نافذ باشد و چنین کسی، سلطان است، یعنی کسی که سلطه ی حکم دادن و تنفیذ و اجرای آن به دست اوست. از سدی روایت شده که خطاب آیه به زن و شوهر است.^۱ اما این قول غیر راجح است.

ظاهر امر وارد شده در قول الهی ﴿فَابْعَثُوا﴾، بر وجوب دلالت می کند؛ امام شافعی رحمه الله نیز همین را گفته است، زیرا از نوع رفع ظلم از مظلوم است و این از فرایض عام و واجب بر والیان می باشد.

حکم پنجم: آیا دو داور می توانند بدون اذن زن و شوهر آن دو را از هم جدا سازند؟

فقها اختلاف نظر دارند که آیا دو داور بدون اذن زن و شوهر حق جمع و جدایی ایجاد کردن میان زن و شوهر را دارند، یا این که بدون اذن آن دو حق تنفیذ هیچ امری را ندارند؟ ابوحنیفه و احمد معتقدند که دو داور فقط با رضایت زن و شوهر حق جدا ساختن آن دو را دارند، زیرا این دو، وکیل زن و شوهر هستند و باید در آن حکمی که می دهند، رضایت زن و شوهر موجود باشد. این قول از حسن بصری، قتاده و زید بن اسلم روایت شده است.

اما امام مالک معتقد است که دو حاکم بدون اذن زن و شوهر می توانند آن دو را ملزم به چیزی نمایند که به نظرشان مصلحت زن و شوهر در آن است؛ اگر مصلحت را در طلاق دیدند، آن دو را از هم جدا می کنند و اگر مصلحت را در این دیدند که زن با دادن فدیة از مال خود (به شوهر) خود را آزاد سازد، می توانند آن را انجام دهند؛ چرا که این دو، حاکم و متولی از جانب امام می باشند و حکم آن دو، خواه جمع آوردن زوجین باشد و خواه جداسازی آنها، نافذ است. این قول از علی، ابن عباس و شعبی روایت شده است.

امام شافعی در این مسأله دو قول دارد: در آیه چیزی وجود ندارد که یکی از دو رأی را بر دیگری ترجیح دهد، بلکه در آیه برای هر دو قول، شاهد وجود دارد؛ دلیل رأی اول این است

که خدای متعال فقط ایجاد صلح و سازش را به دو داور نسبت داده است: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا﴾ و این، مستلزم آن است که غیر از ایجاد صلح، چیزی دیگری به آن‌ها واگذار نشود و نیز مستلزم این که آن دو، وکیل زن و شوهر هستند و جز با رضایت موکل، حکم آن‌ها جنبه‌ی اجرایی پیدا نکرده، تنفیذ نمی‌یابد و دلیل رأی دوم، این است که خداوند متعال هر دو را «حَکَمَ» (داور) نامیده است: ﴿فَاتَّبِعُوا حُكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحُكْمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ و حَکَمَ همان حاکم است و شأن حاکم هم این است که بدون رضایت محکوم علیه می‌تواند حکم بدهد، خواه محکوم راضی باشد و خواه خشنود.

جصاص می‌گوید: یازان ما می‌گویند: داوران فقط با رضایت شوهر می‌توانند زن و شوهر را از هم جدا سازند، زیرا علما اتفاق نظر دارند که اگر شوهر به بدرفتاری خود با زن اقرار کرد، نمی‌توان آن دو را از هم جدا ساخت و قبل از داوری داوران، حاکم نمی‌تواند شوهر را مجبور به طلاق کند و هم‌چنین، اگر زن به نشوز خود اقرار کرد، حاکم نمی‌تواند او را مجبور به خلع و یا برگرداندن مهریه‌ی خود کند؛ پس، بعد از انتخاب داوران نیز، جز با رضایت زن و شوهر، جدا ساختن یا مجبور کردن زوجین (به طلاق یا...) جایز نیست.^۱

طبری نیز همین رأی را انتخاب کرده و می‌گوید: داوران یا یکی از آن‌ها نمی‌توانند حکم به جدایی زن و شوهر و یا اخذ مال دهند، مگر این که محکوم علیه به آن راضی باشد. به نظر من (مؤلف)، شاید رأی اول به خاطر قوت دلیل راجح‌تر باشد و این، همان رأیی است که طبری اختیار کرده است.

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. شوهر، حق تأدیب زن و منع کردن وی از خروج بدون اجازه‌ی شوهر از منزل را دارد.
۲. زن، باید در حدود اوامر الهی از شوهر خود اطاعت کند، نه در معصیت.
۳. اگر همه‌ی راه‌ها و وسایل ایجاد صلح از جانب شوهر کارساز نشد، به داوری نهادن مسأله، امری ضروری است.
۴. داوران باید نهایت سعی و تلاش خود را برای ایجاد صلح میان زن و شوهر به کار ببرند.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

سنت طبیعی و شرایط زندگی، مقتضی این است که در خانه، قیّم و سرپرستی وجود داشته باشد که به اداره‌ی امور زندگی پرداخته، مسایل و اوضاع آن را بر عهده بگیرد و از مال خود برای آن هزینه کند تا رسالت خود را به کامل‌ترین صورت ممکن به انجام برساند و نیز، تا هسته و خاستگاهی برای جامعه‌ی انسانی مورد نظر اسلام باشد، زیرا اصلاح جامعه در اصلاح خانواده و فساد و خرابی جامعه در فساد و خرابی آن است. چون برای تحمل این مسؤولیت، مرد به خاطر موهبت عقل و قدرت تصمیم‌گیری و اراده‌ی خدادادی، توانا تر است و به خاطر این‌که خداوند او را مکلف به تلاش برای کسب درآمد و پرداخت نفقه‌ی زن و فرزند نموده است، مرد نسبت به سرپرستی داشتن بر زن مستحق‌تر است و این سرپرستی، در حقیقت درجه‌ی مسؤولیت و تکلیف می‌باشد، نه درجه‌ی برتری و شرف داشتن، زیرا این، همکاری در تحمل سختی‌هاست و به قصد سیطره و برتری طلبی نمی‌باشد و بدیهی است که هر امر مهمی باید رئیسی داشته باشد که به سرپرستی امور، چاره‌اندیشی و فرماندهی بپردازد و این‌جا هم خداوند متعال حق سرپرستی بر زنان را با تأدیب و چاره‌اندیشی و حفاظت و صیانت، بر عهده‌ی مردان گذاشته است.

شاید پلیدترین وسیله‌ای که دشمنان اسلام برای طعنه زدن به دین الهی اسلام به کار می‌برند، بیان این است که اسلام به خاطر این‌که اجازه‌ی زدن زن را به مرد داده است، در واقع او را خوار نموده است و می‌گویند: چگونه خداوند زدن زنان را اجازه می‌دهد و چگونه کتاب مقدّس او می‌تواند محتوی این متن باشد: ﴿فِعْظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾؟! آیا این تجاوز به کرامت زن نیست؟! جواب ما این است: آری، قرآن زدن زن را اجازه داده است؛ اما این زدن باید چه وقتی انجام بگیرد؟ و چه کسی حق زدن را دارد؟ به درستی که این امر، درمان است و فقط در هنگام ضرورت است که به درمان نیاز پیدا می‌شود. اگر زن در معاشرت با شوهر خود بد رفتاری کرد و به میل خود رفتار نمود و پشت سر شیطان و به فرماندهی او به حرکت درآمد و توبه نکرده، دست از گمراهی خود باز نداشت، در چنین حالتی مرد با او چه کار کند؟ آیا او را ترک کند، یا طلاقش دهد و یا این‌که او را بگذارد تا هر

کاری که می خواهد انجام بدهد؟ به تحقیق قرآن کریم مردم را به دارو و اتخاذ یک روش حکیمانه در درمان نشوز و نافرمانی ارشاد کرده است؛ چه به صبر و بردباری و سپس، به نصیحت و ارشاد و سپس، به ترک بستر امر نموده است و اگر این وسایل کارساز واقع نشد، جز استفاده از دارویی دیگر، چاره ای وجود ندارد - و آن دارو، زدن است - در مثل نیز آمده است که: آخرین دواء، داغ کردن است.

زدن زن با سواک و امثال آن، نسبت به طلاق، ضرر ناچیزی دارد، زیرا طلاق سبب ویران شدن کیان خانواده و پراکنده ساختن بنیان آن می شود و در قیاس با ضرر بزرگ تر، انجام امر خفیف تر، نیکوتر و زیباتر می باشد و آن چنان که گفته شده است: «در مقایسه با نابینایی کامل، یک چشم بودن حُسن است»؛ پس، زدن زن اهانت به او نیست - آن چنان که گمان می شود - بلکه یکی از روش های درمانی است که در بعضی از حالات برای درمان برخی از روان های منحرف و متمرّد که معنای نیکی را نمی فهمند و محبت کردن به آن ها سودی ندارد، کارساز واقع می شود.

الْعَبْدُ يُقْرَعُ بِالْعَصَا وَالْحُرُّ تَكْفِيهِ الْإِشَارَةُ

«برده با چوب زده می شود، اما برای فرد آزاد، یک اشاره کافی است».

بعضی از زنان و حتی مردان هستند که جز تأدیب، چیزی آن ها را به سر راه نمی آورد و به همین دلیل هم هست که مجازات ها وضع شده و زندان ها گشوده شده اند.

رشید رضا می گوید: در مورد زدن زن، شرط گرفته شده که غیر مبرّح باشد، یعنی آزار شدیدی در پی نداشته باشد و از ابن عباس روایت شده که در توضیح «غیر مبرح» گفته است: زدن با سواک و مانند آن، یعنی همانند زدن با دست و یا یک چوب کوچک و امثال آن است. رشید رضا سپس می گوید: بعضی پیروان و مقلدان فرهنگ غرب، مشروعیت زدن زن ناشزه را امری بزرگ می دانند و بر آن خرده می گیرند؛ اما نشوز و خوار شمردن مرد از جانب زن را بزرگ نمی دانند و برای این اهمیتی قابل نیستند که زن، مرد را - که رئیس خانه است - زبردست و تحقیر کند و بر نشوز خود اصرار ورزد؛ به طوری که در مقابل نصیحت او، نرمش پیدا نکرده، به بی توجهی و ترک بستر از جانب شوهر توجه نکند. من واقعاً نمی دانم که این افراد با چه وسیله ای می خواهند به درمان نشوز پردازند و چه راهکاری به شوهران ارایه می دهند که در رفتار با زنان خود از آن استفاده کنند؟!

به درستی که مشروعیت زدن زنان، از نظر عقل و فطرت، امر زشتی نیست تا نیاز به تأویل داشته باشد؛ چون که چیزی است که به هنگام فساد خانواده و غلبه یافتن اخلاق فاسد، به آن نیاز پیدا می‌شود و فقط وقتی مباح است که مرد بداند دست برداشتن زن از نشوز و نافرمانی، به آن بستگی دارد و هرگاه محیط و خانواده، اصلاح و زنان، پندپذیر شوند و نصیحت را اجابت نمایند، یا با ترک بستر از طرف مرد، از نشوز بازداشته شوند، واجب است که مرد زن را کتک نزند. زیرا که در شرع برای هر حال و وضعیتی، حکم مناسبی وجود دارد و ما مأمور هستیم که در هر حال با زنان مدارا کنیم.^۱

به نظر من (مؤلف)، امر به زدن زن در شریعت اسلام، فقط یکی از راه‌های ایجاد صلح است و از عطا روایت شده که گفت: حتی اگر زن از امر و نهی مرد هم اطاعت نکرد، مرد او را کتک نزند، بلکه بر او خشم بگیرد. پیامبر ﷺ می‌فرمایند: «وَلَنْ يَضْرِبَ خِيَارُكُمْ»: «نیکان شما هرگز زنان خود را کتک نمی‌زنند»، اما با وجود این، در بعضی حالات نادر، زدن، درمان و علاج است: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾^۲: «این مردمان را چه شده است که هیچ سخنی را نمی‌فهمند»؟!

گفتار بیست و هشتم

حرام بودن نماز خواندن فرد مست و جنب

خدای متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾^۱.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در حالی که مست هستید، به نماز نایستید تا آن‌گاه که می‌دانید چه می‌گویید و (نیز) در حال جنابت (وارد نماز نشوید) مگر این‌که راه‌گذر باشید و اگر بیمار و یا در سفر بودید یا از جای قضای حاجت آمده بودید و یا زنان را لمس کرده بودید (یا: با آن‌ها آمیزش کرده بودید) و آب نیافتید، پس به دنبال خاکی پاک بروید و تیمم کنید و صورت و دست‌هایتان را با آن مسح کنید. بی‌گمان خداوند بخشنده و آمرزنده است.»

شرح کلمات و ترکیبات

﴿سُكَارَى﴾: در لسان العرب آمده است: «السُّكْر» نقيض «الصُّحُو» (سُكْر، مستی و ضدّ هوشیاری و بیداری و آگاهی) است و «أَسْكِرُهُ الشَّرَابُ» یعنی شراب، او را مست کرد و جمع

آن «سُکَرِیٌّ» و «سُکْرٌ» می باشد و شبیه «تَوَكُّیٌّ» (احمق ها، نادان ها) و حَمَقِیٌّ (نادانان) و هَلْکِیٌّ (از بین رفته گان) است، زیرا عقل فردِ سُکران (مست) زایل می شود.^۱

راغب می گوید: سُکْرٌ، حالتی است که میان فرد و عقل او عارض می شود و بیشتر در مورد شراب به کار می رود، اما گاهی هم از خشم و عشق ناشی می شود؛ به همین دلیل شاعر می گوید:

سُکْرَانِ سُکْرٌ هَوِیٌّ وَ سُکْرٌ مُدَامٌ^۲

«دو مستی هست، مستی عشق و مستی ناشی از شراب».

«سُکْرٌ»، در اصل مأخوذ از «سِکْرٌ» به معنای «بسته شدن مجرای آب» است، چون که با سکر (مستی) راه معرفت بسته می شود و ﴿سَكْرَةُ الْمَوْتِ﴾^۳ به معنای «سختی مرگ» است. ﴿جُنْبًا﴾: اسم است و مذکر و مؤنث و مفرد و جمع در آن مساوی می باشد (و برای همه یکسان به کار می رود)؛ گفته می شود: «رَجُلٌ جُنْبٌ» (یک مرد جنب)، «رَجَالٌ جُنْبٌ» (مردان جنب). جنابت در اصل به معنای «بُعد» (دوری) است. به کسی که غسل جنابت بر او واجب باشد نیز، جُنْبٌ گفته می شود، زیرا جنابتِ وی، او را از نماز و مسجد و قرائت قرآن تا زمانی که پاک می شود، دور می گرداند.

﴿عَابِرِ سَبِيلٍ﴾: عابر از عبور است؛ گفته می شود: «عَبَرْتُ النَّهْرَ وَالطَّرِيقَ»، یعنی از یک طرف نهر و راه، به طرف دیگر آن رفتم. سبیل به معنای راه است و منظور از «عابر السبیل»، مسافر و یا کسی است که از مسجد عبور می کند.

﴿الْغَائِطِ﴾: به معنای مکان مطمئن و گود از زمین است؛ در آن زمان، فرد وقتی که قصد قضای حاجت می کرد، به دنبال زمینی پست و گود می گشت تا از چشم مردم پنهان باشد و سپس، استعمال این واژه در آن معنا کثرت پیدا کرد، به طوری که به حَدَث هم غائط گفته و کنایه از حدث قرار داده شد، به طریق نهادن اسم مکانِ یک چیز بر خود آن.^۴

﴿لَا مَسَّئِلَ لِلنِّسَاءِ﴾: حقیقت لمس، دست مالیدن و دست زدن است و اگر به زنان اضافه شود، منظور از آن جماع می باشد. این استعمال در زبان عربی زیاد است و قرآن به صورت

۱. لسان العرب، ماده‌ی سکر و نک: الصحاح والقاموس المحيط.

۲. المفردات فی غریب القرآن، راغب اصفهانی، ص ۲۳۶.

۳. ق: ۱۹.

۴. فخر رازی: ۱۱۲/۱۰ - مجمع البیان: ۵۱/۳ و نک: المفردات فی غریب القرآن.

کنایه در آیات متعددی از جماع به مباشرت و مس نام می برد؛ مانند ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاشَا﴾^۱: «قبل از آنکه با هم دیگر آمیزشی انجام دهند» و ﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ غَاكُفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾^۲: «وقتی که در مساجد به اعتکاف مشغولید، با آنان (زنان) همخوابگی نکنید». ﴿تَتِيمُوا﴾: تیمم در لغت به معنای قصد است؛ گفته می شود: «تَيْمَمْتُ بِرُمُحِي» یعنی فقط قصد او را کردم، نه غیر او را؛ خلیل چنین سروده است:

يَمَّمْتُ الرُّمَحَ شَرًّا ثُمَّ قُلْتُ لَهُ: هَذِي الْبَسَالَةُ لَا لِعَبِّ الرَّحَالِيقِ!^۳

«خشمگینانه، نیزه را به طرف او گرفتم و سپس به وی گفتم: این، شجاعت و کارزار است، بازی سرسره بازی نیست!»

و «تَيْمَمَ الْبَلْدَةَ» یعنی قصد رفتن به آن سرزمین را کرد؛ شاعر می گوید:

وَمَا أَذْرِي إِذَا يَمَّمْتُ أَرْضًا، أُرِيدُ الْخَيْرَ، أَيُّهُمَا يَلْبِسِي؟! «و من نمی دانم که وقتی که به طلب خیر و خوبی (و برای دوری از شر) آهنگ سرزمینی می کنم، کدام یک از آن دو (خیر و شر) به دنبال من می آیند؟!».

اما منظور از تیمم در اصطلاح شرعی، مسح دست و صورت با خاک، به قصد طهارت می باشد؛ شاعری هردو معنا را چنین در قول خود آورده است:

تَيْمَمْتُكُمْ لَمَّا فَقَدْتُ أُولِي النُّهَى وَ مَنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً تَيْمَمَ بِالتُّرْبِ!^۴

«هنگامی که خردمندان را نیافتم و از دستشان دادم، قصد شما کردم و پیشتان آمدم، چرا که هر که آب نیابد، با خاک تیمم می کند!».

﴿صَعِيداً طَيِّباً﴾: زجاج می گوید: صعيد به معنای سطح زمین است، خواه خاک باشد و خواه چیز دیگری^۵؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً﴾^۶: «ما به طور قطع، آن چه را روی زمین است به خاک مسطح بی گیاهی تبدیل می نمایم» و نیز می فرماید: ﴿فَتَصْبِحُ صَعِيداً زَلَقاً﴾^۷: «به سرزمین مسطح و همواری تبدیل می شود»، یعنی زمین نرم و لغزنده ای که پا بر روی آن لیز می خورد و (خاک) به این دلیل صعيد نامیده شده که از زمین برمی خیزد.

۱. المجادلة؛ ۳. ۲. البقرة؛ ۱۸۷.

۳. این بیت از عامر بن مالک است. و نک: الجامع لأحكام القرآن: ۲۳۱/۵.

۴. تفسیر المنار: ۱۲۳/۵. ۵. فخر رازی: ۱۱۳/۱۰ - تفسیر قرطبی: ۲۳۶/۵.

۶. الکهف؛ ۸. ۷. الکهف؛ ۴۰.

نویسنده‌ی القاموس می‌گوید: صَعِيدَ به معنای خاک و سطح زمین است.^۱
 ابن قتیبه می‌گوید: ﴿صَعِيداً طَيِّباً﴾، به معنای خاک پاکیزه است.^۲
 ﴿فَامْسَحُوا﴾: در لسان العرب آمده است: مسح، به معنای دست کشیدن بر یک چیز به قصد بردن (چیزی از روی) آن می‌باشد، مانند مسح و پاک کردن سر از آب و پاک کردن پیشانی از عرق. از مشتقات آن، «مَسَحَهُ مَسْحاً، تَمَسَّحَ مِنْهُ وَ تَمَسَّحَ بِهِ» است.^۳
 ﴿عَفْوَاً عَفْوَراً﴾: یعنی بر بندگان آسان‌گیر است و از خطاها و تقصیرات آن‌ها درمی‌گذرد.

معنای اجمالی

خداوند متعال بندگان مؤمن خود را از ادای نماز در حالت مستی نهی کرده است، زیرا حصولِ خشوع و خضوع از راه مناجات و دعا به درگاه خداوند متعال به وسیله‌ی کتاب و ذکر او، در چنین حالتی آسان و ممکن نیست. این آیه قبل از تحریم شرب خمر نازل شد و مقدمه‌ای برای تحریم قطعی آن بود، زیرا با وجود مصرف شراب در طول روز، این اطمینان وجود ندارد که در حالت مستی فرد، وقت نماز فرا نرسد.

روایت شده که مردم در آن زمان بعد از نزول این آیه، پس از نماز عشا شراب می‌خوردند و به این ترتیب، هنگامی که صبح می‌آمد، مستی از آن‌ها زایل شده بود.

معنای آیات: ای مؤمنان! در حالت مستی نماز نخوانید تا این‌که [مستی از شما زایل شده،] بدانید که در نماز خود چه می‌گویید و چه قرائت می‌کنید و در حال جنابت هم به نماز نزدیک نشوید، مگر این‌که مسافر باشید و هرگاه که غسل کردید، نماز بخوانید و اگر مریض بودید و استعمال آب برای شما ضرر داشت و یا مسافر بودید و آب نیافتید، یا با ادرار و غائط دچار حدث اصغر شدید و یا با زنان آمیزش کرده، دچار حدث اکبر شدید و آبی برای غسل و طهارت نیافتید، آن‌گاه، از سطح زمین قصد خاک پاکی کرده، با آن طهارت کنید: با آن خاک، صورت‌ها و دست‌هایتان را مسح بکشید و بعد نماز بخوانید. این، رحمتی از جانب پروردگارتان به شما و آسان‌گیری بر شما می‌باشد، زیرا خداوند متعال می‌خواهد بر شما آسان بگیرد و او بسیار آمرزگار و بخشنده است.

۲. غریب القرآن، ص ۲۷.

۱. القاموس المحيط، ماده‌ی صعد.

۳. لسان العرب، ماده‌ی مسح.

سبب نزول این آیات

ترمذی از حضرت علی ابن ابی طالب علیه السلام روایت کرده که گفت: عبدالرحمن بن عوف غذایی درست کرد و ما را برای صرف آن دعوت نمود و به ما شراب داد و ما از خوردن آن مست شدیم و در این حال، وقت نماز فرا رسید. آن‌ها مرا پیش‌نماز ساختند و من چنین قرائت کردم: «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ وَ نَحْنُ نَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ». حضرت علی می‌گوید: پس خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾^۱.

امام فخر رازی می‌گوید: پس از نزول این آیه، مسلمانان دیگر در اوقات نماز، شراب نمی‌نوشیدند و بعد از آن‌که نماز عشا را می‌خواندند، شراب می‌نوشیدند و از این‌رو، چون صبح می‌شد، مستی از آن‌ها زایل شده بود. سپس، تحریم کلی آن در سوره‌ی مائده نازل شد.

قرائت‌های مختلف آیات

جمهور چنین قرائت می‌کنند: ﴿أَوْ لَمْ تَسْتَمِ الْنِّسَاءُ﴾، اما حمزه و کسایی بدون الف آن را می‌خوانند: «لَمْ تَسْتَمِ الْنِّسَاء».

وجوه اعرابی

۱. قول ﴿وَ أَنْتُمْ سُكَارَى﴾، مبتدا و خبر و جمله، حال از ضمیر فاعل در ﴿تَقْرَبُوا﴾ است.
۲. در قول ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾، «صَعِيدًا» مفعول «تیمموا» است؛ یعنی «أَقْصَدُوا صَعِيدًا». قولی هم می‌گوید که منصوب به نزع خافض است، یعنی «بصعيد».
۳. عکبری در مورد قول ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ﴾، می‌گوید: باء زائده است، یعنی «امسحوا وُجُوْهِكُمْ بِهِ»^۲.

۱. ترمذی می‌گوید: این حدیث، حسن صحیح است.

۲. وجوه القراءات والإعراب، ص ۱۸۲.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: تعبیر، با نهی از نزدیک شدن به نماز در حالت مستی آمده است: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ و نهی با این صیغه، بلیغ‌تر از این قول می‌باشد: «لَا تُصَلُّوا وَأَنْتُمْ سُكَارَى»، زیرا اگر نزدیک شدن به نماز حرام باشد، ممنوع بودن انجام و ادای آن اولی‌تر و قطعاً حرام است، مانند این قول الهی که می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ﴾^۱: «به زنا نزدیک نشوید» و قول الهی ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^۲: «به مال یتیم، جز به نحو احسن نزدیک نشوید».

ابوالسعود می‌گوید: مربوط ساختن نهی به «نزدیک شدن به نماز» با وجودی که منظور، نهی از اقامه‌ی نماز می‌باشد، برای مبالغه در آن است. قولی هم می‌گوید: منظور، نزدیک شدن به مساجد است، اما با وجود قول ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، این رأی ممتنع می‌باشد.^۳

نکته‌ی دوم: تحریم تدریجی خمر با این روش حکیمانه که قرآن پیموده است، برهان و دلیل روشنی بر عظمت شریعت تابناک اسلام می‌باشد؛ چراکه اعراب به مانند خوردن آب، شرب خمر می‌کردند و اگر به یکباره بر ایشان حرام می‌شد، ترک آن بر آنان بسیار سنگین می‌آمد و از ریشه درآوردن آن از قلب‌هایشان ممکن نمی‌گشت؛ از حضرت عایشه -رضی‌الله‌عنها- روایت شده که گفت: اولین آیات قرآن به طور تفصیلی به ذکر بهشت و جهنم می‌پرداخت، سپس، هنگامی که مردم دسته دسته به اسلام گرویدند، حلال و حرام نازل شد و اگر در ابتدا نازل می‌شد که: شراب نخورید، مردم می‌گفتند: ما هرگز شراب را کنار نمی‌گذاریم.

نکته‌ی سوم: در بیان علت منع از نماز خواندن به هنگام مستی با قول ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾، اشاره‌ی زیبایی به این نکته وجود دارد که بر نمازگزار لازم است که در نماز خاشع باشد و به تلاوت و ذکر تسبیح و تمجیدی که می‌گوید، آگاه باشد و بداند که چه می‌گوید و به همین دلیل هم خداوند متعال فرد مست را از نماز خواندن نهی کرده است که فاقد تمیز بوده، نمی‌داند که چه چیزی را قرائت می‌کند؛ پس نمازگزاری هم که غرق در خیالات

۱. الانعام: ۱۵۲.

۲. الانعام: ۳۲.

۳. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: ۳۴۲/۱.

دنیاست اگر نداند که چه قدر نماز خوانده و چه چیزی قرائت کرده است، شبیه فرد مست می باشد. به همین دلیل از بعضی از علما روایت شده که در تفسیر «سکر» (مستی) گفته اند که: سکر از خواب و چرت زدن است. این از نظر معنا صحیح می باشد، اما از نظر تفسیری، قول بعیدی است و با سبب نزول تناسب ندارد.^۱

نکته‌ی چهارم: روش قرآن کریم، به کنایه صحبت کردن از چیزهایی است که تصریح به آن‌ها نیکو نمی باشد و این، یکی از آداب قرآن برای ارشاد امت به روش خود در مخاطب ساختن مردم است. قرآن به صورت کنایه از حدث، به آمدن از غائط تعبیر کرده است و غائط به معنای مکان گودی از زمین می باشد که انسان برای قضای حاجت به آن جا می رود تا از چشم مردم پنهان باشد و سپس به خاطر کثرت استعمال تبدیل به حقیقت عرفی در حدث شده است.

ملازمة النساء هم، کنایه از آمیزش با زنان است و چون تصریح به لفظ جماع و آمیزش، زیبا نیست، قرآن، آن را به صورت کنایه ذکر کرده است و می فرماید: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾. پس در آیه‌ی کریمه دو کنایه وجود دارد که از جمله‌ی عبارات زیبا و سخنان شیوا هستند.

نکته‌ی پنجم: در «البحر المحيط» آمده است: در آیه، تغلیب الخطاب وجود دارد، زیرا در آیه مخاطب و غایب در کنار هم آمده اند؛ مخاطب این است: ﴿كُنْتُمْ مَرَضًى﴾ و ﴿وَلَا مَسْتُمْ النِّسَاءَ﴾ و غایب، قول ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ﴾ می باشد. آمدن این صیغه‌ی غایب بسیار زیبا می باشد، زیرا چون به صورت کنایه از قضای حاجت به غائط نام برده است، اسناد دادن آن نیز به مخاطبان ناخوشایند است، پس به جای مخاطب، از صیغه‌ی غایب ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ﴾ استفاده کرده است و این از نیکوترین ملاحظات و زیباترین خطاب‌ها می باشد و از طرف دیگر، چون آوردن مریضی، سفر و لمس زنان به صورت مخاطب قبیح نیست، آن‌ها را به صورت مخاطب آورده است.^۲ این راز دقیقی است در آن تدبر کن.

نکته‌ی ششم: روایت شده که در یکی از سفرهای پیامبر ﷺ، اصحاب همراه ایشان بودند و گردن‌بند حضرت عایشه -رضی الله عنها- گم شد. پیامبر ﷺ و مردم برای پیدا کردن آن توقف نمودند و آب هم به همراه نداشتند. ابوبکر بر عایشه خشم گرفت و گفت: پیامبر خدا و مردم

۱. جمهور علما معتقدند که منظور از «سکر» مستی با شراب می باشد و ضحاک می گوید: سکر از خواب است؛ اما این قول ضعیفی می باشد.
۲. البحر المحيط: ۲۵۹/۳.

را نگه داشته‌ای و آن‌ها آب همراه ندارند! پس این آیه نازل شد. سپس، هنگامی که با تیمم نماز خواندند و قصد حرکت کردند، شتر را برخیزانند و دیدند که گردن‌بند در زیر آن قرار دارد. اسید بن حضیر گفت: ای خانواده‌ی ابوبکر! این اولین برکت شما نیست؛ ای عایشه! خداوند بر تو رحمت کند! به راستی هرگاه امر ناخوشایندی برای تو پیش آمده است، حتماً خداوند در آن خیر و گشایشی برای تو و مسلمانان قرار داده است.^۱

احکام شرعی

حکم اول: منظور از قول الهی ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾، چیست؟

علما در مورد لفظ «صلاة» در آیه‌ی کریمه با هم اختلاف دارند. اکثر مفسران معتقدند که منظور از آن، خود نماز است. این مذهب ابوحنیفه می‌باشد و از علی و مجاهد و قتاده روایت شده است.

اما عده‌ای از علما معتقدند که منظور از آن، محل نماز، یعنی مساجد است و در این کلام، مضاف حذف شده است. این مذهب شافعی می‌باشد و از ابن‌مسعود، انس و سعید بن مسیب روایت شده است.

گروه اول چنین استدلال می‌کنند که خدای متعال فرموده است: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ و این دلالت دارد بر آن‌که منظور آیه این است که به خود نماز نزدیک نشوید، زیرا در مسجد قول مشروعی وجود ندارد که مستی مانع از آن بشود، اما در نماز اقوال مشروعی از قبیل قرائت قرآن، دعا و ذکر وجود دارد که مستی مانع از آن می‌شود؛ پس حمل آیه بر ظاهر لفظ اولی‌تر است. اما گروه دوم چنین استدلال می‌کنند که اولی‌تر این است که نزدیکی و دوری در امور محسوس باشد، پس حمل آیه بر مسجد اولی‌تر است و اگر آن را بر نماز حمل کنیم، استثنای وارده در آیه، یعنی ﴿إِلَّا غَابِرِي سَبِيلٍ﴾ صحیح نمی‌باشد، اما اگر بگوییم منظور از آن، مسجد است، استثنا صحیح می‌باشد و منظور از آن، نهی از ورود فرد جُنب به مسجد است، مگر این‌که این شخص در حال عبور باشد.

حنفی‌ها، در تفسیر «عابر السبیل» گفته‌اند که منظور از آن، مسافری است که آب نمی‌یابد، که وی تیمم کرده، نماز می‌خواند. طبری قول اول را اختیار کرده است و این قول، ظاهر و

۱. طبق نظر مشهور، این حادثه در غزوه‌ی مریسع روی داد و نک: قرطبی: ۲۱۴/۵ - محاسن التأویل: ۲۷۰/۵.

متبادر به ذهن می‌باشد، زیرا لفظ اگر معلق در بین حقیقت و مجاز باشد، حمل آن بر حقیقت اولی‌تر است.^۱ سبب نزول هم این رأی را تأیید می‌کند.

رشید رضا می‌گوید: منظور از «صلاة»، خود نماز است و نه جای آن که مساجد باشد - آن چنان که شافعی‌ها گفته‌اند - و نهی از نزدیک شدن به نماز، نه مطلق انجام آن، بر اراده‌ی مسجد از آن دلالت ندارد، زیرا نهی از نزدیک شدن به یک عمل، در زبان عربی و مخصوصاً در قرآن، امر شناخته شده‌ای است، مانند ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنٰى﴾^۲: «و به زنا نزدیک نشوید» و نهی از یک عمل با این صیغه، متضمن نهی از مقدمات آن هم می‌باشد.^۳

ثمره‌ی اختلاف دو گروه در یک حکم شرعی آشکار می‌شود و آن، این است که آیا ورود به مسجد برای شخص جنب حلال است؟ طبق رأی اول، در آیه نصی که دال بر حرام بودن آن باشد، وجود ندارد و حرام بودن آن تنها با سنت مطهر ثابت می‌شود؛ مانند این حدیث که می‌فرماید: «فَإِنِّي لَا أَحِلُّ الْمَسْجِدَ لِجُنُبٍ وَلَا خَائِضٍ»: «من (ورود به) مسجد را برای شخص جنب و زنی که در حال قاعدگی باشد، حلال نمی‌کنم» و هم چنین سایر ادله‌ای که وجود دارد. اما طبق رأی دوم، آیه، نص بر حرمت ورود به مسجد برای شخص جنب می‌باشد؛ مگر در حالت عبور، که عبور از مسجد برای وی جایز است، اما توقف در آن جایز نیست.

حکم دوم: چه اسبابی تیمم را مباح می‌کنند؟

آیه‌ی کریمه، اسباب تیمم را چهار مورد اعلام کرده است: بیماری، سفر، بازآمدن از غائط، ملامسه با زنان. پس، در صورت نبودن آب، سفر و نیز، مریضی - به هر نوع که باشد - و ملامسه و آمدن از غائط، تیمم را مباح می‌کنند، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ و این فید به همه بر می‌گردد، زیرا در مسافرت غالباً آب یافت نمی‌شود و برای مریضی هم که می‌ترسد (با استعمال آب) دچار ضرر شود، مباح است که تیمم کند، زیرا ممکن است که با وجود آب، نتواند از آن استفاده کند و در نتیجه، مانند کسی می‌شود که آب نمی‌یابد و یا مانند کسی است که در قعر چاه آب بیابد، اما امکان دسترسی به آن را نداشته باشد، پس در حکم کسی است که آب نیافته باشد.

۲. الإسرائ: ۳۲.

۱. نک: تفسیر طبری: ۹۵/۵.

۳. تفسیر المنار: ۱۱۳/۵.

دلیل حدیثی آن نیز، حدیث جابر رضی الله عنه است که روایت کرده است: در سفر بودیم که سنگی بر سر مردی از همراهان ما خورد و سر وی شکسته شد و پس از آن هم دچار احتلام شد و از دوستان خود پرسید: آیا برای من رخصتی در تیمم کردن می‌باید؟ آن‌ها گفتند: در حالی که تو قادر به استفاده از آب هستی، ما برای تو رخصتی نمی‌یابیم. و وی غسل کرد و (در اثر آن) وفات یافت. هنگامی که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله بازگشتیم، ماجرا را برایشان گفتند و ایشان فرمودند: «قَتَلُوهُ، قَتَلَهُمُ اللَّهُ! أَلَا سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا؟ فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ:» «او را کشتند، خداوند آنان را بکشد! چرا وقتی که نمی‌دانستند، پرسیدند؟ در حقیقت درمان و چاره‌ی (درد) نادانی فقط پرسیدن است».^۱

هم‌چنین، از عمرو بن عاص رضی الله عنه روایت شده که گفت: در شب سردی در غزوه‌ی ذات السلاسل دچار احتلام شدم و ترسیدم که اگر غسل کنم، بمیرم؛ پس تیمم کردم و به امامت نماز صبح را با یاران خود خواندم. افراد، آن ماجرا را برای پیامبر صلی الله علیه و آله گفتند و ایشان فرمودند: ای عمرو! آیا در حالی که جنب بودی، امامت کردی و نماز صبح را با یاران خویش خواندی؟ من هم سببی را که مانع غسل می‌شد، برای ایشان بیان کردم و گفتیم: من شنیده‌ام که خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^۲: «خودتان را نکشید، زیرا خداوند نسبت به شما مهربان است» و پیامبر صلی الله علیه و آله خندیدند و دیگر چیزی نگفتند.^۳

ابن تیمیه رحمه الله می‌گوید: با توجه به حدیث عمرو، می‌توان دریافت که تمسک به عموماًت شریعت، حجت صحیحی است.^۴

اما چیزی که باقی می‌ماند این است که ذکر سفر و مریضی در شمار اسباب مباح‌کننده‌ی تیمم چه فایده‌ای دارد، حال آن‌که مسافر و مریض و مقیم و فرد سالم، همه حالت یکسانی دارند و تیمم، جز در زمان نبودن آب برایشان درست نیست؟! مفسران، این سؤال را چنین پاسخ گفته‌اند که: مسافر، بدان دلیل ذکر شده که او غالباً به آب دسترسی ندارد و گویی کسی

۱. به روایت ابوداود، ابن‌ماجه، دارقطنی از جابر بن عبدالله.

۲. النساء: ۲۹.

۳. به روایت ابوداود، ابن‌حبان، حاکم و دارقطنی از عمرو بن عاص.

۴. محاسن التأویل، قاسمی: ۱۲۵۵/۵.

است که اصلاً آب ندارد و مریض هم بدان علت ذکر شده که خود لفظ اشعار می‌دارد که «بیماری» در سببیت تیمم نقش دارد - والله أعلم.

حکم سوم: منظور از ملاسه در آیه‌ی کریمه چیست؟

علمای سلف - رضوان الله علیهم - در مورد منظور از «ملاسه» در قول الهی ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ با هم اختلاف دارند. علی، ابن عباس و حسن معتقدند که منظور از آن، جماع می‌باشد و حنفی‌ها نیز همین دیدگاه را دارند. اما ابن مسعود و ابن عمر و شعبی معتقدند که منظور از آن، لمس با دست می‌باشد و شافعی‌ها نیز همین دیدگاه را دارند.

ابن جریر طبری می‌گوید: درست‌ترین این اقوال قول کسی است که می‌گوید: منظور خداوند از قول ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ جماع است، نه سایر معانی لمس؛ زیرا خبری صحیح از پیامبر ﷺ روایت شده است که ایشان یکی از زنان خویش را بوسید و پس از آن، نماز خواند و وضو هم نگرفت. هم‌چنین از حضرت عایشه - رضی الله عنها - روایت شده که گفت: پیامبر ﷺ وضو می‌گرفت و می‌بوسید و بعد نماز می‌خواند و هم‌چنین از وی روایت شده که گفت: پیامبر ﷺ یکی از زنان خویش را بوسید و بعد برای نماز خواندن بیرون رفتند و وضو هم نگرفتند. عروه می‌گوید: به عایشه گفتم: زنی که پیامبر ﷺ او را بوسید، حتماً خود شما بوده‌اید! و عایشه خندید.^۱

علما در مورد این‌که آیا لمس کردن بدن زن (با دست یا عضو دیگری از بدن)، سبب نقض وضو می‌شود یا خیر؟ بر چند قول با هم اختلاف دارند:

۱. امام ابوحنیفه، معتقد است که لمس زن ناقض وضو نیست، خواه از روی شهوت باشد، خواه بدون شهوت.

۲. امام شافعی، معتقد است که لمس زن ناقض وضو است، خواه با شهوت باشد و خواه بدون شهوت.

۳. امام مالک، معتقد است که اگر لمس از روی شهوت باشد، وضو را نقض می‌کند؛ اما اگر از روی شهوت نبود، سبب نقض وضو نمی‌شود.

دلایل حنفی‌ها

امام ابوحنیفه در مورد این‌که لمس زن، «حَدَث» به حساب نمی‌آید (و با آن وضو نقض نمی‌شود) به احادیث زیر استدلال می‌کند: از حضرت عایشه -رضی‌الله‌عنها- روایت شده که گفت: پیامبر ﷺ زنان خود را می‌بوسید و سپس نماز می‌خواند و وضو هم نمی‌گرفت. هم‌چنین از وی روایت شده که گفت: شبی پیامبر ﷺ را جستجو کردم (که ببینم کجا هستند) و دستم به گودی کف پای ایشان خورد و ایشان در حال سجده بودند و می‌گفتند: «أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ»: «خدایا! من از خشم تو به رضای تو پناه می‌برم». در مورد آیه نیز می‌گویند: کنایه از جماع می‌باشد، آن چنان که از ابن عباس نقل شده است، و اگرچه معنای حقیقی لمس، لمس با دست است، اما در قرآن کریم معمولاً به صورت کنایه به کار رفته است؛ مانند این قول الهی که می‌فرماید: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾^۱: «و اگر زنان را پیش از آن‌که با آن‌ها مقاربت نمایید، طلاق دادید» و هم‌چنین این آیه: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾^۲: «پیش از آن‌که با یکدیگر مقاربت نمایند».

دلایل شافعی‌ها

امام شافعی، به ظاهر آیه‌ی کریمه استدلال کرده و می‌گوید: معنای حقیقی لمس، لمس کردن با دست است و استعمال آن در معنای جماع به صورت مجاز و کنایه می‌باشد و اصل این است که کلام بر معنای حقیقی حمل شود و فقط در صورتی که حمل کلام بر معنای حقیقی دشوار باشد، حمل بر معنای مجازی انجام می‌شود و قرائت دوم از این آیه، یعنی «أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ»، این رأی را ترجیح می‌دهد. پس حمل کلام بر آن‌چه که ما می‌گوییم، اولی‌تر است.

امام ابن‌رشد می‌گوید: سبب اختلاف آن‌ها در این مسأله، مشترک بودن اسم «اللمس» در کلام عرب است، زیرا اعراب گاهی آن را به معنای لمس با دست و گاهی به صورت کنایه از جماع و آمیزش به کار می‌برند. و بنابراین، گروهی چنان اندیشیده‌اند که در قول الهی که ﴿أَوْ

لَا مَسَّ لِلنِّسَاءِ»، لمسی که موجب طهارت می شود، همان جماع است و مذهب عده ای هم بر آن است که آن لمس، لمس با دست است و آن هایی که وضو گرفتن پس از لمس با دست را واجب می دانند، به این استدلال کرده اند که لمس، در حقیقت، به معنای «دست زدن و دست مالیدن» است و مجازاً به معنی جماع و آمیزش و هرگاه هم لفظی معلق و متردّد بین حقیقت و مجاز باشد، اولی آن است که بر حقیقت حمل شود تا این که دلیلی در مورد مجاز بودن آن پیدا شود.

اما سایرین می گویند: اگر به نسبت حقیقت، استعمال مجاز [در یک لفظ] زیاد شود [آن لفظ]، بر چیزی که مجاز از آن می باشد، دلالت بیشتری دارد؛ مانند اسم «غائط» که به نسبت معنی «جای مطمئن در زمین» - که معنای حقیقی آن می باشد - بر «حدث» - که معنای مجازی آن است - دلالت بیشتری دارد. سپس می گوید: اما اعتقاد من این است که اگرچه لمس بر دو معنا دلالت دارد، اما به نظر من، ظهور بیشتری در معنای جماع دارد، اگرچه این معنای مجازی آن می باشد، زیرا خدای متعال به صورت کنایه از جماع به «مباشرت» و «مس» نام برده است و این دو به معنای «لمس» می باشند.^۱

ترجیح: شاید این رأی راجح تر باشد، زیرا با آن می توان میان آیه ی کریمه و احادیث سابق وفاق ایجاد کرد. هم چنین به این خاطر که به هنگام اضافه ی کلمه ی «مس» به زنان، معمولاً معنای جماع از آن شناخته می شود، به طوری که تقریباً جماع به صورت معنای ظاهری آن در آمده است؛ آن چنان که معنای حقیقی «وطء»، راه رفتن با پا می باشد و اگر به زنان اضافه شود، فقط معنای جماع از آن فهم می شود - والله أعلم.

حکم چهارم: منظور از ﴿صَعِيداً طَيِّباً﴾ در آیه ی کریمه چیست؟

لغویون در مورد معنای «صعید»، با هم اختلاف دارند. عده ای معتقدند که به معنای خاک می باشد. بعضی هم گفته اند: به معنای سطح زمین است، خواه خاک باشد و خواه چیزی دیگر. عده ای نیز معتقدند که صعید، زمین نرمی می باشد که گیاه و کاشت و درختی در آن وجود ندارد. بنا بر این اختلاف لغوی، فقها در مورد چیزی که تیمم کردن با آن صحیح است، با هم اختلاف دارند.

۱. امام ابوحنیفه می‌گوید: تیمم کردن با خاک و سنگ و هر چیز دیگری از زمین، اگرچه بر آن خاک هم نباشد، جایز است.

۲. امام شافعی می‌گوید: تیمم باید با خاکی صورت بگیرد که به دست بچسبد و اگر خاک در آن جا نباشد، تیمم صحیح نیست.

دلیل ابوحنیفه

امام ابوحنیفه به ظاهر این آیه استدلال کرده و می‌گوید: تیمم به معنای قصد است و صعيد، چیزی است که از زمین برمی‌خیزد، پس قول الهی ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ بدین معناست که قصد زمینی پاک کنید؛ پس واجب می‌آید که همین مقدار کافی باشد؛ اما ابویوسف، شاگرد امام ابوحنیفه، شرط گرفته که تیمم با خاک یا شن باشد.

دلایل شافعی‌ها

۱. خداوند متعال واجب گردانیده که «صعيد» پاک باشد و زمینی طیب و پاک است که گیاه می‌رویاند، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾^۱: «زمین خوب (طیب و پاک)، گیاه آن به فرمان پروردگارش می‌روید»؛ پس واجب می‌آید که زمینی که گیاه نمی‌رویاند، طیب و پاک نباشد.

۲. در این جا آیه به صورت مطلق آمده است؛ اما در سوره‌ی مائده، قید «منه» به آن اضافه شده است: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^۲، کلمه‌ی «مِنْ» هم برای تبعیض (بخش‌بخش کردن) است و بر این اساس، بدیهی است که مسح صورت و دستان از صخره‌ای که خاکی بر روی آن نیست، انجام نمی‌گیرد؛ پس لازم می‌آید که جز با خاک، تیمم صحیح نباشد.

ترجیح: شاید رأی شافعی‌ها راجح‌تر باشد، مخصوصاً این‌که پیامبر ﷺ آن را به خاک تخصیص داده و می‌فرماید: «الْتُّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ»: «خاک، وسیله‌ی پاکی فرد مسلمان است در صورتی که آب نیابد».

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. تحریم نماز برای شخص مست تا این‌که هوشیاری یافته، عقلش به وی بازگردد.
۲. تحریم نماز، قرائت قرآن و ورود به مسجد برای شخص جنب تا این‌که غسل کند.
۳. در صورتی که مریض، مسافر و کسی که دچار حَدَّث اصغر و اکبر شده است، آب نیابند، تیمم برای آن‌ها جایز است.
۴. در صورت عدم وجود آب، خاک، وسیله‌ی پاکی مسلمان است، اگرچه بی‌آبی حتی چند سال هم به طول بینجامد.
۵. تیمم با مسح صورت و دو دست تا آرنج، با خاک پاک انجام می‌گیرد.

گفتار بیست و نهم قتل و مجازات آن در اسلام

خدای متعال می فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩١﴾ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَبُّوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَيَبُّوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٩٤﴾﴾^۱

«هیچ انسان مؤمنی نباید انسان مؤمنی را بکشد - مگر آن که اشتباه کند - و هر کس مؤمنی را به خطا بکشد، باید برده‌ی مؤمنی را آزاد کند و خون بهای مقتول را به خانواده‌اش پرداخت کند، مگر این که خون بها را ببخشند و اگر (مقتول) مؤمن و از قومی باشد که دشمن شما هستند، (قاتل) باید یک برده‌ی مؤمن را آزاد کند و اگر (مقتول) مؤمن و از قومی باشد که با شما پیمان بسته‌اند، (قاتل)

خون بها به خانواده اش پرداخت کند و برده ی مؤمنی را آزاد کند و هر کس که برده ای نیابد، برای توبه دو ماه متوالی روزه بگیرد و همانا خدا، آگاه و کار به جاست. هر کس مؤمنی را از روی عمد بکشد، جزایش جهنم است که جاودان در آن می ماند و خداوند بر او خشم می گیرد و لعنتش می کند و برایش عذابی بزرگ مهیا می سازد. ای کسانی که ایمان آورده اید! هنگامی که در راه خدا (برای جهاد) به مسافرت رفتید، تحقیق کنید و به کسی که به شما (اظهار) اسلام (یا سلام) کرد، نگوئید: تو مؤمن نیستی و (بدین بهانه و با کشتن او) بخواهید کالای ناپایدار این جهان را بجوئید (بلکه اسلام آن ها را بپذیرید و پاسخ گوئید و بدانید) که در پیش خدا غنایم فراوانی است. قبلاً خودتان (نیز) همین گونه بودید و خداوند بر شما منت نهاد. پس تحقیق کنید. بی گمان خدا از آن چه می کنید، باخبر است».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿فَتَحْرِيرٌ﴾: «تحریر»، مأخوذ از «حرية» است و این واژه، آن چنان که راغب می گوید، به معنای آزاد ساختن انسان است و آزاد ساختن برده، تحریر نامیده می شود. «حرّ» در اصل به معنای خالص است و به این دلیل انسان، حرّ نامیده شده که از آن چه انسانیت او را مکدر می سازد، خالص است؛ خداوند متعال نیز می فرماید: ﴿نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾^۱: «من آن چه را در شکم دارم، خالصانه برای تو نذر کردم». یعنی خالصاً و تنها برای عبادت.

﴿دِيَّةٌ﴾: چیزی است که در عوض خون مقتول به ولی مقتول پرداخت می شود. در «لسان العرب» آمده است: دیه، حق مقتول است و هاء در آن، بدل از واو می باشد؛ عرب می گوید: «وَدَّيْتُ الْقَتِيلَ أَدِيَّةً دِيَّةً» یعنی دیه ی او را پرداخت کردم یا می کنم.^۲

در تهذیب اللغة آمده است: «وَدَّيْتُ فُلَانًا فُلَانًا» یعنی دیه ی او را به ولی اش پرداخت کرد. اصل دیه، «وُدِّيَّة» بوده و «واو» آن حذف شده است؛ آن چنان که گفته اند اصل «شیه» (تزیین و رنگ کردن) از «وشی» است.^۳ اما در شرع این لفظ (دیه) به خون بها - نه اموالی که به جای قسمت های تلف شده و اعضای بدن پرداخت می شود - اختصاص یافته است.

﴿مُسَلَّمَةٌ﴾: یعنی پرداخت شده و ادا شده به خانواده ی مقتول.

۱. لسان العرب، ماده ی ودی و نک: القاموس المحيط.

۲. آل عمران: ۳۵.

۳. تهذیب اللغة و نک: تفسیر قرطبی: ۳۱۵/۵.

﴿يَصَّدَّقُوا﴾: یعنی با نگرفتن دیه، به آن‌ها صدقه دهند. اصل آن، «يَتَصَدَّقُوا» بوده و تاء در صاد ادغام شده است. معنای جمله این است: مگر این‌که خانواده‌ی مقتول عفو کرده، حقّ دیه‌ی خود را از خویش ساقط کنند. به این دلیل نگرفتن دیه صدقه نامیده شده است که کاری نیک و پسندیده می‌باشد و پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ»: «هر کار نیک و پسندیده‌ای صدقه است».^۱

﴿مِثَاقٌ﴾: یعنی عهد و پیمان. راغب می‌گوید: میثاق، عقدی است که با سوگند و پیمان تأکید یافته باشد.^۲

﴿ضَرْبُكُمْ﴾: ضرب چند معنا دارد: از جمله، یکی زدن با دست و چوب و شمشیر است و یکی «الضرب في الأرض» و به معنای سفر است. به این دلیل مسافرت، ضرب نامیده شده است که مسافر با چوب به حیوان خود می‌زند تا او را به حرکت درآورد؛ یا به این خاطر که به هنگام حرکت پاهایش را به زمین می‌زند.

معنی: هرگاه در راه خدا برای جهاد با دشمنان‌تان به مسافرت رفتید.

﴿فَتَبَيَّنُوا﴾: تبیین به معنای طلب روشن شدن یک امر است و منظور از آن، تأمل کردن و اجتناب از عجله می‌باشد. بینه (شاهد) نیز از همین ریشه است و معنای جمله این است: جستجو و بررسی کنید. خدای متعال می‌فرماید: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^۳: «اگر شخص فاسقی خبری را به شما رسانید، درباره‌ی آن تحقیق کنید».

﴿الْأَسْلَامُ﴾: السّلام و السّلم، هر دو به معنای بر زمین گذاشتن اسلحه و تسلیم شدن است.

معنی: به کسی که مطیع و تسلیم شما شده است، نگویید که تو مؤمن نیستی و با این دلیل او را بکشید تا اموالی را به چنگ آورید.

﴿عَرَضٌ﴾: کالای زندگی دنیوی «عرض» نامیده می‌شود، زیرا عارضی و زایل شونده است و ثبات ندارد و نیز هرچه توقف و ماندن آن کم باشد، عرض نامیده می‌شود. در حدیث آمده است: «الدُّنْيَا عَرَضٌ خَاضِرٌ يَأْكُلُ مِنْهَا الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ»: «دُنیا کالای حاضری است که نیکوکار و ستم‌کار هر دو از آن می‌خورند».

۲. المفردات في غريب القرآن، ص ۵۱۲.

۱. به روایت بخاری و مسلم از حذیفه رضی الله عنه.

۳. الحجرات؛ ۶.

در لسان العرب آمده است: «العرض» به صورت متحرک، به معنای کالا و ثروت و اموال دنیوی است؛ در قرآن آمده است: ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾^۱: «متاع این جهان ادنی و پست را می گیرند و می گویند: بخشیده خواهیم شد». «عرض الدنيا» به معنای مال دنیاست، خواه کم و خواه زیاد باشد.^۲

﴿مَغَانِمُ كَثِيرَةً﴾: مغنم، جمع مغنم و به معنای چیزی است که انسان از دشمن خویش به غنیمت می گیرد و منظور از آن در این جا، فضل و نعمت وسیع و رزق فراوان است. طبری می گوید: معنای آیه این است: به کسی که خود را تسلیم شما کرده و با شما نجنگیده است، نگویید تو مؤمن نیستی تا با این دلیل [که او کافر است] او را بکشید و مال دنیوی را به دست آورید، زیرا به درستی که نزد خدا غنیمت های فراوان و رزق و نعمت های بی شمار وجود دارد.^۳

معنای اجمالی

خداوند متعال می فرماید: به طور قطع در شأن مؤمن نیست و سزاوار او نمی باشد که به قتل فرد مؤمنی اقدام کند؛ مگر این که این قتل به صورت خطا واقع شود و وقتی که قتلی به خطا و اشتباه روی داد، بر قاتل واجب است که یک برده ی مؤمن آزاد کند و به خانواده ی مقتول، دیه پرداخت نماید و این دیه را عاقله ی (خویشاوندان پدری) قاتل پرداخت می کنند، مگر این که خانواده ی مقتول از دیه صرف نظر کنند و با اختیار خویش دیه را ساقط نمایند که در این صورت، دیه بر قاتل واجب نمی باشد. اما اگر مقتول مؤمن بود و اولیای دم از دشمنان مؤمنان بودند، بر قاتل واجب است که یک برده ی مؤمن را آزاد کند و دیگر بر او واجب نیست که به اولیای مقتول دیه بدهد، زیرا اولیای مقتول، دشمنان مؤمنان هستند و با آنها جنگ دارند؛ پس، از اموال مسلمانان به آنها داده نمی شود تا از آن برای جنگ با مسلمانان بهره نگیرند. اما اگر مقتول، معاهد یا ذمی بود، بر قاتل آن چیزهایی واجب است که در قتل مؤمن بر قاتل واجب می باشد، یعنی در عوض حق اولیای مقتول، به آنها دیه پرداخت

۱. الأعراف: ۱۶۹.

۲. لسان العرب، ماده ی عرض و نک: الصحاح - تهذیب اللغة - مفردات القرآن.

۳. جامع البیان، طبری: ۲۲۱/۵.

می شود و باید قاتل به عنوان کفاره‌ی حقّ خداوند متعال، برده‌ی مؤمنی را آزاد سازد؛ اما اگر کسی برده نیافت تا آن را آزاد سازد، بر او واجب است که دو ماه قمری متوالی روزه بگیرد. این توبه‌ای است از جانب خدا که برای بندگان گناهکارش مقرر نموده است و خدا به آن چه مصلحت مردم است، آگاه است و در تشریع خویش، حکیم می باشد.

سپس، خداوند متعال حکم قتل عمدی مؤمن را بیان فرموده و از آن جا که این جرم، جرم بزرگی می باشد، حکم آن را تشدید کرده و کفاره‌ای برای آن ذکر نکرده است، بلکه برای آن شدیدترین مجازات‌ها را که کافران را به آن تهدید کرده، قرار داده است و آن، جاودانگی در جهنم و استحقاق غضب و لعنت خداوند، به علاوه‌ی عذاب شدید آماده شده از جانب خداوند برای او در روز قیامت می باشد.

در پایان این آیات، خدای متعال به مؤمنان امر می فرماید که اگر برای جهاد در راه خدا، (از شهر و دیار خود) خارج شدند، در کشتن کسی که کافر بودن یا مسلمان بودن آن‌ها برایشان مجهول است، صبر و تأمل و بررسی کنند و فقط بعد از این که اطمینان یافتند که او کافر است، به قتل او اقدام کنند؛ اما اگر تسلیم شد و اسلام خویش را آشکار نمود، قتل وی، آن هم به طمع دستیابی به مال فانی دنیوی، حلال نیست و هم چنین، مسلمانان را یادآور شده که آن‌ها خود نیز قبلاً کافر و مشرک بودند و خداوند با هدایت دادن آن‌ها به اسلام، بر آن‌ها منت نهاد و همین، نعمتی بزرگ است و آنان را کفایت می کند.^۱

سبب نزول این آیات

۱. روایت شده که عیاش بن ابی‌ریعه - که برادر مادری ابوجهل بود - اسلام آورد و از ترس قوم خود به مدینه مهاجرت کرد و به دنبال آن، مادرش سوگند خورد که چیزی نخورد و ننوشد و در زیر سقفی نشیند تا این که عیاش برگردد. سپس، ابوجهل همراه با حارث بن یزید، نزد عیاش رفتند و ابوجهل به او گفت: آیا مگر، محمد تو را به صله‌ی رحم امر نمی کند؟ برگرد و به مادرت نیکی کن و بر دین خودت (اسلام) نیز باقی بمان! و عیاش برگشت. هنگامی که به مکه نزدیک شدند، دست و پای او را بستند و ابوجهل و حارث هریک صد

شلاق به او زدند. عیاش به حارث گفت: [اگر ابوجهل می زند] او برادرم است، اما تو چه کاره هستی؟ به خدا سوگند اگر تو را بیابم، خواهم کشت. هنگامی که عیاش نزد مادرش رفت، مادرش سوگند خورد که بند از عیاش باز نکند تا این که وی به دین اول خود برگردد. عیاش نیز همین کار را کرد و بعد از آن مهاجرت نمود. حارث بن یزید هم اسلام آورد، ولی عیاش از اسلام او بی اطلاع بود. عیاش در جایی خلوت او را گیر آورد و کشت. عیاش وقتی که مطلع شد که حارث مسلمان شده است، از کار خود پشیمان شد و نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: من نمی دانستم که او مسلمان است و او را کشتم و سپس، این آیه نازل شد: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾^۱.

۲. امام احمد و ترمذی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: مردی از بنی سلیم که گوسفندان خود را به همراه داشت، از کنار چند نفر از صحابه ی پیامبر ﷺ گذشت و به آنها سلام کرد. اصحاب گفتند: فقط به این خاطر سلام کرد که از ما در امان باشد و او را کشتند و گوسفندانش را نزد پیامبر ﷺ آوردند. و این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾^۲.

قرائت های مختلف آیات

۱. جمهور چنین قرائت می کنند: ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾، اما حمزه و کسایی چنین قرائت می کنند: «فتَبَيَّنُوا» با ثاء.
۲. جمهور چنین قرائت می کنند: ﴿لَمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ﴾، یعنی با سین مفتوح و همراه با الف، اما نافع و حمزه آن را بدون الف قرائت می کنند: «السَّلَم».
۳. جمهور چنین قرائت می کنند: ﴿لَسْتُ مُؤْمِنًا﴾، یعنی به میم دوم حرکت کسره می دهند، اما عکرمه آن را به صورت مفتوح «لست مؤمناً» قرائت می کند، یعنی «تو در امان نیستی».

۱. معنای اجمالی مقتبس از تفسیر طبری و المنار می باشد.

۲. ابن کثیر: ۵۳۸/۱ - مجمع البیان: ۹۵/۳ - روح المعانی: ۱۱۹/۵.

وجوه اعرابی

۱. در قول الهی ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾، «أَنْ يَقْتُلَ»، در محل رفع و اسم «كَانَ» است و «لِمُؤْمِنٍ» خبر آن می باشد و قول «إِلَّا خَطَاً» استثنای منقطع و بدین معناست: «لَكِنْ إِنْ قَتَلَ خَطَاً، فَحُكْمُهُ كَذَا»؛ طبری در مورد آن، قول شاعر را مثال زده است:
 مِنَ الْبَيْضِ لَمْ تَظْعَنْ بَعِيداً وَلَمْ تَطْأْ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا رَيْطَ بُرْدٍ مُرَحِّلٍ^۱
 «... از سفیدروییانی که هرگز به جاهای دور نرفته و هرگز بر زمین پا نگذاشته، مگر (آن که) بر روی یک جامه ی ابریشمین نقشدار (پا بگذارد)».
۲. در قول الهی ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً﴾، «خطأ» صفتِ یک مفعول مطلق محذوف می باشد و تقدیر آن چنین است: «قتلاً خطأً» و درست هم هست که مصدر و در محل حال باشد با این تقدیر: «قَتَلَهُ خَاطِئاً».
۳. در قول الهی ﴿تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ﴾، «توبة» مفعول لِأَجْلِهِ است، یعنی «شَرَعَ لَكُمْ ذَلِكَ تَوْبَةً مِنْهُ».
۴. در قول الهی ﴿لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾، «مؤمناً» خبرِ «لست» است و کل جمله، مقول قول (و مفعول تقولوا) می باشد و جمله ی ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ﴾ در محل نصب و حال از فاعل «تقولوا» است، یعنی «لَا تُقُولُوا ذَلِكَ مُبْتَغِينَ عَرَضَ الْحَيَاةِ».^۲

نکات لطیف تفسیری

نکته ی اول: نفی در چنین جاهایی، نفی شأن نامیده می شود و این نوع نفی، از نفی فعل بلیغ تر است؛ مانند این قول الهی که می فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾^۳: «شما را نمی رسد و شایسته ی شما نیست که پیامبر خدا را آزار دهید» و نیز این قول الهی که می فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾^۴: «مشرکان را نمی رسد که مساجد خدا را (با حضور خود) آباد کنند». این کار، بعید دانستن فعل از طریق دلیل و برهان و مثل این

۱. تفسیر طبری: ۲۰۳/۵.

۲. نک: وجوه الإعراب، عکبری، ص ۱۹۰ و نک: تفسیر آلوسی: ۱۱۸/۵.

۳. الأحزاب: ۵۳.

۴. التوبة: ۱۷.

است که بگوید: مؤمن، از این جهت که مؤمن است، در شأن او نیست که کسی از مؤمنان را بکشد، زیرا متصور نیست که مثل این عمل از او صادر شود، زیرا ایمان او - که بر تصرف و اراده‌ی او حاکم است - مانع از ارتکاب قتل عمدی از جانب وی می‌شود؛ اما گاهی، به صورت اشتباه و خطا، این کار از وی سر می‌زند.

نکته‌ی دوم: در قول الهی ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، مجاز مرسل وجود دارد و علاقه‌ی آن، جزئیت است، زیرا رقبه (گردن) بیان شده و منظور از آن، شخص مملوک (برده) بوده است و این، از نوع اطلاق جزء و اراده‌ی کل است؛ مانند این قول الهی که می‌فرماید: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^۱: «همه چیز جز ذات او، فانی و نابود است» و این نوع مجاز، مشهور می‌باشد.

نکته‌ی سوم: در تعبیر با این اسلوب زیبا ﴿إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ و نام‌گذاری عفو به صدقه، موجبات تشویق و یادآوری فضیلت عفو و تذکر دادن اولیای دم به این است که عفو و درگذشتن آن‌ها از قاتل و عدم دریافت دیه، ذاتاً صدقه می‌باشد و از مکارم اخلاقی است که اسلام، افراد را به آن تشویق و ترغیب می‌کند.

نکته‌ی چهارم: مجازات قتل عامدانه‌ی مؤمن، در نهایت شدت وارد شده است: ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾، چنان که دیده می‌شود، در این آیه برای قاتل سه نوع مجازات در نظر گرفته شده است: ۱. جاودانه ماندن قاتل در جهنم؛ ۲. استحقاق غضب و لعنت؛ ۳. عذاب شدیدی که خداوند در آخرت برای او مهیا ساخته است.

به همین دلیل نیز در حدیث شریف آمده است: «لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُؤْمِنٍ»: «به درستی که زوال و نابودی دنیا در نزد خدا آسان‌تر و سبک‌تر از قتل مؤمن است»^۲ و هم چنین در حدیث دیگری آمده است: «مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ»: «هرکس (حتی) با نصف کلمه‌ای به قتل مؤمنی کمک کرده باشد، در روز قیامت در حالی وارد می‌شود که بر پیشانی او نوشته شده است که: او از رحمت الهی ناامید و مأیوس است»^۳.

۱. القصص؛ ۸۸.

۲. به روایت بیهقی. در روایت ترمذی و نسائی چنین آمده است: «أَهْوَنُ مِنْ قَتْلِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ».

۳. به روایت ابن‌ماجه از ابوهریره. سند آن ضعیف است.

بر همین اساس هم بوده است که ابن عباس به عدم قبول توبه‌ی قاتل فتوا داده است. زمخشری می‌گوید: شگفت است که عده‌ای این آیه را قرائت می‌کنند و محتویات آن را می‌بینند و این احادیث بزرگ و قول ابن عباس مبنی بر عدم قبول توبه‌ی قاتل را می‌شنوند، اما باز هم به عفو الهی از قاتل یک فردِ مؤمن، بدون این‌که توبه کرده باشد، طمع دارند: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^۱: «آیا درباره‌ی قرآن نمی‌اندیشند یا این‌که بر دل‌هایشان قفل‌هایی نهاده شده است؟».

نکته‌ی پنجم: جاودانگی در جهنم برای قاتلِ فردِ مؤمن، بر شخصی حمل می‌شود که قتل مؤمن را حلال دانسته باشد، یا این‌که منظور از جاودانگی در جهنم، طولانی بودن ماندن در جهنم است، زیرا لغویون لفظ «خلود» (جاودانگی) را در معنای طولانی بودن مدت و طولانی بودن بقا، استعمال کرده‌اند؛ زهیر می‌گوید:

أَلَا أَرَى عَلَى الْحَوَادِثِ بَاقِيًا وَلَا خَالِدًا إِلَّا الْجِبَالَ الرَّوَاسِيَا!

«هان! بدانید که من با وجود حوادث، جز کوه‌های استوار، هیچ‌کس و هیچ‌چیز را باقی و جاودانه و دیرپا نمی‌بینم».^۲

عرب می‌گوید: «خَلَدَ اللَّهُ مُلْكَهُ» (خداوند ملک او را جاودانه کند) و می‌گوید: «لَا خُلْدَنَ قُلَانًا فِي السَّجْنِ» (برای همیشه او را به زندان می‌افکنم) حال آن‌که در دنیا چیزی دوام ندارد، (پس منظور، طول بقاست).

احکام شرعی

حکم اول: قتل چند نوع است و در کدام یک کفار و واجب می‌شود؟

خداوند متعال، مجازات قصاص را در مورد قتل واجب گردانیده است در این آیه از سوره‌ی بقره که می‌فرماید: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾^۳: «درباره‌ی کشتگان، قصاص بر شما فرض شده است» و دیه و کفاره را در مورد قتل، خداوند در آیه‌ی مورد بحث واجب گردانیده است؛ پس دانسته می‌شود که قصاص فقط در قتل عمد واجب می‌باشد، نه در قتل خطأ.

۲. الجامع لأحكام القرآن، قرطبی: ۳۳۵/۵.

۱. محمد؛ ۲۴.

۳. البقره؛ ۱۷۸.

امام مالک رحمته الله معتقد است که قتل یا عمد است یا خطا؛ و نوع سومی ندارد، زیرا قاتل یا قصد قتل داشته است، که در این صورت قتلِ عمد می‌باشد و یا این که قصد آن را نداشته است، که در این صورت، قتلِ خطا می‌باشد و می‌گوید: در کتاب الهی، جز قتلِ عمد و خطا، نوع دیگری از قتل وجود ندارد؛ اما جمهور فقهای مناطق مختلف اسلامی، معتقدند که قتل سه نوع است: عمد، خطا و شبه عمد.

قتل عمد: قاتل با چیزی که موجب مرگ می‌شود، مانند شمشیر، کارد و یا اسلحه، قصد کُشتن مقتول را بکند، که مجازات این قتلِ عمد، قصاص می‌باشد، زیرا قاتل با چیزی که غالباً کشنده است، عامدانه قصد قتلِ مقتول را کرده است.

قتل خطا: دو نوع است: ۱. قاتل قصد تیراندازی به یک فرد مشرک یا یک پرنده را بکند، اما تیر به مسلمانی اصابت کند؛ ۲. قاتل گمان کند که مقتول مشرک است، مثلاً لباس کفار بر تن داشته باشد و او را بکشد. نوع اول، خطای در فعل و نوع دوم، خطای در قصد می‌باشد. قتل شبه عمد: بدین صورت که قاتل (مثلاً) با عصایی، به آرامی و به صورتی از زدن که غالباً کشنده نباشد، مقتول را بزند، یا این که با سیلی یا سنگ کوچکی او را بزند و مقتول در اثر آن بمیرد، که این کار، خطا در قتل و قتلِ خطاست، اگرچه از لحاظ زدن عمد است.

قرطبی می‌گوید: از جمله کسانی که قتل شبه عمد را اثبات کرده و پذیرفته‌اند، شعبی، ثوری، اهل عراق و شافعی می‌باشند. این قول از عمر و علی -رضی الله عنهما- هم برای ما روایت شده است و قولی صحیح می‌باشد، زیرا جان‌ها مستحق‌ترین چیز به رعایت احتیاط در مورد آن هستند، چه اصل بر صیانت و حفظ آنهاست و فقط با یک امر آشکار که ایراد و اشکالی در آن نباشد، مباح می‌شوند و بدیهی است که در این امر (این نوع قتل)، اشکال وجود دارد، (پس با آن قاتل قصاص نمی‌شود)، زیرا چون این نوع قتل متردد بین عمد و خطاست، حکم به شبه عمد بودن آن داده شده است، چه زدنِ مقتول، مورد قصد قاتل بوده است، اما قتل، مقصود وی نبوده است؛ پس قصاص ساقط شده، دیه تشدید می‌گردد. چنین حکمی در سنت هم وارد شده است: ابوداود از عبدالله بن عمرو -رضی الله عنهما- روایت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «أَلَا إِنَّ دِيَةَ الْخَطَا شِبْهُ الْعَمْدِ، مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا، مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ،

مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا»: «دیهی قتل خطای شبه عمد که با شلاق و چوب انجام می گیرد، صد نفر شتر است که چهل شتر از آن باید حامله باشد».^۱

دلایل جمهور

دلیل جمهور در اثبات و پذیرش قتل شبه عمد، این است که نیت های افراد بر ما پنهان است و ما بر آن ها اطلاع نداریم و فقط به امور ظاهری حکم داده می شود؛ پس هرکس با وسیله ای، دیگری را بزند که آن وسیله غالباً کُشنده است، حکم به عمد بودن کار او می دهیم، زیرا غالباً کسی که با یک وسیله ی کُشنده دیگری را می زند، به قصد کُشتن او را می زند و هرکس قصد زدن فردی را با وسیله ای نماید که غالباً کُشنده نیست، این کار او متردد و معلق بین عمد و خطاست، پس اسم شبه عمد را بر آن اطلاق می کنیم و این حکم، در نسبت به ما می باشد نه در نسبت به واقع و نفس الامر، زیرا در عالم واقع، این قتل، یا عمد است یا خطا؛ و به جهت قصد زدن، شبه عمد و به جهت این که وسیله ی قتل غالباً کُشنده نیست، شبیه خطا می باشد و چون عمد صِرف نیست، قصاص از قاتل ساقط می شود و چون خطای محض نیز نمی باشد - زیرا عملاً زدن مورد قصد بوده است، نه کُشتن - پس در آن دیه ی مغلظه واجب می شود.

استدلال جمهور به حدیث سابق و این حدیث است که پیامبر ﷺ در روز فتح مکه خطبه خواندند و فرمودند: «أَلَا وَإِنَّ قَتْلَ خَطَا الْعَمْدِ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا وَالْحَجَرِ فِيهِ الدِّيَةُ مُعْلَظَةٌ...»: «و بدانید که به طور قطع در قتل خطای عمد، (یعنی) قتل با شلاق و چوب و سنگ، دیه ی مغلظه هست».^۲

حکم دوم: قتل عمد چیست و چه مجازاتی دارد؟

فقها اتفاق نظر دارند که قتل عمد، موجب قصاص، محرومیت از ارث و گناه می باشد؛ اما فقها در مورد کفاره اختلاف دارند و شافعی و مالک آن را واجب دانسته اند، اما ابوحنیفه معتقد است که کفاره ندارد و ثوری نیز همین دیدگاه را دارد.

۱. تفسیر قرطبی: ۳۲۹/۵.

۲. به روایت احمد، ابوداود، نسائی و نک: أحكام القرآن، جصاص: ۲۷۹/۲.

امام شافعی می‌گوید: وقتی که کفار در قتل خطا واجب می‌شود، پس وجوب آن در قتل عمد اولی‌تر است.

امام ابوحنیفه می‌گوید: کفار فقط در جایی واجب می‌باشد که خدا واجب کرده است و چون در قتل عمد کفار ذکر نشده است، پس کفار ای وجود ندارد.

ابن منذر می‌گوید: ما به چیزی معتقدیم که ابوحنیفه گفته است، زیرا کفارات، عبادات هستند و برای هیچ‌کس هم جایز نیست که فرضی را ایجاد کرده، بر بندگان خدا لازم گرداند، مگر به وسیله قرآن یا سنت و یا اجماع و کسی که کفار را برای قتل عمد فرض می‌نماید هم، دلیلی از موارد مذکور با خود ندارد.^۱

علما در مورد مفهوم عمد و شبه‌عمد نظرات زیادی دارند؛ اما مشهورترین آن‌ها سه نظر است:

۱. عمد آن است که با اسلحه یا چیزی مثل آن انجام می‌شود، مانند ذبح کردن؛ یا با هر چیز تیز و بُرنده و یا با آتش و چیزهای دیگری مانند آن‌ها انجام بگیرد؛ اما قتل‌هایی که با چوب دستی یا سنگ کوچک و یا بزرگ انجام می‌گیرند، شبه‌عمد هستند و این قول ابوحنیفه است.^۲

۲. قتل عمد، قتلی است که قاتل با قصد انجام فعل و به وسیله هر شیء بُرنده، یا با سنگ، یا با چوب، یا با هر چیز دیگری که معمولاً کشنده است، کسی را می‌کشد؛ اما شبه‌عمد آن است که (قتل با چیزی صورت بگیرد که معمولاً امثال آن کشنده نیست. این قول ابویوسف و محمد است.

۳. عمد، آن است که هم در ضربه زدن و هم در قتل، عمد باشد و شبه‌عمد، آن است که در زدن عمد و در قتل، خطا باشد؛ یعنی با ضربه‌ای انجام بگیرد که از آن قصد قتل نمی‌شود. این قول امام شافعی است.

ترجیح: این که ابوحنیفه قتل‌های انجام گرفته با اشیای غیر بُرنده را شبه‌عمد دانسته است، قول ضعیفی می‌باشد، زیرا در حقیقت، اگر کسی با چیزی مثل سنگ آسیا بر سر انسانی

۱. به نقل از قرطبی: ۳۳۱/۵.

۲. مشهور است که ابوحنیفه گفته است: در قتل با شیء سنگین قصاص وجود ندارد، اگرچه قاتل با کوه ابوقبیس هم بر سر مقتول بکوبد!

بکوبد و او را بکشد و بعد ادعا کند عمدی نداشته است، وی مکابره کرده و ناحق گفته است و مصلحت مستلزم قصاص امثال او می باشد، زیرا خدای متعال برای حمایت جانها از هدر رفتن، قصاص را تشریع نموده است و رأی ابویوسف و محمد و امام شافعی صحیح تر است - والله أعلم.^۱

حکم سوم: برده‌ای که برای کفاره آزاد می شود، چه شرایطی باید داشته باشد و آزاد کردن آن بر چه کسی واجب است؟

خداوند، در قتل خطا، دو چیز را (به عنوان کفاره) واجب کرده است:

۱. آزاد کردن یک برده‌ی مؤمن؛ ۲. یک دیه که به کسان مقتول داده می شود.

در مورد برده‌ی مؤمن، ابن عباس و حسن گفته اند که: برده‌ای کفایت می کند که روزه بگیرد و نماز بخواند (یعنی به سن تکلیف رسیده باشد).

مالک، شافعی و ابوحنیفه گفته اند: بچه‌ی بزرگسال و کودک هم کفایت می کند، اگر یکی از والدینش مسلمان باشد.

از امام احمد دو روایت نقل شده که در یک روایت گفته است: بچه‌ی بزرگسال و کودک هم کفایت می کند؛ اما در قول دوم گفته است: باید نماز بخواند و روزه بگیرد (یعنی به سن تکلیف رسیده باشد).^۲

دلایل گروه اوّل

خداوند متعال ایمان را شرط گرفته است، پس تحقق ایمان لازم می باشد و بدیهی است که ایمان بجه تحقق نیافته است.

دلایل جمهور

خداوند متعال فرموده است: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا﴾ که بجه هم در آن داخل می شود، پس به همان دلیل، بجه در قول الهی ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ نیز داخل می گردد.

۱. نک: احکام القرآن، جصاص: ۲۷۸/۲ - قرطبی: ۳۲۹/۵ - فتح القدیر: ۴۹۸/۱.

۲. نک: زاد المسیر فی علم التفسیر، ابن جوزی: ۱۶۳/۲.

ابن کثیر می‌گوید: جمهور معتقدند اگر برده مسلمان باشد، آزاد کردن او برای کفار صحیح است، خواه برده باشد و خواه صغیر و خواه کبیر باشد.^۱

فقها اتفاق نظر دارند که آزاد سازی برده بر عهده‌ی قاتل است؛ اما پرداخت دیه بر عهده‌ی عاقله می‌باشد.

حکم چهارم: در قتل خطا، پرداخت دیه بر عهده‌ی چه کسی است؟

فقها اتفاق نظر دارند که پرداخت دیه بر عهده‌ی عاقله‌ی قاتل است که از روی کمک و یاری، پرداخت آن را بر عهده می‌گیرند. عاقله ملزم است که دیه را در طول سه سال، هر سال یک سوم را پرداخت نماید و منظور از عاقله، عصبه‌ی فرد (خویشاوندان پدری او) می‌باشد. در کتاب «المغنی» آمده است: در مورد این که پرداخت دیه‌ی قتل خطا بر عهده‌ی عاقله است، میان علما اختلافی وجود ندارد.^۲

ابن کثیر می‌گوید: پرداخت این دیه، فقط و فقط بر عهده‌ی عاقله‌ی قاتل است و از مال قاتل پرداخت نمی‌شود. امام شافعی می‌گوید: من، مخالفی برای این که پیامبر ﷺ حکم داده‌اند که باید عاقله دیه را پرداخت نمایند، نمی‌شناسم. این چیزی که امام شافعی به آن اشاره کرده است، در احادیث معدودی آمده است، که از جمله‌ی آنهاست حدیثی که در بخاری و مسلم از ابوهریره رضی الله عنه روایت شده که گفت: دوزن از طایفه‌ی هذیل با هم جنگیدند و یکی از آنها با سنگ به دیگری زد و او و بچه‌ای را که در شکم داشت، کُشت. (کسانِ زنِ مقتول)، نزد پیامبر ﷺ اقامه‌ی دعوا کردند و پیامبر ﷺ چنین حکم دادند که دیه‌ی جنین، یک غره (برده یا کنیز) است و در مورد دیه‌ی زن حکم دادند که عاقله‌ی قاتل، دیه را پرداخت کنند.^۳

تذکر: اگر گفته شود: چگونه جانی مرتکب جنایت می‌شود و عاقله به گناه او مؤاخذه می‌شوند، حال آن که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾^۴: «هیچ کس گناهی نمی‌کند که به ضرر دیگری باشد و تنها در نامه‌ی خود اوست» و نیز می‌فرماید: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^۵: «و هیچ کس گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد؟!». جواب این است:

۱. تفسیر ابن کثیر: ۵۳۵/۱. ۲. المغنی: ۴۶۹/۹.

۳. تفسیر ابن کثیر: ۵۳۵/۱. به حدیث جاریه نیز استدلال شده که در صحیح مسلم هم آمده است و بخشی از آن چنین است: «أَغْتَفَهَا فَأَنْهَا مُؤْمِنَةً».

۴. الأنعام: ۱۶۴.

۵. الأنعام: ۱۶۴ و فاطر: ۱۸.

این کار از نوع تحمیل گناه دیگری بر فرد نیست، زیرا پرداخت دیه بر عهده‌ی قاتل است و این که عاقله دیه را متحمل می‌شوند، از باب کمک و یاری قاتل است و این کار نزد اعراب امر پسندیده‌ای بود و آن‌ها این را از مکارم اخلاقی به حساب می‌آوردند و پیامبر ﷺ هم برای تکمیل مکارم اخلاقی مبعوث شدند و کمک و یاری و مدد رسانی به هم‌دیگر و قبول پرداخت بدهی و ضرر دیگران، همه از چیزهایی است که موجب ازدیاد الفت و افزایش محبت می‌شود و به همین دلیل هم بود که اسلام آن را تقریر و تأیید کرد.

حکم پنجم: دیه‌ی قتل خطا و عمد چه قدر است؟

علما اتفاق نظر دارند که پرداخت دیه‌ی قتل خطا بر عهده‌ی عاقله است و مقدار آن، صد شتر می‌باشد که به صورت قسطی و طی سه سال پرداخت می‌شود و واجب است که از پنج نوع شتر باشد، زیرا از ابن مسعود روایت شده که گفت: پیامبر ﷺ در مورد دیه‌ی قتل خطا حکم دادند که بیست شتر بنت مخاض،* بیست شتر بنی مخاض* مذکر، بیست شتر بنت لبون،* بیست شتر جذعه* و بیست شتر حقه* است.^۱

اما دیه‌ی قتل شبه‌عمد، از سه نوع شتر می‌باشد: چهل خلفه،* سی حقه و سی جذعه، که پرداخت این دیه نیز بر عهده‌ی عاقله است.

اما دیه‌ی قتل عمد؛ ابوحنیفه و مالک - طبق قول مشهورش - معتقدند چیزی است که بر آن صلح می‌شود؛ اما شافعی گفته است که مانند دیه‌ی قتل شبه‌عمد می‌باشد و پرداخت آن از مال قاتل واجب است.

قرطبی می‌گوید: علما اجماع دارند که عاقله، پرداخت دیه‌ی قتل عمد را بر عهده نمی‌گیرد، بلکه این دیه، از مال جانی پرداخت می‌شود.^۲

ابن جوزی می‌گوید: دیه‌ی نفس، شش مورد قابل‌گزینش دارد: هزار دینار طلا، یا دوازده هزار درهم نقره، یا صد شتر، یا دویست گاو، یا دو هزار گوسفند، یا دویست دست حُلّه (لباس). این دیه‌ی مرد آزاد مسلمان است و دیه‌ی زن آزاد مسلمان، نصف این مقادیر است.^۳

[* بنت مخاض و بنی مخاض: شتر ماده و نر یک و آند ساله؛ بنت لبون: ماده شتر دو و آند ساله؛ حقه: ماده شتر سه و آند ساله؛ جذعه: ماده شتر چهار و آند ساله؛ خلفه: ماده شتر آهستن - حواشی التقرب و تاج العروس - ویراستار].

۱. به روایت احمد و اصحاب سنن و نک: ابن کثیر: ۵۳۵/۱.

۲. تفسیر قرطبی: ۳۳۱/۵.

۳. زاد المسیر: ۱۶۴/۲.

این قول جمهور فقها می باشد و ابوحنیفه نیز در این مورد با آن ها موافق است؛ اما در مورد نقره گفته است که ده هزار درهم است و بیشتر نمی شود.^۱

حکم ششم: آیا قاتلی که عمداً مرتکب قتل می شود، می تواند توبه کند؟

بعضی از علما معتقدند که قاتلی که عمداً مرتکب قتل می شود، توبه ندارد. این قول ابن عباس است.

بخاری از سعید بن جبیر روایت کرده که گفت: علمای کوفه در آن اختلاف نظر پیدا کردند و من، نزد ابن عباس رفتم و در این باره از او سؤال نمودم، وی گفت: این آیه در آن مورد نازل شده است: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ و این آخرین چیزی است که (در این مورد) نازل شده و چیزی هم آن را نسخ نکرده است.^۲

نسائی نیز روایت کرده است: از ابن عباس پرسیدم: آیا اگر کسی مؤمنی را عمداً بکشد، توبه دارد؟ گفت: خیر، و من این آیه را قرائت کردم: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾: «و (مؤمنان)، کسانی هستند که با الله، معبود دیگری را نمی پرستند» و ابن عباس گفت: این آیه مکی است و با این آیه ی مدنی نسخ شده که می فرماید: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾.^۳

ابن جریر با سند خود از سالم بن ابی جعد روایت کرده که گفت: بعد از این که ابن عباس نابینا شد، روزی ما پیش او بودیم که مردی نزد وی آمد و او را صدا زد: ای ابن عباس! در مورد مردی که شخص مؤمنی را به صورت عمدی کشته است، چه رأیی داری؟ ابن عباس گفت: جزای او، «ماندن ابدی در جهنم و استحقاق غضب و لعنت خدا می باشد و خداوند برای او عذاب بزرگی مهیا ساخته است». آن مرد گفت: اگر توبه کند و ایمان آورد و عمل صالح انجام دهد و سپس راه هدایت گیرد، چه حکمی دارد؟ ابن عباس جواب داد: مادرش به ماتمش بنشیند! کجا برای وی توبه و هدایتی وجود دارد؟ سوگند به کسی که جانم به دست اوست، از پیامبر ﷺ شنیدم که فرمودند: «يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُعْلَقًا رَأْسُهُ بِإِخْدَى يَدَيْهِ - إِمَّا بِيَمِينِهِ أَوْ

۱. نک: أحکام القرآن، حصاص: ۲/۲۸۶.

۲. به روایت بخاری و نک: قرطبی: ۵/۳۳۲ - ابن کثیر: ۱/۵۳۵.

۳. الفرقان؛ ۶۸. ۴. النساء؛ ۹۳. به روایت نسائی و نک: قرطبی، همان.

بِشِمَالِهِ - أَخِذْ صَاحِبَهُ بِيَدِهِ الْأُخْرَى تَشْخَبْ أَوْ ذَا جَهْ حِنَالٍ عَرْشِ الرَّحْمَنِ يَقُولُ: يَا رَبِّ سَلْ عَبْدَكَ هَذَا عَلَامَ قَتَلَنِي؟» (مقتول)، در روز قیامت، در حالی وارد می شود که سرش را به یکی از دست هایش - راست یا چپ - آویزان کرده و قاتلِ خویش را با دست دیگرش گرفته است و از رگ هایش به سوی عرش الهی خون جاری می شود و می گوید: پروردگارا! از این بنده ات بپرس که به خاطر چه مرا کشت؟» و بعد از پیامبر شما هم، پیامبری نیامده و بعد از کتاب شما کتابی نازل نشده است (تا سخن دیگری در این باره گفته باشد)!

اما جمهور معتقدند که توبه ی شخصی که مرتکب قتل عمد می شود، قبول است و در این مورد به چند دلیل استدلال کرده اند که عبارتند از:

۱. گناه کفر از گناه قتل عمد بزرگ تر است و چون توبه از کفر پذیرفته می شود، پس قبول توبه ی قاتل اولی تر است.

۲. خداوند متعال می فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^۲: «بی گمان خداوند شرک به خود را نمی بخشد، ولی گناهان جز آن را از هر کس که خود بخواهد، می بخشد» و قتل و غیر آن نیز در شمول حکم آیه داخل می شوند.

۳. خدای متعال می فرماید: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ تا ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ﴾^۳: «و انسانی را که خداوند خونس را حرام کرده است، به قتل نمی رسانند، مگر به حق» تا «مگر کسی که توبه نماید» و روشن است که این آیه در این باب نص می باشد.

۴. در صحیح بخاری و مسلم روایت شده که پیامبر ﷺ فرمودند: «بَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، فَمَنْ أَضَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا، فَسَتَرَهُ اللَّهُ، فَهُوَ إِلَى اللَّهِ، إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ»: «با من بیعت نمایید، بر این که چیزی را شریک خدا قرار ندهید و زنا نکنید و نفسی را که خدا حرام کرده است، نکشید، مگر این که به خاطر حقی مستحق کشتن باشد؛ و اگر کسی مرتکب یکی از این گناهان شد و خداوند آن را بر وی پوشاند، حکم وی با خداست، اگر خواست، وی را عفو می نماید و اگر نخواست، وی را عقوبت می کند».

۱. جامع البیان، طبری: ۲۱۸/۵ و نک: ابن کثیر: ۵۳۶/۱.

۲. النساء: ۴۸.

۳. الفرقان: ۶۸-۷۰.

علامه شوکانی می‌گوید: در حقیقت در توبه بر روی هیچ گناهکاری بسته نیست؛ بلکه برای هرکس که قصد ورود آن را بکند و بخواهد داخل آن شود، باز است و وقتی که شرک - که بزرگ‌ترین و شدیدترین گناهان است - با توبه به درگاه الهی پاک شده، خروج از شرک و ورود به در توبه از انجام‌دهنده‌ی آن پذیرفته می‌شود، پس چگونه توبه از گناهی از قبیل قتل عمد - که پایین‌تر از شرک هستند - پذیرفته نمی‌شود؟! و خدا بهترین حکم‌کنندگان است و اوست که در میان بندگان در مورد آنچه که در آن با هم اختلاف دارند، حکم می‌کند.^۱

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. ریختن خون مؤمن از گناهان کبیره‌ای است که موجب جاودانه ماندن در آتش جهنم می‌شود.
۲. در قتل خطا، کفاره و دیه وجود دارد، اما قاتل قصاص نمی‌شود.
۳. هرگاه اولیای مقتول عفو کردند، دیه از قاتل ساقط می‌شود، اما کفاره باقی می‌ماند.
۴. کفاره، آزاد ساختن یک برده‌ی مؤمن است، اما اگر یافت نشد، باید فرد قاتل دو ماه متوالی روزه بگیرد.
۵. عجله کردن برای کشتن یک انسان، به مجرد وجود یک شبهه، جایز نیست.

گفتار سیاه

نماز (سفر و) خوف

خداوند متعال می فرماید:

﴿وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ۝۱۱﴾ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ۝۱۲﴾ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ۝۱۳﴾ وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلُمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلُمُونَ كَمَا تَأْلُمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝۱۴﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ۝۱۵﴾ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ۝۱۶﴾ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا ۝۱۷﴾ ﴿

«هرگاه که در زمین به مسافرت رفتید و ترسیدید که کافران بلایی به شما برسانند و شما را به فتنه‌ای گرفتار سازند، پس گناهی بر شما نیست که نمازها را کوتاه کنید. و (تو ای پیامبر!) هرگاه در میان ایشان بودی و پرایشان نماز برپا داشتی، پس باید گروهی از آنان با تو (به نماز) بایستند و باید جنگ‌افزارهای خود را بگیرند و چون به سجده رفتند (و نماز را تمام کردند)، باید پشت سر شما قرار گیرند، و گروه دیگری که نماز نخوانده‌اند باید بیایند و با تو نماز گزارند و البته جانب احتیاط را فرو نگذارند و جنگ‌افزارهای خود را بگیرند؛ (زیرا) کافران آرزو می‌کنند که شما از جنگ‌افزارها و ساز و برگ خود غافل شوید تا ناگهان بر شما یورش آورند. و اگر از باران در زحمت هستید، یا بیمارید هم، گناهی بر شما نیست که جنگ‌افزارهای خود را بر زمین نهید، ولی مواظب خود باشید؛ بی‌گمان، خداوند برای کافران عذاب خوارکننده‌ای آماده کرده است. هرگاه نماز را به پایان بردید، خدای را ایستاده و نشسته و بر پهلوهایتان افتاده (و در همه حال) یاد کنید و هنگامی که آرامش خود را بازیافتید، نماز را (به تمام و کمال و در وقت مشخص) برپای دارید. بی‌گمان نماز بر مؤمنان فرض و دارای اوقات معلوم و معین است. در تعقیب قوم (کافر و دشمن) سستی نورزید. اگر درد می‌کشید، آنان (نیز) همان گونه که شما درد می‌کشید، درد می‌کشند، حال آن‌که شما چیزهایی از خدا امید دارید که آن‌ها ندارند و خداوند دانای سنجیده کار است. ما این کتاب را به حق بر تو نازل کرده‌ایم تا میان مردمان طبق آن چه خداوند به تو نشان داده است، داوری کنی و مدافع خائن نباش و از خدای آمرزش بخواه که خدا آمرزنده‌ی مهربان است. از کسانی دفاع نکن که (با ارتکاب جرایم، در اصل) به خود خیانت می‌کنند. بی‌گمان خداوند خیانت‌کنندگان گناه‌پیشه را دوست ندارد».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿ضَرَبْتُمْ﴾: «الضرب في الأرض» به معنای سیر و سفر در زمین است؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَأَخْرَوْنَ يُضْرَبُونَ فِي الْأَرْضِ﴾^۱: «و عده‌ای دیگر در زمین سفر می‌کنند».

﴿تَقْصُرُوا﴾: «قصر» به معنای نقص است و احتمال سه‌گونه نقص را دارد، نقص عدد رکعات نماز و نقص صفوف نماز و نقص هیأت‌های نماز.

راغب می‌گوید: «قصر الصلاة» به معنای کوتاه کردن نماز با ترک بعضی از ارکان آن، به عنوان رخصت می‌باشد.^۲

ابوعبید می‌گوید: در آن، سه تلفظ وجود دارد: «قَصَرْتُ الصَّلَاةَ، قَصَّرْتُهَا، أَقْصَرْتُهَا».^۱
 ﴿يَنْتَكُمُ﴾: فتنه به معنای ابتلا و آزمایش است و در خیر و شر استعمال می‌شود؛
 خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾^۲: «ما شما را با سود و زیان و
 بدی‌ها و خوبی‌ها کاملاً می‌آزماییم».

راغب می‌گوید: کلمه‌ی فتنه، مانند کلمه‌ی بلاء است و هردو در مورد سختی و گشایش
 استعمال می‌شوند، اما استعمال آن‌ها در سختی، آشکارتر و بیشتر است.^۳
 ﴿عَدُوًّا مُّبِينًا﴾: یعنی دشمنانی که دشمنی ایشان آشکار است.

طبرسی می‌گوید: [قرآن] در مورد کافران - که لفظ جمع می‌باشد - گفته است: آن‌ها عدو
 - که مفرد است - می‌باشند و این، بدان خاطر است که صیغه‌ی فَعُول، هم بر مفرد و هم بر
 جمع واقع و استعمال می‌شود.^۴
 ﴿حِذْرُهُمْ﴾: «حِذْر» با ذال ساکن، مانند «حَذَر» با ذال مفتوح است و به معنای احتراز و
 دوری از شیء مخوف و ترسناک می‌باشد.

در لسان العرب آمده است: «الْحِذْرُ وَالْحَذَرُ» به معنای ترس است و کسی که از چیزی
 بترسد هم، با دوری کردن از اسباب آن چیز، از آن پرهیز می‌کند.^۵
 رازی می‌گوید: «حِذْر» و «حَذَر»، به مانند «إِثْر و أَثَر» و «مِثْل و مَثَل»، به یک معنا هستند؛
 گفته می‌شود: «أَخَذَ حِذْرَهُ» یعنی به دلیل ترس و خوف از چیزی، آگاه شد و احتیاط و احتراز کرد.
 معنا: بر حذر باشید و از دشمن پرهیز کنید و به او امکان ندهید که بر شما چیره شود.^۶
 ﴿تَعْقُلُونَ﴾: راغب می‌گوید: «غفلة»، اشتباهی است که به علت محافظت و مراقبت و
 هوشیاری اندک، بر انسان عارض می‌شود.

﴿جُنَاحٌ﴾: جناح به معنای گناه است و مأخوذ از «جَنَحْتُ» می‌باشد که بدین معناست: از
 مکان خود کنار زدم و راه کناره از راه درست و راست را گرفتم.
 ﴿قَضَيْتُمْ﴾: یعنی فراغت یافتید و کارتان پایان یافت؛ قولی هم گفته است: یعنی انجام
 دادید. خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾^۷: «و چون نماز گزارده شد».

۱. قرطبی.

۲. الأنبياء؛ ۳۵.

۳. همان، ص ۳۷۲.

۴. مجمع البیان؛ ۱۰۰/۳.

۵. لسان العرب، ماده‌ی حذر و نک: الصحاح.

۶. التفسیر الکبیر؛ ۱۷۶/۱۰.

۷. الجمعة؛ ۱۰.

﴿إِطْمَأْنَنْتُمْ﴾: یعنی امنیت یافتید. اصل آن به معنای سکون و آرامش است؛ گفته می شود: «إِطْمَأَنَّ الْقَلْبُ»، یعنی قلب آرامش یافت. اما در این جا منظور این است که اگر ترس شما زایل شد، نماز را به همان حالتی که می شناسید، اقامه نمایید. صحیح هم هست که منظور از اطمئنان، اقامه باشد.

﴿كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾: یعنی فرض محدود به اوقات مشخص است و در آن تقدیم و تأخیر جایز نیست. توقیت به معنای تعیین نمودن محدوده‌ی زمانی است.

ابن قتیبه می گوید: «موقوتاً» یعنی دارای وقت شده است؛ گفته می شود: «وَقَّتَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» و «وَقَّتَهُ» یعنی خداوند آن را برای اوقات معلومی قرار داد؛ مانند ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتُوا﴾^۱: «و هنگامی که همه‌ی پیامبران در یک وقت معین گرد آورده می شوند».^۲

﴿تَهْنَأُوا﴾: یعنی از خود ضعف و سستی نشان ندهید و مأخوذ از «وهن» به معنای ضعف است، خداوند متعال می فرماید: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾^۳: «گفت: پروردگارا! استخوان‌های من ضعیف و سست شده‌اند».

﴿إِيتِغَاءِ الْقَوْمِ﴾: یعنی در طلب آن‌ها؛ گفته می شود: «إِتَغَى الْقَوْمَ»، یعنی برای جنگیدن با آن قوم، به دنبال آنان رفت. منظور از قوم در این جا، کفار است.

﴿تَأْلُمُونَ﴾: «ألم» به معنای درد است و درد از عوارضی است که انسان بدان مبتلا می شود. زمخشری می گوید: معنای آیه این است: تحمّل درد زخم و درد کشته شدن، فقط مختص شما نیست؛ بلکه میان شما و آن‌ها مشترک است و آن چنان که شما بدان مبتلا می شوید، آن‌ها نیز بدان دچار می شوند و با این حال آن‌ها بر آن صبر می ورزند، پس چرا شما مثل آن‌ها صبر نمی ورزید، حال آن‌که شما در صبر کردن از آن‌ها اولی تر هستید؟!^۴

﴿تَوَجُّونَ﴾: رجاء به معنای امید و آرزوست؛ زجاج می گوید: این معنی، مورد اجماع لغویونی است که به علم آن‌ها ثقه و اعتماد وجود دارد.

راغب می گوید: رجاء به معنای ظن و گمانی است که مستلزم حصول چیزی می باشد که در آن چیز، مسرت و شادی وجود دارد و به معنای خوف نیز می آید؛ شاعر می گوید:

۱. غریب القرآن، ص ۱۳۴.

۲. المرسلات؛ ۱۱.

۳. تفسیر الکشاف؛ ۱/ ۴۳۵.

۴. مریم؛ ۴.

إِذَا لَسَعَتَهُ النَّحْلُ لَمْ يَرْجُ لَسَعَهَا، وَ حَالَفَهَا فِي بَيْتِ ثَوْبٍ عَوَامِلٍ^۱

«کسی است که وقتی زنبوران او را نیش می زنند، از گزش آن ها نمی ترسد (و برای برداشتن عسل) تا جایی که زنبوران کارگر هستند، همراهشان می رود».

﴿خَصِيْمًا﴾: خصیم به معنای مخاصم است، یعنی کسی که نزاع و مخالفت کرده، از خود دفاع می کند.

زمخشری می گوید: معنای آیه این است: به خاطر خائنان با افراد بی گناه، نزاع و مخالفت نکن. طبری می گوید: معنای آیه این است: به نفع کسی که به مسلمان یا معاهدی خیانت کرده است، با کسی که به او خیانت شده و حق خود را طلب می کند، نزاع و مخالفت نکن و یاور خائن مشو.^۲

﴿عَفْوَرًا رَحِيْمًا﴾: یعنی بسیار آمرزگار و بسیار مهربان است، زیرا فعول و فعیل، هر دو از صیغه های مبالغه هستند.

معنای اجمالی

ای مؤمنان! هرگاه برای جهاد یا تجارت یا گردش و یا چیز دیگری به مسافرت رفتید، حرج و گناهی بر شما نیست که از نماز فرض بکاهید و نماز چهار رکعتی را - در این حالات - دو رکعت بخوانید، زیرا اسلام دین آسانی است و «خدای متعال می خواهد بر شما آسان بگیرد و نمی خواهد بر شما سخت گیری کند»؛ مخصوصاً هنگامی که از فتنه ی کافران بر جان خود بیمناک بودید؛ زیرا آن ها دشمن شما هستند و دشمنی خویش را آشکار ساخته اند و در مورد شما خدا را در نظر نگرفته اند و از او نمی ترسند و اشتغال شما به مناجات با خدا، مانع آن ها نمی شود از این که شما را بکشند، زیرا آن ها در هر زمان و هر وقتی دشمن شما هستند.^۳

و تو ای محمد! هرگاه در جنگ همراه با یاران خویش بودی و خواستی نماز را با آن ها بخوانی و در نماز امام آن ها شوی، آنان را به دو دسته تقسیم کن؛ گروهی در نماز با تو بایستند و گروهی دیگر به صورت مسلح تو را نگهبانی دهند و سپس، هرگاه آن گروه به سجده رفتند

۱. این بیت از هذلی است و معنایش این است که از نیش زنبور عسل نترسیده، بدون واهمه به سوی کندوهای

عسل می رود؛ و نک: مجمع البیان: ۱۰۴/۳. ۲. جامع البیان: ۲۶۴/۵.

۳. با اقتباس از تفسیر المنار، رشید رضا.

و یک رکعت را انجام دادند، آن‌ها عقب بروند و گروه دوم که نگهبانی می‌دادند، جلو بیایند و به مانند گروه اول با تو نماز بخوانند و سپس، نماز خود را کامل نمایند.

سپس، خداوند متعال اعلان می‌دارد که کافران امید می‌دارند که مسلمانان را غافلگیر نمایند و در حالی که آن‌ها در نماز هستند و اسلحه بر زمین گذاشته‌اند، حمله‌ای نهایی به آن‌ها ببرند و به همین دلیل، خداوند متعال امر فرموده که مسلمین احتیاط را رعایت نموده، بر حذر باشند.

سپس، اعلان می‌دارد که اگر مریض یا مجروح بودند و حمل اسلحه برایشان سخت بود، گناهی ندارد که اسلحه بر زمین بگذارند، ولی باید در مورد دشمنان خود به شدت احتیاط را رعایت کنند و بعد از آن، هرگاه مؤمنان نماز خود را به جای آوردند، بر آن‌ها لازم است که در حالت ایستاده و نشستن و خوابیدن، ذکر خدا را زیاد گویند و سپس، هرگاه ترس آن‌ها مرتفع شد و به امنیت و آرامش دست یافتند، نماز را آن چنان که خداوند تشریع نموده است، انجام دهند، زیرا نماز، فرضی دارای اوقات مشخص بر مؤمنان می‌باشد و به مانند ثبوت نوشتار بر لوح، ثابت است.

سپس، خداوند متعال به مؤمنان امر می‌فرماید که در جنگ با کافران از خود ضعف نشان ندهند، زیرا آن‌ها طالب یکی از دو حُسنی (نیکی) هستند؛ یا به دنبال پیروزی و عزت و یا در آرزوی شهادت و بهشت هستند و آن‌ها به پایداری کردن و صبر مستحق‌تر و شایسته‌تر از مشرکین هستند.

در پایان، خداوند متعال به رسول خویش امر می‌فرماید که در میان مردم با حق و عدالت که خود به او یاد داده است، قضاوت کند و به خاطر منافقان با بی‌گناهان نزاع نکند و به خاطر حُسن ظَنّی که به افراد متظاهر به تقوا و دینداری دارد و در واقع منافق هستند، از خدا طلب آمرزش نماید.

ارتباط با آیات سابق

سیاق و محتوای آیات سابق، احکام جهاد در راه خدا و سپس، احکام مهاجرت از وطن برای کسب خشنودی خداوند بود و چون در هر حال، نماز، فرضی لازم و همیشگی است، در وقت نبرد و اثنای هجرت و در سایر ایام سفر ساقط نمی‌شود؛ لکن گاهی در حال جنگ یا

مسافرت، نماز خواندن متعذر یا دشوار می‌شود؛ به همین دلیل هم، این آیات، روش نماز در حالت خوف را بیان کرده است و امر به محافظت بر انجام نماز حتی در حالت رویارویی با دشمن می‌کند و خداوند از سرِ آسان‌گیری بر بندگان، این رخصت را به آن‌ها عطا کرده که در حالت ترس و مسافرت، نماز را قصر کنند و بنابراین، این امر متناسب ذکر آن احکام می‌باشد -والله تعالی أعلم-

سبب نزول این آیات

۱. امام احمد و اصحاب سنن از ابو عیاش زرقی روایت کرده‌اند که گفت: ما، در عسفان در خدمت پیامبر ﷺ بودیم که خالد بن ولید در رأس مشرکان در برابر ما پدیدار شد. آن‌ها در میان ما و قبله قرار داشتند. پیامبر ﷺ نماز ظهر را با ما خواند. مشرکین گفته بودند: مسلمان‌ها در حال غفلت هستند، کاش آن‌ها را غافلگیر کنیم! و هم‌چنین، گفته بودند: الان وقت نماز آن‌ها فرا می‌رسد، نمازی که آن‌ها از خود و پسرانشان بیشتر دوستش دارند. ابو عیاش ادامه می‌دهد: پس از این سخن آن‌ها و در میانه‌ی نمازهای ظهر و عصر، جبرئیل این آیات را نازل کرد: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾^۱.

۲. روایت شده که طُعْمه بن أُبَیْرُق، زرهی را از قتاده بن نعمان به سرقت برد. آن زره در ساکی چرمی قرار داشت که در آن آرد بود و آرد از سوراخی که در ساک بود، شروع به ریختن کرد و ردّ آن تا در خانه رفت. سپس، وی آن را نزد مردی یهودی مخفی کرد. زره را نزد طعمه جستجو کردند، اما زره نزد او یافت نشد و طعمه قسم خورد که من از آن اطلاع ندارم. صاحبان زره گفتند: آری، به خدا او نزد ما آمد و آن را گرفت و ما ردّ آن را دنبال کردیم تا این‌که داخل خانه‌اش شد و اثر آرد را دیدیم. هنگامی که طعمه سوگند خورد، او را رها کردند و اثر آرد را دنبال نمودند تا این‌که به منزل فرد یهودی رسیدند و آن زره را گرفتند. فرد یهودی گفت: طعمه آن را به من داده. قوم طعمه گفتند: نزد پیامبر ﷺ بروید، وی از دوست ما دفاع می‌کند، زیرا او بی‌گناه است. آن‌ها هم نزد پیامبر ﷺ آمدند و در این مورد با ایشان سخن گفتند و این آیات نازل شد: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾^۲.

۱. تفسیر ابن‌کثیر: ۵۴۸/۱ - زاد المسیر: ۱۸۱/۲ - باقی مانده‌ی روایت را در تفسیر ابن‌کثیر نگاه کنید.

۲. زاد المسیر، ابن‌جوزی: ۱۹۰/۲ - طبری: ۲۶۷/۵ از ابن‌عباس.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: بیان در این قول الهی ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، برای شرط نیست، بلکه حالت غالب را بیان کرده است، زیرا مسلمانان غالباً در سفرهای خود با خوف و ترس همراه بودند و به همین دلیل هم یعلی بن امیه به حضرت عمر رضی الله عنه گفت: چرا در حالی که اکنون در امنیت قرار داریم، نماز را قصر می‌کنیم؟ حضرت عمر رضی الله عنه گفت: از آن‌چه تو در شگفتی من نیز در شگفت بودم و به همین علت، در این مورد از پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال کردم و ایشان فرمودند: «صَدَقَهُ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبِلُوا صَدَقَتَهُ»؛ «این صدقه‌ای است که خدا به شما داده است، پس صدقه‌ی او را قبول کنید».

نکته‌ی دوم: خدای متعال به مجاهدان امر فرموده که به هنگام شروع به نماز اسلحه‌های خود را نیندازند و از آن به «أخذ» تعبیر کرده است: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ تا توجه به ضرورتِ برحذر بودن از کافران را اعلان داشته، ضرورت بیداری و عدم تساهل در آماده ساختن مقدمات و اسباب را یادآور شود.

نکته‌ی سوم: روایت شده که پیامبر صلی الله علیه و آله به همراه اصحاب خود به جهاد رفت و در درّه‌ای فرود آمدند و کسی از دشمن را نمی‌دیدند. مردم اسلحه بر زمین گذاشتند و پیامبر صلی الله علیه و آله برای کاری از گروه خارج شدند. هنگامی که بخشی از درّه را پیمودند، غورث بن حارث - که مشرک بود - ایشان را دید و از کوه پایین آمد و شمشیری همراه خود داشت. پیامبر صلی الله علیه و آله متوجه او نشد تا این‌که غورث با شمشیر برهنه و در حالی که با خود می‌گفت: خدا مرا بکشد، اگر تو را نکشم، بر بالای سر ایشان ایستاد و گفت: ای محمد! اکنون چه کسی تو را از دست من نجات می‌دهد؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «خداوند بزرگ» و غورث با شمشیر به پیامبر صلی الله علیه و آله حمله آورد تا ایشان را بزند، اما پایش لغزید و بر زمین افتاد. پس پیامبر صلی الله علیه و آله شمشیر را گرفته، فرمودند: «ای غورث! اکنون چه کسی تو را از دست من نجات می‌دهد؟» گفت: هیچ‌کس؛ ای محمد! تو بهترین اسیر گیرنده باش (و نیکی کن و درگذر)! و پیامبر صلی الله علیه و آله او را عفو کردند. غورث نزد قومش برگشت و داستان خویش را برای آن‌ها گفت و عده‌ای از قوم وی ایمان آوردند و مسلمان شدند.^۱

نکته‌ی چهارم: قول الهی ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾؛ یعنی تا با آن چه خدا به تو شناسانده و به تو یاد داده و بر تو وحی کرده است، میان مردم قضاوت کنی. این علم را - که خدا به پیامبر ﷺ یاد داده است - بدین خاطر رؤیت نامیده است که علم یقینی و عاری از شک و شبهه، از نظر قوت و وضوح، شبیه رؤیت می‌باشد.^{۱*}

زمخشری می‌گوید: حضرت عمر رضی الله عنه می‌گفت: کسی از شما نگوید: «با آن چه که خدا به من نمایاند و نشان داد، قضاوت کردم»، زیرا خداوند متعال آن (دیدن حقیقت یک واقعه) را فقط برای پیامبرش قرار داده است، لکن هرکس با اجتهاد، رأی را استنباط کند، زیرا رأی پیامبر ﷺ مصیب است و خطا ندارد، چه خداوند آن را به وی نشان می‌دهد و می‌نمایاند، اما رأی ما ظن و تکلف است.^۱

نکته‌ی پنجم: رازی می‌گوید: بدان که در آیه تهدید شدیدی وجود دارد، زیرا چون نظر پیامبر ﷺ اندکی به سوی طُعمه بن أُبَیْرُق متمایل شد و طعمه، در علم الهی فاسق بود، به همین دلیل، خداوند، پیامبر ﷺ را به خاطر آن مقدار اندک کمکی که به فرد گناهکار کرده بود، سرزنش کرد؛ حال وضعیت کسی که با علم به ظلم فرد ظالم، به او کمک می‌کند، بلکه حتی به شدت او را ترغیب نموده، وادار می‌کند، چگونه می‌باشد؟!^۲

نکته‌ی ششم: امر شدن پیامبر ﷺ به طلب آموزش، بر وقوع معصیت و گناه از جانب ایشان دلالت ندارد، بلکه برای اضافه نمودن حسنات و ترفیع مقام ایشان می‌باشد.

قاضی عیاض می‌گوید: این که پیامبران گاهی بر اثر انجام بعضی کارها - که نه بدان امر شده‌اند و نه از آن نهی شده‌اند - سرزنش می‌شوند، (عمل آنان)، تنها و تنها به نسبت مقام رفیع و کمال پرستش و طاعت آن‌هاست که گناه محسوب می‌شود و هرگز مانند گناهان و معاصی دیگران نیست. قاضی عیاض، در این مورد به تفصیل سخن گفته و بعد می‌گوید: هم‌چنین در توبه و طلب آموزش، نکته‌ی زیبایی وجود دارد که علما به آن اشاره کرده‌اند و آن درخواست محبت الهی است؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^۳: «یقیناً خداوند توبه‌کنندگان و پاکیزگان را دوست دارد».^۴

۱] * و نیز بدان دلیل که معرفت و علمی که پیامبر ﷺ از این راه حاصل می‌کند، علم ذهنی و یا حتی یقین ذهنی به موضوع نیست، بلکه دیدن حقیقت و ماهیت موضوع است، آن چنان که عرفاء گفته‌اند - ویراستار].

۱. الکشاف: ۴۳۶/۱ - و نک: فخر رازی: ۳۳/۱۱. ۲. التفسیر الکبیر: ۳۵/۱۱.

۳. البقرة: ۲۲۲. ۴. نک: الشفا، قاضی عیاض و محاسن التأویل، قاسمی جزء پنجم.

احکام شرعی

حکم اول: قصر نماز در مسافرت

قول الهی ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾، بر مشروعیت قصر نماز در حال مسافرت دلالت دارد، زیرا قول خداوند که: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾، به معنای «هرگاه در سرزمین‌ها به مسافرت پرداختید» است و خدای متعال شرط نکرده که سفر برای جهاد باشد، بلکه لفظ را به صورت مطلق آورده تا هر سفری را شامل شود. علما نیز به این آیه بر مشروعیت قصر نماز برای مسافر استدلال می‌کنند؛ اما در مورد این که قصر نماز واجب است یا رخصت؛ بر دو قول با هم اختلاف دارند:

۱. قصر نماز، رخصت است و در نتیجه، مسافر اگر خواست، قصر می‌کند و اگر نخواست، نماز را کامل می‌خواند. این قول امام شافعی و امام احمد است.
 ۲. قصر نماز، واجب است و دو رکعتی که انجام می‌شود، همان نماز کامل مسافر به حساب می‌آید. این مذهب امام ابوحنیفه است.
- امام مالک می‌گوید: اگر در سفر نمازش را کامل خواند، مادامی که در وقت نماز باشد، آن را اعاده می‌کند. امام مالک قصر نماز را سنت می‌داند، نه واجب.

دلایل قول اول

۱. شافعی‌ها و حنبلی‌ها در مورد عدم وجوب قصر به دلایلی استدلال کرده‌اند که به اختصار عبارتند از:

۱. ظاهر قول الهی ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾، مشعر به عدم وجوب قصر است، زیرا رفع گناه، بر اباحه دلالت دارد نه بر وجوب؛ و اگر قصر واجب می‌بود، لفظ آیه چنین می‌شد: «فَعَلَيْكُمْ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» یا «فَأَقْصِرُوا الصَّلَاةَ».
۲. روایت شده که حضرت عایشه همراه با پیامبر ﷺ برای انجام عمره از مدینه به سوی مکه عزیمت کرد. هنگامی که به مکه رسیدند، گفت: ای پیامبر خدا! من (در این سفر)، هم قصر کردم و هم کامل نماز خواندم و هم روزه گرفتم و هم افطار کردم. پیامبر ﷺ فرمودند: کار نیکی کردی ای عایشه! و ایرادی بر من نگرفتند.^۱

۳. حضرت عثمان رضی الله عنه هم نماز را کامل می خواند و هم قصر می کرد و کسی از اصحاب کار او را منکر نشد و این دلالت دارد بر آنکه قصر رخصت است.

۴. رخصت هایی که در مسافرت وجود دارد، مانند روزه و افطار، اختیاری هستند و همین، دالّ است بر آنکه قصر نماز نیز همین گونه می باشد.

دلایل قول دوم

حنفی ها در مورد وجوب قصر نماز در سفر، به دلایلی استدلال کرده اند که به اختصار عبارتند از:

۱. از حضرت عمر رضی الله عنه روایت شده که گفت: نماز سفر دو رکعت کامل است، بدون قصر؛ این بر زبان پیامبران وارد شده است.

۲. پیامبر صلی الله علیه و آله در همه ی سفرهای خویش قصر کرده اند، چه از ابن عباس روایت شده که گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله هنگامی که به مسافرت می رفتند، تا موقعی که برمی گشتند، نماز را دو رکعت دو رکعت می خواندند.

۳. از عمران بن حصین روایت شده که گفت: با پیامبر صلی الله علیه و آله حج کردم و ایشان تا وقتی که به مدینه برگشتند، نماز را دو رکعت می خواندند و هجده روز در مکه اقامت کردند و فقط دو رکعت نماز می خواندند (یعنی قصر می کردند) و به مردم مکه فرمودند: «شما چهار رکعت نماز بخوانید، ما مسافر هستیم».

۴. از ابن عمر -رضی الله عنهما- روایت شده که گفت: در سفر همراه با پیامبر صلی الله علیه و آله بودم و هم چنان پس از ایشان در سفرهایی، ابوبکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم را هم همراهی کردم و همه ی آنان بیشتر از دو رکعت نماز نخواندند و خدای متعال می فرماید: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^۱: «در حقیقت سرمشق و الگوی زیبایی در پیامبر خدا برای شما هست».

۵. در حدیث ثابت و صحیح از حضرت عایشه -رضی الله عنها- روایت شده که گفت: نماز دو رکعت دو رکعت فرض شد؛ اما برای حال اقامت زیاد شد ولی در سفر تقریر و ابقا شد.^۲

این ها می گویند: این، نماز پیامبر خداست و پیروی از وی واجب می باشد، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده اند: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»: «همان طور نماز بخوانید که من می خوانم و شما

نماز خواندن مرا دیده‌اید» و چون ایشان در سفر دو رکعت نماز خوانده‌اند، این دلالت دارد بر آن‌که قصر نماز، فرض است.

حکم دوم: سفری که قصر نماز را مباح می‌کند

فقها در مورد سفری که قصر نماز را مباح می‌کند، با هم اختلاف دارند و عده‌ای از آنان معتقدند که باید سفر برای اطاعت خدا باشد، مثلاً برای جهاد، حج، عمره، کسب علم و مثل آن‌ها باشد، یا این‌که سفر مباح باشد، مثلاً برای تجارت، گردش و مثل آن‌ها باشد. این دیدگاه شافعی‌ها و حنبلی‌هاست.

امام مالک می‌گوید: در هر سفر مباحی قصر نماز جایز است؛ چرا که روایت شده که مردی نزد پیامبر ﷺ آمد و گفت: ای پیامبر خدا! من تاجر هستم و به بحرین رفت و آمد می‌کنم و پیامبر ﷺ به وی فرمان داد که نماز را دو رکعت بخواند.^۱

ابوحنیفه، ثوری و داود می‌گویند: مطلق سفر کفایت (و قصر را مباح) می‌کند، خواه سفر مباح و خواه ممنوع و یا حتی برای راهزنی و ایجاد ناامنی در راه باشد. دلیل آن‌ها این است که قصر، فرض تعیین شده برای سفر است، زیرا از حضرت عایشه -رضی الله عنها- روایت شده که گفت: نماز، دو رکعت دو رکعت فرض شد، سپس در حالت اقامت زیاد شد، اما همان دو رکعت در سفر تقریر و ابقا شد و هم‌چنین، قرآن هیچ سفری را تخصیص نداده است؛ پس مطلق سفر، قصر نماز را مباح می‌کند، اگرچه سفر معصیت هم باشد.

ابن‌العربی می‌گوید: اما کسی که می‌گوید قصر نماز در سفری که برای معصیت هم انجام می‌گیرد، جایز است و دلیل وی این است که قصر، فرض تعیین شده برای سفر است، نادرستی این سخن را ما در کتاب «التلخیص» بیان کرده‌ایم، زیرا خداوند متعال در کتاب خویش قصر را به عنوان تخفیف آورده است و کامل خواندن نماز اصل می‌باشد و رخصت‌ها در سفری که برای معصیت انجام می‌گیرد، جایز نیستند، مانند مسح بر خفین.^۲

به نظر من (مؤلف)، رأی جمهور که می‌گویند: در سفر مباح، قصر نماز جایز است، ارجح می‌باشد تا در معصیت فرد مسافر، او را کمک نکرده باشیم و خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^۳: «هم‌دیگر را در راه گناه و ستم یاری و پشتیبانی نکنید».

۱. ابن‌کثیر می‌گوید: این حدیث مرسل است. ۲. أحكام القرآن: ۱/ ۴۸۸.

۳. المائدة: ۲.

حکم سوم: سفری که درست است که در آن نماز قصر شود، چه مقدار است؟

۱. ظاهریه معتقدند که در سفر کم یا زیاد، قصر نماز جایز است.
 ۲. شافعی‌ها، حنبلی‌ها و مالکی‌ها معتقدند که حداقل آن دو روز است، یعنی سفری که طول راه آن، شانزده فرسخ می‌باشد.
 ۳. حنفی‌ها معتقدند که حداقل آن سه روز است، یعنی مسیری که بیست و چهار فرسخ طول دارد.
 ۴. اوزاعی می‌گوید: حداقل آن یک روز است، یعنی سفری که هشت فرسخ طول دارد.^۱ این اقوال در آیه‌ی روزه (گفتار نهم) همراه با ادله ذکر شدند؛ به آن‌ها رجوع کنید.
- ابن‌العربی در ردّ قول ظاهریه می‌گوید: عده‌ای با دین بازی کرده، می‌گویند: هرکس از شهر خارج شده، به حومه‌ی آن برود، می‌تواند قصر و افطار کند. گوینده‌ی این قول، غیر عرب است و مفهوم سفر در نزد اعراب را نمی‌شناسد، یا این‌که دین را خوار می‌شمرد و اگر علما آن را ذکر نمی‌کردند، من به خود اجازه نمی‌دادم که (در کتاب خویش) گوشه‌چشمی هم به آن بیفکنم و یا با اندیشه‌ام در آن بیندیشم. صحابه‌ای که پیش‌تر اسمای آن‌ها ذکر شد، در تعیین مقدار آن اختلاف دارند. روایت شده که عمرو و ابن‌عمر و ابن‌عباس، مقدار آن را یک روز می‌دانستند و از ابن‌مسعود روایت شده که مقدار آن را سه روز می‌دانسته است، زیرا می‌دانستند که واژه‌ی سفر، به هر نوع خروج از وطنی اطلاق می‌شود که برای آن قبول تکلف شود و شخص در آن مواجه با سختی گردد.^۲

حکم چهارم: نماز خوف چگونه خوانده می‌شود؟

امام ابویوسف معتقد است که با توجه به ظاهر آیه‌ی ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾، احکام آیه که در مورد نماز خوف است، مخصوص پیامبر ﷺ و سپاهیان ایشان می‌باشد. اما جمهور معتقدند که نماز خوف مشروع است، زیرا خطاب به پیامبر ﷺ، خطاب به امت نیز می‌باشد و ما به پیروی از ایشان مأمور می‌باشیم و امامان و حاکمان، جانشینان ایشان می‌باشند و به

اقامه‌ی شریعت و امت ایشان می‌پردازند. پس موجبی برای این‌که آیه مختص به ایشان باشد، وجود ندارد.

اما جمهور در مورد کیفیت انجام نماز خوف برحسب روایات مختلفی که از پیامبر ﷺ آمده است، با هم اختلاف دارند. در کتاب «المغنی»^۱ آمده است: «خواندن نماز خوف به هر صورتی که پیامبر ﷺ خوانده‌اند، جایز می‌باشد». امام احمد می‌گوید: «هر حدیثی که در ابواب نماز خوف روایت می‌شود، عمل به آن جایز است» و خود امام احمد حدیث سهل بن ابی حثمه را اختیار کرده است.

این حدیث ابی حثمه را همه‌ی صاحبان صحاح روایت کرده‌اند و لفظ آن در صحیح مسلم چنین آمده است: «پیامبر ﷺ با اصحاب خویش، در زمان ترس از دشمن، نماز خوف خواندند و بدین منظور، آن‌ها را پشت سر خویش در دو صف مرتب کردند و یک رکعت را با صف اول خواندند، سپس پیامبر ﷺ برخاستند و هم‌چنان ایستاده بودند تا این‌که کسانی که پشت سر ایشان بودند، یک رکعت خواندند. سپس صف دوم جلو آمدند و کسانی که جلو بودند، به عقب رفتند و پیامبر ﷺ با آن‌ها یک رکعت خواند، سپس پیامبر ﷺ نشستند تا کسانی که پشت سر آن‌ها بودند، یک رکعت خواندند و سپس سلام نماز را دادند»^۲.

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. نماز، در سفر و در حالت خوف و همراه با حاکم مسلمین یا غیر وی، قصر می‌شود.
۲. آمادگی و احتیاط و برحذر بودن از دشمنان واجب است.
۳. نماز دارای اوقاتی معین است و اختلال در آن مباح و روا نیست.
۴. ضرورت صبر و عدم سستی و ضعف در برخورد با دشمنان.

گفتار سی و یکم غذاهای حلال و حرام

خدای متعال می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ ﴿١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِنَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٤﴾ ﴿١﴾

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به پیمان‌ها و قراردادهای وفا کنید. برای شما (گوشت) چهارپایان حلال گردیده، مگر آن‌هایی که از این پس برایتان گفته می‌شود و آن‌چه را در احرام صید می‌کنید، حلال نشمارید. خداوند هرچه بخواهد، حکم می‌کند. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! حرمت شعار خدا و ماه حرام و قربانی بی‌نشان و قربانی‌های گردن‌بند دار و راهیان بیت الحرام را که خشنودی پروردگار خود را می‌طلبند، نگه دارید. و چون از احرام بیرون آمدید، (می‌توانید) شکار کنید و البته نباید دشمنی قومی که شما را از آمدن به مسجد الحرام بازداشتند، شما را بر آن دارد که تعدی و تجاوز کنید. در نیکوکاری و پرهیزگاری با یکدیگر همکاری کنید و هم‌دیگر را در راه گناه و ستم یاری و پشتیبانی نکنید. از خدا بترسید که خداوند دارای مجازات سختی است. بر شما حرام شده: مردار، خون، گوشت خوک، آن‌چه نام غیر خدا (هنگام ذبح) بر آن خوانده شده باشد، (حیوان) خفه شده (با طناب و...)، کشته شده (با زدن عصا و...)، از بلندی پرت شده، کشته شده با شاخ حیوانی دیگر و آن‌چه به وسیله‌ی حیوانات درنده کشته شده باشد، مگر این‌که زنده مانده باشد و آن را ذبح کنید، و آن‌چه برای بت‌ها ذبح شده باشد، و نیز قسمت کردن (چیزی) یا طلب انجام و عدم انجام کاری از طریق تیرهای قمار و قرعه، (همه و همه حرام است). این (کارها همه)، نافرمانی (خدا) می‌باشد. امروز کسانی که کافر شده‌اند از (کارشکنی در) دین شما ناامید گشته‌اند، پس، از آن‌ها بترسید و از من بترسید. امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم، و اسلام را برای شما (به عنوان آیینی) برگزیدم. پس، هرکس (از گرسنگی) ناچار شد (حرام بخورد)، بدون آن‌که علاقه‌مند (به آن) باشد و (از سدّ جوع و اندازه‌ی ضرورت) تجاوز کند، گناهی بر او نیست، چه خداوند آمرزنده و مهربان است. از تو می‌پرسند: چه چیزی برای ایشان حلال شده؟ بگو برای شما پاکیزه‌ها حلال شده و نیز خوردن صید آن حیوان که به آن صید کردن آموخته‌اید، (مانند پرندگان و سگان شکاری). هرگاه آنان را بدان‌سان که خدایتان آموخته است، تعلیم داده باشید، از آن صید که برایتان می‌گیرند و نگه می‌دارند، بخورید و نام خدا را بر آن بخوانید و از خدا بترسید که او حسابرسی سریع است».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾: گفته می‌شود: «وَفِي بِالْعَهْدِ وَ أَوْفَى بِالْعَهْدِ»، یعنی به عهد وفا کرد و نیز مانند ﴿وَالْمُؤْفُونَ بِالْعَهْدِهِمْ﴾^۱: «وفاکنندگان به عهدهایشان». «أَوْفَى» تلفظ حجازیون است و عقود جمع عقد می‌باشد و در لغت، در اصل به معنای «ربط» (بستن) است؛ عرب می‌گوید: «عَقَدْتُ الْحَبْلَ بِالْحَبْلِ»، یعنی ریمان را به ریمان بستم و سپس برای معانی ای مانند عقدِ بیع، پیمان و... هم به عاریه گرفته شده است.

زمخشری می‌گوید: عقد به معنای پیمان محکم و مطمئن می‌باشد و به بستن طناب و امثال آن تشبیه شده است.

حطیئه می‌گوید:

قَوْمٌ إِذَا عَقَدُوا عَقْدًا لِّجَارِهِمْ شَدُّوا الْعِجَاجَ وَ شَدُّوا قَوْفَهُ الْكَرْبَا
قَوْمٌ هُمْ الْأَنْفُ وَالْأَذْنَابُ غَيْرُهُمْ، وَ مَنْ يُسَوِّي بِأَنْفِ الثَّاقَةِ الذَّبَابُ؟^۲

«اینان، قومی هستند که هرگاه با همسایگان نشان پیمانی ببندند، ریمان‌های آن را به استواری بر روی هم می‌بندند و قومی‌اند که به‌سان بینی‌اند و غیر ایشان همچون دُم است و چه کسی دم شتر را با بینی او مساوی می‌داند؟!».

اما در این جا، منظور از عقود، هر آن چیزی است که شامل عقدهایی می‌شود که خداوند برای بندگانش مقرر فرموده است، مانند تکالیف شرعی و عهد و پیمان‌هایی که در میان مردم وجود دارد، از قبیل عقود امانت و معاملات و دیگر انواع عقود.

﴿بِهَيْمَةِ الْأَنْعَامِ﴾: راغب می‌گوید: «بهیمة» هر حیوانی است که به دلیل وجود ابهام در صدایش، نطقی ندارد و در عرف، به حیواناتی غیر از درندگان و پرندگان اختصاص یافته است و «أنعام»، جمع «نعم» و به معنای شتر و گاو و گوسفند می‌باشد.

﴿حُرْمِ﴾: جمع حرام و به معنای مُحَرِّم (محرم به حج و عمره) است. معنای آیه: در حالی که در احرام قرار دارید، شکار را حلال ندانید و شکار نکنید.

۱. البقرة: ۱۷۷.

۲. تفسیر الکشاف: ۴۶۶/۱ - غریب القرآن، ابن قتیبه، ص ۱۳۸.

﴿شَعَائِرُ اللَّهِ﴾: یعنی آنچه که خدا به عنوان نشانه‌ی طاعت خود قرار داده است. مفرد آن، «شعیره» است. در این جا منظور از شعائر، مناسک حج است. این تفسیر از ابن عباس روایت شده است. قولی هم گفته است: منظور از آن، حدود الهی می‌باشد. این قول، از عکرمه و عطا نقل شده است.

﴿الْقِلَادِ﴾: جمع «قلاده» است و چیزی می‌باشد که در گردن قربانی انداخته و قربانی با آن بسته و مهار می‌شود. در آن زمان فرد با پوست درختان حرم، شتر خود را نشاندار می‌کرد و شتر به هرجا می‌رفت، به دلیل وجود آن نشانه، در امان بود.

﴿يَجْرِمَنَّكُمْ﴾: یعنی شما را وادار به گناه نسازد؛ گفته می‌شود: «جَرَمَ ذَنْبًا» یعنی زیر بار گناهی رفت و «فُلَانٌ جَارِمٌ أَهْلِهِ»، یعنی فلانی کاسب و نان‌آور خانواده‌اش است.

﴿شَتَّانُ﴾: یعنی بغض و کینه. «شَتَّانَةٌ»، یعنی از او متنفر شدم و «شانیء» به معنای دشمن و کینه‌توز است؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾^۱: «بدون شک، دشمن کینه‌توز تو بی‌خیر و برکت و بی‌نسل و فرزند خواهد بود».

معنی: کینه و دشمنی عده‌ای که شما را از مسجد الحرام بازداشتند، شما را بر آن ندارد که به ایشان تجاوز و تعدی کنید.

﴿أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ﴾: یعنی برای غیر خدا ذبح شده است و به هنگام ذبح آن، اسم غیر خدا برده شده؛ مانند قول اعراب جاهلی که می‌گفتند: به نام لات و عزی.

﴿وَالْمَوْقُودَةُ﴾: یعنی حیوانی که آن قدر او را می‌زنند تا در آستانه‌ی مرگ قرار بگیرد، سپس رها می‌شود تا بمیرد و بدون این که ذبح گردد، گوشت آن خورده می‌شود.

﴿وَالْمُتَرَدِّیَّةُ﴾: یعنی حیوانی که از بالای کوه یا دیوار پایین افتد یا آن که در چاه فرو رود؛ گفته می‌شود: «تَرَدَّى» یعنی سقوط کرد.

﴿وَالنَّطِیْحَةُ﴾: یعنی حیوانی که حیوان دیگر با شاخ به آن زده باشد و در اثر ضربه‌ی شاخ مرده باشد. «نطیحه» بر وزن «فعیلة» و به معنای «مفعولة» یعنی «منطوحه» (شاخ زده شده) است.

﴿ذَكِئْتُمْ﴾: یعنی به صورت شرعی و با ذکر نام خدای متعال به هنگام ذبح، آن را ذبح کرده باشید.

﴿النُّصْبُ﴾: در کتاب «لسان العرب» آمده است: «النُّصْب» بت یا سنگی است که در جاهلیت آن را در جایی برپا نگه می داشتند و در پای آن قربانی می کردند. جمع آن «أَنْصَاب» می باشد.^۱
 ﴿بِالْأَزْلَامِ﴾: یعنی با تیر قمار، «الْأَزْلَام» جمع «زَلَم» است و استقسام با تیر قمار، یعنی این که آن تیر پرتاب شود و سپس، بر مینای آن، کاری انجام شود یا انجام نشود.
 ﴿مَخْمَصَةً﴾: یعنی گرسنگی و «الْخَمَص» به معنای گرسنگی است. حاتم در نکوهش مردی می گوید:

يَبْرَى الْخَمَصَ تَعْدِيًّا وَإِنْ يَلْقَى شِبَعَةً، يَبْتَ قَلْبُهُ مِنْ قِلَّةِ الْهَمِّ مُبْهَمًا^۲

«او گرسنگی را عذاب می داند و اگر یک بار سیر شود، از بی غمی سرخوش و بیهوش می شود و دیگر در دلش غصه ای نخواهد داشت».

﴿مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾: یعنی منحرف و متمایل به گناه. «الْجَنْف» به معنای تمایل است؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا﴾^۳: «و اگر کسی از انحراف وصیت کننده بترسد».

﴿الْجَوَارِحِ﴾: جمع «جارحة» و به معنای حیوانات درنده و پرندگان شکاری است. «جرح» یعنی کسب کرد؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾^۴: «و او می داند که در روز چه می کنید». قولی هم گفته است: منظور از آن سگ های شکاری است.
 ﴿مُكَلِّبِينَ﴾: جمع «مکلب» است و منظور کسی می باشد که سگ ها را تأدیب کرده، تعلیم می دهد که برای صاحبان خویش شکار کنند. این اسم، مشتق از «کلب» می باشد، حال آن که شخص مکلب، سگ ها، بازها و چیزهای دیگری را نیز تعلیم می دهد و این نام، بدان خاطر است که بیشتر، سگ ها برای شکار تعلیم داده می شوند.

معنای اجمالی

خداوند سبحان مؤمنان را مخاطب ساخته و به آن ها فرمان داده که به عهدهای میان خود و خدا و مردم وفا کنند و سپس، آنچه را که برای ایشان مباح و حلال فرموده، از قبیل گوشت

۱. لسان العرب، مادهی نصب و نک: القاموس المحيط.

۲. المفردات فی غریب القرآن، ابن قتیبه، ص ۱۴۱. ۳. البقرة؛ ۱۸۲.

۴. الأنعام؛ ۶۰.

شتر و گاو و گوسفند، پس از ذبح شدن و آنچه را که برای آنان حرام کرده، از جمله گوشت مردار و خون و گوشت خوک و حرام شده‌های دیگر را - که بعداً از آن‌ها بحث می‌شود - ذکر کرده؛ همان‌طور که این را هم فرموده که او شکار را - جز در حالت احرام - برای بندگان خویش مباح کرده است.

خداوند متعال، در آیه‌ی دوم، از: حلال کردن شعایر از قبیل صید در حال احرام، جنگ کردن در ماه حرام، تعرض به حیوانات بی‌نشان و نشانداری که به خانه‌ی خدا هدیه می‌شوند و تعرض به کسانی که قصد مسجد الحرام کرده‌اند و در طلب فضل و رضوان الهی هستند، با جنگ کردن با آن‌ها یا با تجاوز به آن‌ها، نهی کرده است. سپس، برای بندگان مباح کرده که بعد از درآمدن از احرام به صید پردازند و آن‌ها را از این‌که به سبب کینه به دیگران تجاوز کنند، بازداشته است، زیرا ظلم، چیز بسیار مورد نفرت و ناپسندی می‌باشد و خدای متعال ظلم و ستم و تجاوز را با همه‌ی صورت‌ها و انواع آن، حرام کرده است و به تعاون در خیر و تقوا و عدم تعاون در گناه و دشمنی امر فرموده و در پایان به تهدید مخالفت‌کنندگان با امر الهی می‌پردازد.

در آیه‌ی سوم، خداوند متعال محرماتی را که در ابتدای سوره به اجمال ذکر کرد: ﴿إِلَّا مَا يُثَلَّى عَلَيْكُمْ﴾، در این جا، به تفصیل آن‌ها را که یازده مورد هستند، بیان می‌دارد. همه‌ی این محرمات، از جمله‌ی خوردنی‌ها هستند، جز استقسام به ازلام. این محرمات، چیزهایی هستند که مردم جاهلی آن را حلال می‌شمردند، ولی اسلام آن را حرام کرد و عبارتند از: گوشت مردار، خون، گوشت خوک، آنچه که برای غیر خدا ذبح شده باشد، منخنقه (حیوانی که خفه شده)، موقوذه (حیوانی که در اثر زدن کشته شده باشد)، متردیه (حیوانی که از بلندی افتاده و مرده باشد)، نطیحه (حیوانی که با شاخ حیوان دیگری کشته شده باشد)، حیوانی که درندگان قسمتی از بدن او را خورده باشند، مگر این‌که کمی قبل از مرگ این حیوانات، به آن‌ها برسند و به صورت شرعی ذبح شوند و هم‌چنین، حیواناتی که در پای بت‌ها قربانی شده باشند.

هم‌چنین، خداوند متعال استقسام با تیر را حرام کرد که جاهلیان با آن در مورد امور خود - به گمان خویش - از خدایان مشورت خواهی می‌کردند و اگر به آن‌ها امر می‌کرد، انجام

می دادند و اگر نهی می کرد، انجام نمی دادند.* اما خداوند متعال بیان می دارد که این کار (استقسام) فسق و از کارهای شیطان است.

در پایان این آیات کریمه، خداوند متعال بیان می دارد که او دین را کامل و شریعت را تکمیل و چیزهای پاک را حلال و پلیدی ها را جز در حالت اضطرار، حرام کرده است و در حالت اضطرار، مباح است که انسان از آنچه که خداوند بر او حرام کرده، (به اندازه ی رفع گرسنگی) استفاده نماید.

سبب نزول این آیات

ابن عباس روایت کرده که مشرکان حج می کردند و قربانی ها هدیه می آوردند و مشاعر را تعظیم و حیوانات قربانی را ذبح می کردند و مسلمانان خواستند که اعمال و عادات آن ها را تغییر دهند که خداوند متعال این آیات را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾^۱.

قرائت های مختلف آیات

۱. جمهور چنین قرائت می کنند: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ﴾ و نون (اول) را در «شَنَاٰن» حرکت فتحه می دهد؛ اما ابن عامر به آن حرکت سکون می دهد.
۲. جمهور چنین قرائت می کنند: ﴿أَنْ صَدُّوْكُمْ﴾؛ یعنی «مِنْ أَجْلِ أَنْ صَدُّوْكُمْ»؛ اما ابن کثیر آن را با کسره قرائت می کند: «إِنْ صَدُّوْكُمْ» بر این اساس که «إِنْ» شرطیه است.
۳. جمهور در قول الهی ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ﴾ به باء حرکت ضمه می دهند؛ اما ابورزین آن را به صورت ساکن می خواند: «السَّبْعُ».
۴. جمهور قول الهی ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصْبِ﴾ را با صاد مضموم می خوانند؛ اما حسن با صاد ساکن آن را قرائت می کند: «النَّصْبِ».

[*] این ازلام، هفت تیر تراشیده ی بدون پر و نوک بودند که بر سر آن ها پارچه هایی بسته و روی آنها نوشته بود: «این کار را بکن» یا «این کار را نکن» و پیش خادم کعبه بودند. جاهلیان، هرگاه می خواستند درباره ی کاری تصمیم بگیرند، با آن تیرها قرعه می زدند و بنابر حکم قرعه ای که بیرون می آمد رفتار می کردند. فرهنگ لاروس و المنجد - ویراستار].

۱. التفسیر الکبیر: ۱۲۸/۱۱ و نک: طبری: ۵۴/۶.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: خداوند متعال از تعرض به قربانی (هدی) نهی می‌کند و سپس نام قلائد را - قربانی‌هایی را که قلاده به گردن دارند - ذکر می‌کند. این، از باب عطف خاص بر عام است؛ مانند این قول الهی که می‌فرماید: ﴿وَمَلَأْنِيكَهٗ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِیْلَ وَمِیْكَالَ﴾^۱ و این کار، برای اعلان شرف و فضل بیشتر موضوع تخصیص داده شده می‌باشد و نیز جایز است که منظور خود قلاده‌ها (نه حیوان‌ها) باشد و به جهت مبالغه در نهی از تعرض به قربانی، از تعرض به قلاده‌های قربانی‌ها نهی شده باشد؛ یعنی حتی قلاده‌های آن‌ها را هم حلال ندانید و باز نکنید، تا چه رسد به این‌که خود قربانی را حلال بدانید و هم چنین مانند این قول الهی که می‌فرماید: ﴿وَلَا یُبْدِیْنَ زِبْنَهُنَّ﴾^۲: «و زینت‌های خود را آشکار نسازند» که به جهت مبالغه در نهی از آشکار ساختن محلّ زینت، از آشکار ساختن خود زینت نهی کرده است.

نکته‌ی دوم: آداب و رسوم جاهلی، مبتنی بر تعصب کورکورانه بود و شعارشان این بود: «به برادرت کمک کن، خواه ظالم باشد خواه مظلوم».^۳

شاعر جاهلی، این اساس و قانون جاهلی را چنین بیان می‌کند:

وَهَلْ أَنَا إِلَّا مِنْ غَزِيَّةٍ؟ إِنْ عَوْتُ، غَوَيْتَ وَإِنْ تَرَشُدْ غَزِيَّةٌ، أَرَشُدْ

«مگر من جز از طایفه‌ی غزیه هستم؟ (پس) اگر غزیه ظلم کند و به راه کج رود، من هم، چنان می‌کنم و اگر غزیه راهیاب و راست‌رو شود، من نیز چنان خواهم کرد».

اما اسلام، اساس و بنیانی انسانی و والا را آورد که قرآن کریم از آن چنین تعبیر می‌کند: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ و روشن است که تفاوت این دو مبنا چه قدر زیاد است.

نکته‌ی سوم: استقسام با تیرها: در زمان جاهلیت، هنگامی که افراد می‌خواستند به سفر، جنگ یا تجارت بروند و یا ازدواج کنند و یا این‌که در امر نسب یا مقتول یا پرداخت دیه و یا امور مهم دیگری اختلاف پیدا می‌کردند، نزد بزرگ‌ترین بت مکه یعنی هبل می‌آمدند و صد

۲. النور؛ ۳۱.

۱. البقرة؛ ۹۸.

۳. این، (جمله) در حدیث صحیح هم آمده است و پیامبر ﷺ کمک به ظالم را چنین تفسیر می‌کند: کوتاه کردن دست وی از ظلم کردن و گرفتن حق مظلوم از وی.

درهم با خود می‌آوردند و به صاحب تیرها می‌دادند تا تیرها را برایشان بگرداند و آن‌ها از خدایانشان مشورت خواهی کنند و اگر تیری خارج می‌شد که بر روی آن نوشته شده بود: «پروردگارم به من امر کرد»، آن کار را انجام می‌دادند، اما اگر تیر «پروردگارم مرا نهی کرد»، خارج می‌شد، آن کار را انجام نمی‌دادند و اگر تیری خارج می‌شد که چیزی بر آن نوشته نشده بود، دوباره تیرها را می‌چرخاندند تا تیری خارج شود که بر روی آن چیزی نوشته شده است؛ و خداوند متعال آن‌ها را از این کار نهی کرد و آن را فسق نامید.^۱

نکته‌ی چهارم: در قول الهی ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾، روز خاصی اراده نشده است، بلکه منظور زمان حاضر و زمان گذشته و آینده‌ی متصل به آن می‌باشد، مانند این جمله: «كُنْتُ بِالْأَمْسِ شَابًا وَ أَنَا الْيَوْمَ أَشَيْبٌ» (من دیروز جوان بودم، اما امروز پیر هستم)، که منظور از «أَمْسٍ» (دیروز)، روز قبل نیست و منظور از «الْيَوْم» (امروز)، روزی که در آن است، نمی‌باشد، بلکه منظور زمان گذشته و حاضر است.

نکته‌ی پنجم: آیه‌ی کریمه‌ی ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، در حجة الوداع بر پیامبر ﷺ نازل شد. آن روز، جمعه بود و پیامبر ﷺ در عرفه قرار داشتند. پس آن روز، عید در عید بوده است.

روایت شده که مردی یهودی نزد عمر بن خطاب رضی الله عنه آمد و گفت: ای امیر مؤمنان! در کتاب شما آیه‌ای وجود دارد که شما آن را قرائت می‌کنید و اگر بر ما یهودیان نازل می‌شد، ما آن روز را عید می‌گرفتیم. حضرت عمر رضی الله عنه گفت: منظور کدام آیه است؟ گفت: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾. حضرت عمر رضی الله عنه گفت: به خدا سوگند من روز و لحظه‌ای را که این آیه در آن بر پیامبر ﷺ نازل شد، می‌دانم، آن آیه، شب هنگام، در روز جمعه و روز عرفه بر پیامبر ﷺ نازل شد.^۲

هم چنین روایت شده که هنگامی که این آیه نازل شد، حضرت عمر رضی الله عنه گریست و پیامبر ﷺ به وی فرمودند: «ای عمر! چرا گریه می‌کنی؟» حضرت عمر رضی الله عنه گفت: گریه‌ی من به این خاطر است که ما در زمان کمال دین خود قرار داریم و روشن است که هرچه که کامل می‌شود و کمال می‌یابد، روی به نقص می‌نهد و ناقص می‌شود. پیامبر ﷺ فرمودند: «راست گفتی».

۱. نک: الکشاف: ۴۶۹/۱ - البحر المحیط: ۲۲۴/۳ - حاشیه الجمل علی الجلالین: ۲۶۱/۱.

۲. به روایت بخاری، مسلم، ترمذی و نسائی.

این آیه خبر فرا رسیدن زمان وفات پیامبر ﷺ بود، زیرا که بعد از نزول این آیه، پیامبر ﷺ فقط هشتاد و یک روز در قید حیات بودند.^۱

احکام شرعی

حکم اول: در آیه‌ی کریمه، منظور از «عقود» چیست؟

بعضی از علما معتقدند که منظور از عقود، همان عقود دین و معامله‌ای است که انسان انجام می‌دهد و متعهد به اجرای آن است، از قبیل فروش، خرید، اجاره و سایر عقود دیگری که مردم بر اساس آن‌ها معامله می‌کنند. این قول حسن است. اما عده‌ای دیگر می‌گویند: منظور از آن، عقود شریعت است، از قبیل روزه، حج، اعتکاف، قیام، نذر و طاعاتی شبیه این‌ها. این قول ابن عباس و مجاهد است و طبری نیز این را ترجیح داده است.

آن چنان که قرطبی و جمهور مفسرین می‌گویند: صحیح این است که منظور از عقود، هر آن چیزی است که شامل عقود معاملاتی و عقود شریعت می‌شود و منظور از عقود شریعت، تکالیف و واجبات شرعی است که خدای متعال بر بندگان خویش فرض کرده و نیز، هر آنچه که برای آن‌ها حلال و حرام کرده است.

قرطبی می‌گوید: زجاج گفته است: این آیه، بدین معناست: به عقود فرض شده‌ی الهی بر شما و عقودی که خودتان با هم بسته‌اید، وفا کنید. همه‌ی این‌ها به قول قایل به عموم برمی‌گردد و در این باب، همین قول صحیح می‌باشد، زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»: «مسلمانان به تعهدات و شروط خود پای‌بند هستند».^۲

حکم دوم: چهارپایان حرام گوشت (و بخش‌های حرام از آن‌ها) که آیه به آن اشاره کرده است

آیه‌ی کریمه چهارپایان حرام گوشت (و بخش‌های حرام از آن‌ها) را به تفصیل بیان کرده است، که عبارتند از: مردار، خون، گوشت خوک، آنچه برای بت‌ها ذبح شده یا اسم غیر خدا بر آن ذکر شده است، منخنقه (حیوانی که خفه شده)، موقوذه (حیوانی که در اثر زدن کشته

۱. تفسیر ابوالسعود، و نک: الفتوحات الإلهیة: ۴۶۳/۱.

۲. تفسیر قرطبی: ۳۳/۶.

شده باشد)، متردیه (حیوانی که از بلندی افتاده و مرده باشد)، نطیحه (حیوانی که با شاخ حیوان دیگری کشته شده باشد)، چهارپایی که حیوانی درنده و دارای دندان نیش و چنگال، مانند گرگ و شیر آن را شکار کرده باشد. خداوند متعال از موقوذه، متردیه، نطیحه و آنچه حیوان درنده شکار کرده باشد، چهارپایی را که انسان زنده یافته و بعد به صورت شرعی ذبح نموده باشد، استثنا کرده است.

فقه‌ها در مورد این که آیا این چهارپایانی که در حکم مرده هستند، با ذبح حلال می‌شوند یا خیر؟ با هم اختلاف دارند:

رأی مشهور مذهب شافعیان که مذهب حنفیان هم هست، این است که چهارپا اگر در حالی که اثر حیات در آن باشد، یافت شود، مثلاً دم خود را تکان دهد یا پایش را بجنباند و بعد ذبح شود، حلال است.

اما بعضی گفته‌اند که شرط زنده بودن، آن است که حیات مستقر و ثابت و آشکار داشته باشد، یعنی در آستانه‌ی نابودی نباشد و به طوری که گفته شده، علامت آن این است که بعد از ذبح - نه در وقت ذبح - حرکت و تکان و جنب و جوش داشته باشد.^۱

از امام مالک روایت شده است که اگر ظن غالب وجود داشته باشد که آن حیوان می‌میرد، آن حیوان حلال نیست و ذبح هم در آن تأثیری ندارد. البته قول دیگری به مانند قول شافعی‌ها و حنفی‌ها از او روایت شده است که اگر کم‌ترین مقدار حیات که با آن ذبح حاصل گردد در آن حیوان موجود باشد، حلال است.

سبب اختلاف فقها، استثنای وارد شده در آیه‌ی کریمه: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ است که آیا منقطع است یا متصل؟ کسانی که آن را متصل می‌دانند، معتقدند که از حکم تحریم خارج شده است و در این صورت معنای آیه چنین است: مگر چهارپایانی که شما آن‌ها را در حالی که باقی‌مانده‌ی حیاتی دارند، یافته و آن‌ها را ذبح کرده باشید، که در این صورت خوردن آن‌ها برای شما حلال است؛ اما کسانی که آن را منقطع می‌دانند، معتقدند که با ذبح، این انواع، حلال نمی‌شوند و از تحریم استثنا شده است، نه از محرمات و در این صورت، معنای آیه چنین است: همه‌ی چیزهایی که ذکر شد، برای شما حرام است، اما آنچه که ذبح می‌نمایید،

برای شما حلال است، مشروط به آنکه از قبیل حیواناتی باشد که خداوند خوردن آن را در صورت ذبح شدن حلال کرده است.

راجع این است که استثنا متصل می‌باشد، زیرا اگر حیوانی از بلندی افتاد و نمرد و بعد از چند روز ذبح شد، خوردن آن به اتفاق علما جایز است؛ پس دلیلی برای قول دوم باقی نمی‌ماند و استثنای متصل برحسب آن‌چه که گذشت، به همه‌ی اصناف پنج‌گانه، یعنی منخنقه و مابعد آن برمی‌گردد. این قول علی و ابن عباس و حسن است. قولی هم می‌گوید: استثناء، مختص مورد آخر است؛ اما اظهر، رأی اول است.

حکم سوم: ذبح شرعی چگونه است؟

امام مالک می‌گوید: ذبح فقط با قطع حلقوم (نای) و دو شاه‌رگ اطراف نای و مری صحیح است.

امام شافعی می‌گوید: ذبح، با قطع نای و مری صحیح است و نیازی به قطع دو شاه‌رگ کردن نمی‌باشد، زیرا نای و مری هستند که مجرای عبور آب و غذا هستند.

امام ابوحنیفه می‌گوید: قطع حلق و مری و یکی از دو رگ اطراف آن‌ها کفایت می‌کند. تفصیل این بحث در کتب فقهی آمده است؛ فقط باید افزود که مالک و ابوحنیفه، در مرگ حیوان، چنین اعتبار و شرط گرفته‌اند که باید به گونه‌ای باشد که با وجود آن، گوشت حیوان دلبذیر و پاک باشد، و به وسیله‌ی آن، حلال (گوشت)، از حرام (خون) جدا شود و این امر، با قطع رگ‌های اطراف حلق و مری که خون از آن‌ها جاری می‌شود، صورت می‌پذیرد، زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَ ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ»: «ذبحی که خون را جاری سازد و بر آن اسم خدا ذکر شود (در این صورت آن حیوان را بخورید)».^۱

اما وسیله‌ای که ذبح کردن با آن جایز است، به استثنای دندان و ناخن، کلیه‌ی وسایلی است که خون را جاری و شاه‌رگ‌های اطراف مری و حلق را پاره می‌سازد. اما ابوحنیفه ذبح را با دندان و ناخن هم که کنده شده باشد، جایز می‌داند.

اما شتر، اگر رم کرد و گریخت، یا در چاهی افتاد، در این صورت به منزله‌ی شکار است و ذبح آن، زخمی و پی‌کردن آن (و مردن حیوان در اثر آن) است، زیرا بخاری و نسائی و ابوداود

۱. به روایت بخاری و مسلم و اصحاب سنن از حدیث رافع بن خدیج.

از رافع بن خدیج روایت کرده‌اند که گفت: در یکی از سفرهای پیامبر ﷺ همراه ایشان بودم که یکی از شتران افراد همراه ما، رم کرد و پا به فرار گذاشت و اسبی هم همراه آن‌ها نبود (تا با آن به دنبال شتر بروند)، پس فردی آن را با تیر زد و شتر را متوقف ساخت (و شتر در اثر آن مُرد). پس پیامبر ﷺ فرمودند: «إِنَّ لِهَذِهِ الْبَهَائِمِ أَوَايِدَ كَأَوَايِدِ الْوَحْشِ، فَمَا فَعَلَ مِنْهَا هَكَذَا، فَأَفْعَلُوا بِهِ مِثْلَ ذَلِكَ»: «بدانید که این چهارپایان (اهلی) هم رم کردن و توحشی همانند رم کردن و توحش حیوانات وحشی دارند، پس هرکدام از آن‌ها چنین کردند، مانند این کار را با آن‌ها انجام دهید».

امام مالک می‌گوید: ذبح چنان شتری، همانند ذبح حیوانی است که بر او دست یابند و قدرت گیرند؛ امام احمد گفته است: شاید مالک، حدیث رافع بن خدیج را نشنیده باشد. ابن‌العربی در تفسیر «احکام القرآن» در تأویل این حدیث می‌گوید که: مفاد آن بر جواز نگه‌داشتن و متوقف ساختن حیوان رم کرده با تیر و غیر آن دلالت دارد، زیرا این کار، ذبح آن به حساب می‌آید و بدیهی است که چهارپا باید ذبح شود.

حکم چهارم: صیدی که حیوانات درنده و پرندگان شکاری (برای انسان) انجام می‌دهند، چه حکمی دارد؟

آیهی ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾، بر جواز خوردن گوشت حیوان شکار شده توسط حیوانات درنده و پرندگان شکاری مانند سگ، یوزپلنگ، عقاب و باز، دلالت دارد، مشروط بر این‌که حیوان یا پرنده تعلیم دیده باشد و فقها هم، بر جواز خوردن صید همه‌ی سگ‌های تعلیم دیده اتفاق نظر دارند، زیرا پیامبر ﷺ به عدی بن حاتم فرمودند: «إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ الْمَعْلَمَ، وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى، فَكُلْ مِنْهُ أَمْسَكَ عَلَيْكَ، فَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ»: «هنگامی که سگ تعلیم شده‌ی خود را روانه نمودی و نام خدا را ذکر کردی و سپس، او شکار را برای‌ت گرفت و کشت، آن را بخور و اگر خود سگ از شکار خورد، آن را نخور؛ زیرا که آن را برای خودش گرفته است».^۱

بعضی از علما برای سگ تعلیم دیده شرایطی را ذکر کرده‌اند که وجود آن‌ها جهت حلال شدن صید انجام شده توسط سگ‌های شکاری لازم می‌باشد؛ از جمله.

۱. به روایت اصحاب سنن از عدی بن حاتم.

۱. آن سگ، تعلیم دیده باشد، به طوری که اگر فرا خوانده شد، بیاید و اگر رانده شد، برود، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿تَعْلَمُونَهُنَّ﴾.
 ۲. خودش از شکاری که انجام داده است؛ نخورد زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾.
 ۳. به هنگام فرستادن حیوان به دنبال شکار، نام خدا ذکر شود، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. و حدیث سابق: «وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى».
 ۴. کسی که با این حیوان شکار می‌کند، مسلمان باشد.
 ۵. بعضی هم شرط کرده‌اند که سگ سیاه نباشد.
- در مورد برخی از این شرایط در میان فقها اختلاف وجود دارد که در مورد آن باید به کتب فقهی رجوع شود.^۱ -والله أعلم.

۱. نک: فلسفه‌ی تشریع تحریم مردار و خون و گوشت خوک و... به بحث آیه‌ی سوره‌ی بقره (گفتار هفتم) در همین جلد.

گفتار سی و دوم احکام وضو و تیمم

خداوند متعال می فرماید:

﴿الْيَوْمَ أَحْلَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥﴾﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا، فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾ ١.

«امروز (با نزول این آیه)، همه‌ی چیزهای پاکیزه برای شما حلال گردید و (ذبایح و) خوراک اهل کتاب برای شما حلال است و (ذبایح و) خوراک شما هم برای آنان حلال است و (ازدواج با) زنان پاکدامن مؤمن و زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما کتاب (آسمانی) به آنان داده شده، (حلال است)، هرگاه مهریه‌ی آنان را بپردازید و قصد ازدواج داشته باشید و منظورتان زناکاری یا

انتخاب دوست نباشد. هرکس انکار کند آن چه را که باید بدان ایمان داشته باشد، به تحقیق، اعمال او تباه می گردد و در آخرت از زیان کاران است. ای کسانی که ایمان آورده اید! چون به نماز برخاستید، صورت و دست هایتان را همراه با آرنج هایتان بشویید و سر هایتان را مسح کنید و پاهایتان را همراه قوزک هایتان بشویید و اگر جنب بودید، خود را پاک سازید و اگر بیمار و یا در سفر بودید یا از جای قضای حاجت آمده بودید و یا زنان را لمس کرده بودید (یا: با آن ها آمیزش کرده بودید) و آب نیافتید، پس به جستجوی خاکِ پاکِ بروید و با آن تیمم کنید و صورت و دست هایتان را مسح کنید. خداوند به هیچ گونه نمی خواهد شما را به تنگ آورد و به مشقت اندازد، بلکه می خواهد شما را پاکیزه دارد و نعمت خود را بر شما تمام نماید، شاید که سپاسگزار باشید».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿وَطَعَامٌ﴾: اسم هر آن چیزی است که خورده می شود؛ اما در این جا مختص حیواناتی است که ذبح شده اند، یعنی حیواناتی که یهودیان و مسیحیان ذبح کرده اند، برای ما حلال است، همان طور که حیواناتی که ما ذبح کرده ایم، برای آن ها حلال است.

﴿الْمُحْصَنَاتُ﴾: یعنی زنان عفیف و پاکدامن. شعبی می گوید: یعنی زنی که ناموس خویش را مصون داشته، زنا نکند. این لغت، قبلاً ذکر شد.

﴿مُتَخَذِي أَخْدَانٍ﴾: «أَخْدَان»، جمع «خَدْن» و به معنای دوست می باشد. «خَدْن» آن چنان که زمخشری می گوید، بر مذکر و مؤنث اطلاق می شود. در زمان جاهلیت، مرد، زنی را به دوستی می گرفت و با او زنا می کرد، زن نیز مردی را به دوستی می گرفت و با وی زنا می کرد و اسلام این دوست گرفتن را حرام کرد.

﴿يَكْفُرُ بِالْإِيمَانِ﴾: یعنی شرایع اسلام و احکام حلال و حرام را که در ضمن آن هاست، انکار کند.

﴿حَبِطَ عَمَلُهُ﴾: یعنی ثوابش باطل می شود، زیرا کفر، ثواب عمل صالح را از بین می برد؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿وَقَدْ مَنَّا عَلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾^۱: «ما به سراغ تمام اعمالی که آنان انجام داده اند، می رویم و همه را همچون ذرات غبار در هوا پراکنده می سازیم».

﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾: زجاج می‌گوید: یعنی هرگاه قصد انجام نماز کردید؛ مانند این قول الهی که می‌فرماید: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾.^۱ پس منظور انجام عمل برخاستن نیست، بلکه منظور اراده‌ی انجام فعل است، آن چنان که عرب می‌گوید: «إِذَا ضَرَبْتَ فَأَتَى الْوَجْهَ» یعنی هرگاه قصد زدن کردی، از زدن به صورت پرهیز کن.

﴿فَاعْسِلْوَا﴾: «عَسَلَ» به معنای ریختن آب بر یک چیز برای از بین بردن پلیدی و چیزهایی دیگر است که بر روی آن قرار دارد.

﴿وُجُوهُكُمْ﴾: لفظ وجه (صورت) مأخوذ از مواجهه (رویاری) است. محدوده‌ی صورت، از نظر طولی از قسمت بالای پیشانی تا زیر چانه و از نظر عرضی از لاله‌ی گوش تا لاله‌ی گوش دیگر می‌باشد.

﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾: «کعبان» به معنای دو استخوان برآمده در اطراف پا می‌باشد (قوزک) و به دلیل بلندی و ارتفاع آن، کعب نامیده شده است.

﴿مِنْ حَرَجٍ﴾: یعنی هیچ گونه تنگنا و سختی‌ای در دین (نیست)؛ چنان که خداوند وقتی که به مؤمنان رخصت تیمم داده است، در واقع بر آن‌ها آسان گرفته و در دین فراخی آورده است.

معنای اجمالی

خداوند متعال می‌فرماید: ای مؤمنان! خوراک‌های پاک و حلال و ذبایحی که اهل کتاب ذبح کرده‌اند، برای شما حلال است و ذبایحی که شما ذبح کرده‌اید، برای آن‌ها حلال می‌باشد و ازدواج با زنان مؤمن و عقیف و زنان آزاد و عقیف از اهل کتاب برای شما حلال است، اگر مهریه‌هایشان را به آن‌هاپردازید و با ازدواج قصد حفظ عفت خود را داشته و قصد زنا و گرفتن سرّی دوست زن و معشوقه و زنا با آن‌ها نداشته باشید. هرکس از دین اسلام مرتد شود، ثواب وی باطل می‌گردد و در آخرت از زبان‌کاران است.

سپس، خداوند متعال به بیان احکام وضو و تیمم می‌پردازد و می‌فرماید: ای مؤمنان! هرگاه خواستید که نماز بخوانید و دچار حدث بودید، با آب پاک، صورت و دست‌هایتان را

همراه با آرنج بشوید و سر خویش را مسح کنید و پاهایتان را تا قوزک بشوید و اگر دچار حدث اکبر بودید، با آب غسل کنید و اگر در حالت مریضی یا سفر بودید یا دچار حدث اصغر شدید، یا با زنان آمیزش کرده بودید (یا: آنان را لمس کرده بودید) و برای وضو یا غسل، آب نیافتید، با خاک پاک تیمم کنید و با آن خاک، صورت‌ها و دست‌هایتان را تا آرنج مسح کنید. خداوند هیچ نمی‌خواهد در احکام دین شما را به تنگنا اندازد، بلکه می‌خواهد شما را از گناهان و پلیدی‌ها و نجاسات پاک نماید و با بیان شرایع اسلام، نعمت خویش را بر شما کامل گرداند تا که شاید به خاطر نعمت‌هایش او را شکر کرده، سپاس و ستایش گوید.

قرائت‌های مختلف آیات

جمهور چنین قرائت می‌کنند: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ و به لام حرکت فتحه می‌دهند؛ اما حمزه و ابوعمر و آن را با کسره می‌خوانند: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾. قرائت مفتوح آن بر آن اساس است که بر «وجه و آیدی» عطف شده است؛ یعنی «فاغسلو وجوهکم و آیدیکم و أرجلکم». اما قرائت مکسور آن، به علت مجاورت است. ابن‌نباری می‌گوید: چون «أرجل» بعد از «رؤوس» قرار دارد، به دلیل نزدیکی و جوار، «أرجل» بر «رؤوس» عطف نَسَق شده است.

وجه اعرابی

۱. در قول الهی ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾، «طعام» مبتدا و «حل لکم» خبر آن می‌باشد.
۲. در قول الهی ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾، «محصنین» حال از ضمیر مرفوع «آیتیموهن» است.
۳. عکبری، در مورد قول ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، می‌گوید: گفته شده که «إلی» به معنای «مع» است؛ مانند این آیه که می‌فرماید: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾^۱: «و نیرویی بر نیرویتان بیفزاید»، یعنی: «مع قوتکم». اما این رأی اختیار شده نیست، بلکه صحیح این است که «إلی»،

مطابق معمول خود در این جا هم، برای بیان انتهای غایت است و شستن آرنج، فقط از راه سنت واجب شده است.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: مقدم داشتن زنان عقیف از مؤمنان بر زنان عقیف از اهل کتاب، بر فضیلت داشتن و برتری ازدواج با زن مؤمن نسبت به ازدواج با زن اهل کتاب دلالت دارد، زیرا اگرچه ازدواج با اهل کتاب حلال می‌باشد، لکن زن مؤمن بهتر از زن کتابی است، پس ازدواج با وی بهتر است، زیرا پیامبر ﷺ می‌فرماید: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنْ خَيْرٍ مَا يَكْنِزُ الْمَرْءُ؟ الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ ...»: «آیا شما را به بهترین گنج یک مرد خبر بدهم؟ آن زن صالح است ...». و می‌دانیم که صلاح و صالحیت تنها در زن مؤمن فاضل وجود دارد و همین راز مقید شدن نکاح به زنان مؤمن در سوره‌ی احزاب است که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾^۱: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که با زنان مؤمن ازدواج کردید ...».

نکته‌ی دوم: مقید گشتن حلال شدن زنان به پرداخت مهریه، بر تأکید واجب بودن مهریه دلالت دارد و هرکس با زنی ازدواج کند و تصمیم بگیرد مهریه‌ی او را ندهد، این شخص، در قالب زناکار می‌باشد و نام‌گذاری مهریه به «أجر» (اجرت)، بر این دلالت دارد که مهریه مقدار مشخصی ندارد، آن چنان که اجرت مقدار مشخصی ندارد و توافقی است.

نکته‌ی سوم: تعبیر با قول الهی ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ﴾، از نوع اطلاق اسم یک چیز بر چیز ملازم آن است؛ پس مجاز مرسل می‌باشد، زیرا منظور این است که "هرکس به کلمه‌ی توحید، یعنی لا اله الا الله، کفر ورزد"، و کلمه‌ی توحید را ایمان قرار داده است، زیرا این قول، مستلزم ایمان می‌باشد. قولی نیز می‌گوید: منظور این است که هرکس به شرایع الهی یا دین خداوند کفر ورزد، عملش باطل است و هردو قول، از حیث اراده‌ی مجاز، متقارب و نزدیک به هم هستند.

نکته‌ی چهارم: آمدن کلمه‌ی «مسح» در آیه‌ی وضو و در ضمن اعضایی که شستن آنها واجب می‌باشد، اشاره‌ی زیبایی به این نکته دارد که رعایت ترتیب در وضو، کاری شایسته و

لازم است؛ چنان که باید فرد ابتدا صورت را و سپس دستان را همراه با آرنج‌ها بشوید و بعد سر را مسح کند و سپس پاهایش را بشوید. رعایت این ترتیب - اگرچه عده‌ای از علما رعایت ترتیب را واجب ندانسته‌اند - در هر حال مطلوب و مستحب است و پیروی از سنت و طریق نبوی، کامل‌تر و اولی‌تر می‌باشد.

احکام شرعی

حکم اول: ذبایح اهل کتاب چه حکمی دارند؟

جمهور مفسران معتقدند که منظور از آیهی ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لَكُمْ﴾، ذبایح اهل کتاب است و این رأی صحیح است و آن چنان که بعضی گفته‌اند: منظور از آن، نان و میوه و همه‌ی خوراکی‌ها نیست، زیرا این، ذبایح است که با فعل آن‌ها (ذبح کردن) حلال می‌شود؛ اما نان و میوه، قبل و بعد از این که مال اهل کتاب مباح باشد، برای مؤمنان مباح بوده است، پس دلیلی برای تخصیص آن به اهل کتاب وجود ندارد. دلیل تخصیص این حکم به اهل کتاب، این است که خوردن ذبایح بت پرستان و ازدواج با زنان آن‌ها حلال نیست، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^۱: «از گوشت حیوانی نخورید که نام خدا بر آن برده نشده است» و این آیه که می‌فرماید: ﴿وَلَا تَتَكَبَّحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾^۲: «و با زنان مشرک تا ایمان نیاورند، ازدواج نکنید» و اهل کتاب، از حیث ذبایح و نکاح، حکم خاصی دارند و زرتشتیان (مجوسی‌ان)؛ در مورد دریافت جزیه، به مانند اهل کتاب با آن‌ها رفتار شده است، اما خوردن ذبایح آن‌ها و نکاح با زنانشان مباح نیست.

از حضرت علی علیه السلام روایت شده که وی مسیحیان بنی تغلب را از مسیحیان استثنا کرد و گفت: آن‌ها بر مسیحیت نیستند و جز شرب خمر، از مسیحیت چیزی نگرفته‌اند و امام شافعی رحمه الله نیز همین قول را اخذ کرده است. از ابن عباس روایت شده که در مورد ذبایح مسیحیان عرب از وی سؤال شد و او گفت: اشکالی ندارد و امام ابوحنیفه رحمه الله هم همین قول را اخذ کرده است.^۳

۲. البقرة: ۲۲۱.

۱. الأنعام: ۲۱.

۳. تفسیر رازی: ۱۴۶/۱۱.

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ و زنان را ذکر نکرده است تا این نکته را یادآور شود که حکم ذبایح و نکاح با هم تفاوت دارد؛ زیرا اباحه‌ی ذبایح، دو طرفه است و هر دو طرف می‌توانند از ذبایح هم‌دیگر بخورند؛ اما اباحه‌ی نکاح، چنین نیست و یک طرفه است و البته تفاوت این دو واضح است، زیرا اگر ازدواج با زنان مسلمان برای اهل کتاب مباح می‌بود، شوهران کافر زنان مسلمان، بر آن‌ها ولایت شرعی داشتند؛ در حالی که خداوند متعال برای کافران بر مؤمنان سلطه‌ای قرار نداده است و این، برخلاف اباحه‌ی غذای دو طرف برای هم‌دیگر است، زیرا این مورد، مستلزم امر حرام و ممنوعی نمی‌گردد.

حکم دوم: ازدواج با زن یهودی یا مسیحی چه حکمی دارد؟

جمهور فقها معتقدند که ازدواج با زن یهودی و مسیحی که اهل ذمه هستند، حلال است، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾؛ اما ابن عمر -رضی الله عنهما- چنین اعتقادی نداشت و به این آیه استدلال می‌کرد: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾^۱: «و با زنان مشرک تا ایمان نیاورند، ازدواج نکنید» و می‌گفت: من شرکی بزرگ‌تر از این نمی‌شناسم که زن بگوید که خدای او عیسی است؛ او، هم چنین به این استدلال می‌کرد که خداوند متعال دوری گرفتن از کفار را واجب گردانیده است، آن‌جا که می‌فرماید: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾^۲: «دشمنان من و دشمنان خویش را به دوستی نگیرید».

به نظر من (مؤلف)، آیه به طور صریح، جواز ازدواج با زنان اهل کتاب را در خود دارد و این دلیل آشکاری برای دیدگاه جمهور می‌باشد و شاید ابن عمر ازدواج با زنان اهل کتاب را مکروه دانسته و از آن منع کرده باشد، از خوف این‌که مبدا شوهران یا فرزندان دچار فتنه شوند (و از دین خود برگردند)، زیرا زندگی زناشویی افراد را به محبت هم‌دیگر می‌کشاند و چه‌بسا محبت تقویت یافته، سببی برای تمایل شوهر به دین زن گردد؛ فرزندان هم بیشتر به دین مادران خویش تمایل دارند و چه‌بسا که این، سبب تأثیرپذیری آن‌ها از دین مسیحیت یا یهودیت شود و این ازدواج به خطری برای فرزندان تبدیل شود؛ پس اگر خوف از ایجاد فتنه

برای شوهر یا فرزندان وجود داشته باشد، ازدواج قطعاً حرام است، اما اگر خطری وجود نداشته باشد، یا چشم‌داشتی به اسلام آوردن زن وجود داشته باشد، دلیلی برای قایل شدن به تحریم ازدواج با زن اهل کتاب وجود ندارد - والله أعلم.

حکم سوم: آیا وضو گرفتن برای کسی که دچار حدث نیست، واجب است؟

ظاهر قول الهی ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾، وضو را برای هرکس که برای نماز به پا می‌خیزد، واجب می‌کند، اگرچه وی دچار حدث و بی‌وضویی هم نباشد، اما علما بر این اجماع دارند که وضو تنها بر شخص محدث (بی‌وضو) واجب است، که در این صورت، قید «حدث» در آیه در تقدیر است و معنا چنین می‌شود: «هرگاه برای نماز به پا خاستید و در آن حال، دچار حدث بودید» و علما بدان دلیل آیه را به این تأویل برده‌اند که اجماع شده که وجوب وضو فقط در مورد کسی است که دچار حدث باشد و هم چنین، در خود آیه دلالتی بر این اجماع هست، زیرا تیمم بدل از وضو و جانشین آن است و آن هم مقید به وجود حدث شده است، پس واجب است که اصل (وضو) نیز مقید به وجود حدث باشد تا درست باشد که بدل (تیمم) جانشین اصل (وضو) به حساب آید؛ هم چنین، امر به وضو، مانند امر به غسل کردن است و غسل مقید به وجود حدث اکبر می‌باشد، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾؛ پس نظیر آن، یعنی امر به وضو نیز مقید به حدث اصغر می‌باشد.

از جمله چیزهایی که بر این رأی دلالت دارد، این است که پیامبر ﷺ در روز فتح مکه نمازهای پنج‌گانه را با یک وضو خواندند و عمر بن خطاب رضی الله عنه گفت: ای پیامبر خدا! کاری را انجام دادید، که قبلاً انجام نداده بودید؟ پیامبر ﷺ فرمودند: «ای عمر! آن را عمداً انجام دادم»؛ یعنی پیامبر ﷺ قصد بیان جایز بودن این عمل را برای امت خود داشته‌اند.

اما این که روایت شده که پیامبر ﷺ و خلفای ایشان برای هر نمازی وضو می‌گرفتند، این به طریق وجوب انجام نگرفته است، بلکه به طریق استحباب آن را انجام داده‌اند و پیامبر ﷺ همواره افضل را دوست می‌داشتند، پس در عمل ایشان چیزی که بر وجوب وضو گرفتن برای هر نماز دلالت داشته باشد، وجود ندارد.

حکم چهارم: مسح سر چه حکمی دارد و اندازه‌ی آن چه قدر است؟

فقها اتفاق نظر دارند که مسح سر از فرایض وضو است، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾؛ اما در مورد مقدار مسح سر بر چند قول اختلاف دارند:

۱. مالکی‌ها و حنبلی‌ها معتقدند که به خاطر رعایت احتیاط، مسح همه‌ی سر واجب است.

۲. حنفی‌ها معتقدند: با توجه به عمل پیامبر ﷺ که جلو سر را مسح می‌کرد، مسح یک چهارم سر فرض است.

۳. شافعی‌ها معتقدند: کافی است که حداقل چیزی که اسم مسح بر آن اطلاق می‌شود - اگرچه چند تار مو هم باشد - مسح شود، برای عمل به یقین، (چرا که یقین آن است که: مسح واجب است).

دلایل مالکی‌ها و حنبلی‌ها

این دو گروه در مورد وجوب مسح همه‌ی سر، چنین استدلال می‌کنند که «باء»، هم چنان که اصلی است، زائد و برای تأکید نیز هست، اما زائد گرفتن آن در این جا، اولی‌تر است و معنای آیه چنین می‌باشد: «(امْسَحُوا رُءُوسَكُمْ)؛ هم چنین می‌گویند: آیه‌ی وضو، شبیه آیه‌ی تیمم است و خدای متعال در تیمم امر به مسح همه‌ی صورت کرده و می‌فرماید: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ مِنْهُ﴾ و چون مسح در تیمم برای همه‌ی صورت، عام است، در وضو نیز مسح بعضی از آن کفایت نمی‌کند و این رأی، با عمل پیامبر ﷺ هم مورد تأکید قرار گرفته است، زیرا ایشان هنگامی که وضو می‌گرفتند، تمام سر خویش را مسح می‌کردند.

دلایل حنفی‌ها و شافعی‌ها

این دو گروه در مورد قول خود استدلال کرده‌اند به این که «باء»، برای تبعیض است و زائد نیست و معنای آن چنین است: «(امْسَحُوا بَعْضَ رُءُوسِكُمْ)».

تنها اختلافی که حنفیان و شافعیان در این جا، با هم دارند، این است که حنفی‌ها مقدار آن را یک چهارم سر می‌دانند، زیرا از مغیره بن شعبه روایت شده که پیامبر ﷺ در سفر بودند و

برای قضای حاجت فرود آمدند، سپس آمدند و وضو گرفتند و فقط جلوی سر خویش را مسح کردند.^۱

اما شافعی‌ها معتقدند که «باء» برای تبعیض است و حداقل چیزی که اسم مسح بر آن اطلاق می‌شود، با خود یقین به همراه دارد و مورد یقین است و نسبت به غیر آن یقین وجود ندارد، پس مسح بقیه‌ی قسمت‌های سر فرض نیست و فقط حمل بر استحباب می‌شود. امام شافعی می‌گوید: قول الهی ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، هم احتمال مسح بعضی از سر و هم احتمال مسح همه‌ی آن را دارد، اما دلالت سنت بر این است که مسح قسمتی از سر کفایت می‌کند، زیرا روایت شده که پیامبر ﷺ قسمت جلو سر خویش را مسح کرده‌اند. امام شافعی در جای دیگری می‌گوید: اگر گفته شد که خداوند متعال در مورد تیمم می‌فرماید: ﴿فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، پس آیا (با توجه به این استدلال شما) در تیمم نیز مسح قسمتی از صورت کفایت می‌کند؟ جواب این است که مسح صورت در تیمم، بدلِ شستن آن در وضو است، پس باید تمام آن محل‌هایی که در وضو شسته شوند، در تیمم مسح شوند، اما مسح سر، خود، اصل است و تفاوت میان آن دو همین است.

قرطبی می‌گوید: علمای ما در جواب استدلال به آن حدیث گفته‌اند: شاید پیامبر ﷺ به خاطر عذری این کار را کرده‌اند؛ مخصوصاً این که ایشان در سفر - که مظنه‌ی عذر و محل عجله و به اختصار انجام دادن امور است - این کار را کرده‌اند؛ هم چنین ایشان به جلو سر اکتفا نکرده و عمامه‌ی خویش را نیز مسح کرده‌اند، پس اگر مسح همه‌ی سر واجب نمی‌بود، پیامبر ﷺ عمامه‌ی خویش را مسح نمی‌کردند.^۲

به نظر من (مؤلف)، «باء» در زبان عربی برای تبعیض وضع شده است و زائد بودن آن برخلاف اصل می‌باشد و هرگاه استعمال آن در حقیقتی که برای آن وضع شده است، ممکن باشد، استعمال آن بدان شکل، واجب است؛ پس، برای ادای فرض مسح، مسح قسمتی از سر کفایت می‌کند، اما سنت است که همه‌ی سر مسح شود و بنابراین رأی شافعی‌ها و حنفی‌ها اظهر است و قول مالکی‌ها و حنبلی‌ها به احتیاط نزدیک‌تر می‌باشد.^۳

حکم پنجم: جنابت چیست و با وجود جنابت چه چیزهایی حرام می‌باشد؟

جنابت، مفهومی شرعی است که مستلزم اجتناب از خواندن نماز، قرائت قرآن، لمس مصحف و ورود به مسجد می‌باشد تا این‌که شخص جُنُب غسل نماید، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا﴾. پیامبر ﷺ برای حصول جنابت دو سبب ذکر کرده‌اند: ۱. نزول منی؛ زیرا در حدیث شریف آمده است: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»؛ یعنی غسل کردن با

آب به خاطر آب، یعنی نزول منی، واجب است.

۲. تماس محل‌های ختنه شده‌ی زن و مرد؛ زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ»: «هرگاه دو محلی که ختنه می‌شوند با هم تماس یابند، غسل واجب می‌گردد». هم‌چنین، انجام غسل جنابت بعد از انقطاع حیض و نفاس هم واجب است، زیرا خداوند متعال در مورد حیض می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^۱: «و با زنان نزدیکی نکنید، تا آن‌گاه که پاک می‌شوند».

هم‌چنین در حدیث فاطمه بنت ابوحبیش آمده است که پیامبر ﷺ به وی فرمودند: «إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَذْبُرْتَ فَاعْتَسِلِي وَصَلِّي»: «هرگاه دچار قاعدگی شدی، دیگر نماز نخوان و هرگاه قاعدگی تو پایان یافت، غسل کن و نماز بخوان»^۲ و اجماع نیز بر آن است که نفاس مانند قاعدگی است.

حکم ششم: مضمضه و استنشاق در غسل چه حکمی دارند؟

فقها در مورد حکم مضمضه و استنشاق در غسل با هم اختلاف دارند؛ مالکی‌ها و شافعی‌ها آن‌ها را واجب نمی‌دانند، اما حنفی‌ها و حنبلی‌ها آن‌ها را واجب می‌دانند.

دلیل مالکی‌ها و شافعی‌ها

روایت شده که در مجلس پیامبر ﷺ عده‌ای در مورد امر غسل صحبت می‌کردند و هرکدام نحوه‌ی عمل خویش را بیان می‌کردند، که پیامبر ﷺ فرمودند: «أَمَّا أَنَا فَأَخْتِي عَلَى

رَأْسِي ثَلَاثَ حَيَّاتٍ فَإِذَا أَنَا قَدْ طَهَّرْتُ: «من سه مشت آب بر سر خود می ریزم و با همین، پاک و طاهر می شوم».

دلیل حنفی ها و حنبلی ها

امر به تطهیر (پاکیزه کردن)، همه‌ی اجزای ظاهری و اجزای باطنی بدن که امکان شستن آن‌ها وجود دارد، یعنی دهان و بینی را شامل می‌شود؛ پس مضمضه و استنشاق از واجبات است، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾. در جواب دلیل مالکی‌ها و شافعی‌ها گفته‌اند که غرض حدیث بیان این نکته است که وضو گرفتن بعد از غسل واجب نیست، آن چنان که بسیاری از اصحاب از آیه چنین فهمیده بودند [که وضو گرفتن بعد از غسل واجب است] و پیامبر ﷺ بیان فرمودند که فقط غسل واجب است و طهارت صغری (وضو) داخل در طهارت کبری (غسل) می‌باشد.

حکم هفتم: مریض و مسافر اگر آب بیابند، چه حکمی دارند؟

ظاهر آیه‌ی کریمه دلالت دارد که تیمم کردن مطلقاً برای مریض جایز است، لکن با این قید که استفاده از آب برای مریض مضر باشد. هم‌چنین، از ابن عباس و گروهی از تابعین روایت شده که منظور از مریض، فرد مبتلا به آبله و کسی است که آب برای وی ضرر داشته باشد و به همین دلیل، فقها معتقدند که بیماری (به نسبت این احکام)، چند نوع است:

۱. بیماری‌ای که استعمال آب در آن، به ظن غالب یا طبق نظر پزشک ماهر و مسلمان، موجب تلف نفس یا عضو شود. علما اتفاق نظر دارند که در این حالت تیمم جایز است.

۲. بیماری‌ای که استفاده از آب در آن، موجب افزایش بیماری یا تأخیر در شفای آن شود.

در این حالت نظر مالکی‌ها، حنفی‌ها و اصحاب از دو قول شافعی بر این است که تیمم جایز می‌باشد، به دلیل حدیثی که در آن آمده است که عده‌ای به سفر رفتند و سنگی به سریکی از آن‌ها خورد و او زخمی شد و سپس دچار احتلام گشت و از افزایش زخم ترسید...^۱

۳. بیماری‌ای که در صورت استعمال آب در آن، ترس تلف نفس یا عضو، تأخیر در شفای بیماری و یا افزایش بیماری وجود نداشته باشد. در این حالت حنفی‌ها و شافعی‌ها تیمم را

۱. حدیث به روایت جابر بن عبدالله رضی الله عنه در بحث سوره‌ی نساء آمد.

جایز نمی‌دانند، زیرا بیمار هنوز قادر به استفاده از آب است، پس رخصت تیمم به او داده نمی‌شود؛ اما مالکی‌ها به دلیل مطلق بودن نص، تیمم را برای او جایز می‌دانند: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ﴾.

۴. اگر بیماری، بعضی از اعضا را در برگرفته باشد، در این حالت اگر اکثر اعضا سالم باشد، شستن اعضای سالم و مسح اعضای مجروح واجب است و تیمم کردن جایز نیست؛ اما اگر اکثر اعضا مجروح باشد، حنفی‌ها تیمم را جایز می‌دانند؛ اما شافعی‌ها معتقدند که بیمار، باید اعضای سالم را شسته، برای اعضای مجروح تیمم کند؛ اما مالکی‌ها تیمم را مطلقاً برای وی جایز می‌دانند.

پس، روشن می‌شود که مریض برای تیمم رخصت دارد، اگرچه آب نیز وجود داشته باشد، اما رخصت وارد شده در مورد مسافر، مقید به عدم وجود آب است.

حکم هشتم: آیا در تیمم، مسح دو دست با آرنج‌ها واجب است؟

قبلاً ذکر شد که بنا بر قول اختیار شده، منظور از صعيد، خاک پاک است و تیمم مورد نظر شرع، به کار بردن خاک در دو عضو مخصوص و به قصد تطهیر است و منظور از دو عضو نزد حنفی‌ها و قول راجح شافعی‌ها، صورت و دو دست با آرنج‌ها می‌باشد، اما مالکی‌ها و حنبلی‌ها معتقدند که منظور، دست‌ها تا مچ دو دست است.

دلیل حنفی‌ها و شافعی‌ها

کلمه‌ی «أیدی» در آیه‌ی ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾، شامل همه‌ی عضو می‌شود با این تفاوت که چون تیمم بدل از وضو است و بدل هم فقط در صورت وجود دلیل با اصل خود مخالفت پیدا می‌کند و چون در وضو شستن دست‌ها با آرنج واجب شده است، پس واجب هم هست که در تیمم نیز مسح دست‌ها با آرنج باشد. این گروه، به حدیث جابر بن عبدالله استدلال کرده‌اند: «الَّتِي مُمْضَرَبَتَانِ؛ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَ ضَرْبَةٌ لِلذَّرَاعَيْنِ إِلَى الْمَوْفَقَيْنِ»: «تیمم دو ضربه است: ضربه‌ای برای صورت و ضربه‌ای برای دست‌ها با آرنج‌ها».

دلیل مالکی‌ها و حنبلی‌ها

«ید» بر کف دست اطلاق می‌شود، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَالسَّارِقُ وَالشَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^۱: «دست مرد و زن سارق را قطع کنید» و علما اتفاق نظر دارند که قطع دست از مچ انجام می‌گیرد؛ پس در تیمم نیز همین مقدار کافی است.

ابوحیان می‌گوید: از ابوحنیفه و شافعی روایت شده گفته‌اند که: مسح دست‌ها با آرنج‌ها فرض و واجب است. عده‌ای هم معتقدند که فقط تا مچ مسح می‌شود و این، قول احمد، طبری، قول قدیم شافعی و قول روایت شده از مالک است. از شعبی نیز روایت شده که وی فقط کف دست را مسح می‌کرد. بعضی از فقهای حدیث نیز به این قول قایل شده‌اند و این، نظری است که قول به آن لازم است، چرا که در حدیث به اثبات و صحّت رسیده است، چنان که مسلم از عمار روایت کرده است که گفت: «إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدِكَ الْأَرْضَ ثُمَّ تَنْفُخَ وَ تَمْسَحَ بِهَا وَجْهَكَ وَ كَفَّيْكَ»: «فقط کافی است که دستت را بر زمین بزنی و سپس آن را فوت کرده، با آن صورت و کف دست‌های خویش را مسح نمایی». در این حدیث، هم‌چنین از عمار روایت شده است که وی با دست بر زمین زد و بعد، در آن‌ها فوت کرد و با آن، صورت و کف دست‌هایش را مسح کرد. در صحیح بخاری نیز آمده است: سپس دستانش را به دهانش نزدیک کرد [و در آن‌ها فوت کرد] و سپس، با آن‌ها صورت و کف دست‌هایش را مسح کرد. پس این احادیث صحیح، توضیح‌دهنده‌ی اجمال و اما و اگرهای آیه در مورد محل مسح و کیفیت آن است.^۲

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. مباح بودن خوردن ذبایح اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان).
۲. مباح بودن ازدواج با زنان عفیف مسلمان و زنان عفیف از اهل کتاب.
۳. طهارت و پاکیزگی از حدث اصغر و حدث اکبر، شرط صحت نماز است.
۴. در صورت عدم وجود آب یا عذر داشتن در استفاده از آن، تیمم کردن مباح است.
۵. اسلام دین آسان‌گیری است و در شریعت سختی یا تنگنایی وجود ندارد.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

یکی از اهداف شریعت تابناک اسلام، توجه به پاکیزگی انسان و پاک‌سازی وی از پلیدهای محسوس و معنوی در باطن و ظاهر و آماده ساختن وی از نظر روحی است؛ چیزی که به انسان اهلّیت و شایستگی می‌بخشد که در پیشگاه مقدّس (خداوند) بایستد و او را به افق‌هایی روشن از شکوه و نورانیت و کمال می‌رساند.

اسلام، وضو و غسل را برای مؤمن تشریع کرده تا نشانه‌ای دالّ بر طهارت ظاهر باشد، همان طور که به اجتناب از معاصی و گناهان دعوت کرده است تا نشان طهارت و پاکیزگی باطن باشد؛ زیرا که مقصود از وضو و غسل، تنها نظافت و پاکیزگی است و نظافت، طهارت محسوس می‌باشد که انسان را به حیات پاکیزه‌ی نفسانی، اخلاقی و دینی عادت داده، او را به رعایت نظافت در امور گوناگون حیات خودش، چه در بدن و چه در لباس و چه در غذا، عادت می‌دهد و علت تشویق اسلام بر این امور هم، آن است که اسلام، دین طهارت و پاکیزگی می‌باشد: ﴿وَيُثَابِتْكَ فَطَهَّرْ﴾^۱: «و جامه‌ی خویش را پاکیزه دار» و طهارت ظاهر هم، جزئی از طهارت باطنی است.

شگفت نیست که شریعت تابناک اسلام به طهارت انسان توجه نماید، زیرا آن چنان که پیامبر ﷺ می‌فرماید: پاکیزگی نصف ایمان است و خداوند متعال در پایان آیه‌ی کریمه، فلسفه‌ی تشریع این احکام را چنین بیان می‌کند: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُثَبِّتَ نِعَمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. پس پاکیزگی، یک اساس در حیات فرد مسلمان است و بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که وقتی که خداوند متعال نماز را جز با طهارت و پاکیزگی ظاهر نمی‌پذیرد، چگونه می‌توان انتظار داشت که کسی را که به پلیدی‌ها و آلودگی‌ها و نجاسات معنوی درآلوده است، بپذیرد و او را در روز قیامت به خانه‌ی انس و بهشت در جوار خود وارد گرداند؟!

در حقیقت، اسلام دین پاکیزگی است و پاکیزگی ظاهری فرع بر پاکیزگی باطن است و پاکیزگی ظاهری برای صحت نماز شرط گرفته شده است، آن چنان که پاکیزگی باطن برای ورود به بهشت شرط گرفته شده است: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾^۱: «آن روز که اموال و اولاد سودی نمی‌رسانند، مگر کسی که با دلی پاک و سالم به پیشگاه خدا آمده باشد» و این دو با هم سبب جلب محبت الهی هستند: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^۲: «بی‌گمان خداوند توبه‌کنندگان و پاکان را دوست دارد».

گفتار سی و سوم

حد سرقه و راهزنی

خداوند متعال می فرماید:

﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَعْفُو لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ ۱.

« کیفر کسانی که با (دوستان) خدا و پیامبرش می جنگند و بر روی زمین دست به فساد می زنند،

این است که کشته شوند، یا دار زده شوند، یا دست و پای آنان در جهت عکس یکدیگر بریده شود و

یا این که از سرزمینی به سرزمین دیگر تبعید شوند (و یا زندانی گردند). این، رسوایی ای برای آنان در دنیاست و برای آنان در آخرت عذاب بزرگی است، مگر کسانی که پیش از دست یافتن شما بر آنان، از کرده‌ی خود پشیمان شوند و توبه کنند. بدانید که خداوند دارای مغفرت و رحمت فراوان است. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! تقوای خدا را پیشه سازید و برای تقرب به خدا وسیله بجوید و در راه او جهاد کنید تا این که رستگار شوید. بی‌گمان اگر همه‌ی آن چه در زمین است و (نیز) همانند آن، مال کافران باشد و آن را برای نجات خود از عذاب در روز قیامت پردازند و بخواهند خوشتن را بدان بازخرند، از ایشان پذیرفته نمی‌گردد و دارای عذاب دردناکی می‌باشند. آنان پیوسته می‌خواهند که از آتش دوزخ بیرون بیایند، ولی ایشان نمی‌توانند از آن بیرون بیایند و دارای عذاب دایم و مستمرند. دست مرد و زنِ دزد را به کیفر عملی که انجام داده‌اند، به عنوان کیفری از سوی خدا، قطع کنید و خداوند چیره و حکیم است. اما کسی که پس از ارتکاب ستم (دزدی) خود، پشیمان شود و از (دزدی) توبه کند و به اصلاح (حال خود) پردازد، خداوند توبه‌ی او را می‌پذیرد. بی‌گمان خداوند بس آمرزنده و مهربان است. مگر نمی‌دانی که فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن خداوند است؟ هرکس را بخواهد عذاب می‌کند و هرکس را بخواهد، می‌آمرزد و خدا بر هر چیزی تواناست».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿يُحَارِبُونَ﴾: محاربه، مأخوذ از حرب و ضد صلح می‌باشد. کلمه‌ی حرب در اصل به معنای تعدی و تجاوز و سلب اموال است. اما در آیه منظور از آن، جنگ با دوستان خداوند و اولیاء الله و یاران و دوستان پیامبر اوست.

﴿فَسَادٌ﴾: فساد، ضد صلاح است و هرچه از وضعیت خود که در آن حالت مفید و سودمند بوده، خارج شود، می‌گویند که آن فاسد شده است و منظور از «فساد فی الأرض»، ایجاد ناامنی و خوف در راه، قتل، جراحت وارد کردن و سلب اموال است.

﴿يَقْتُلُوا﴾: «تقتیل»، مبالغه در قتل است به نحوی که حتمی باشد و در آن نرمی و مدارا و عفو از جانب ولی دم وجود نداشته باشد.

﴿يُصَلِّبُوا﴾: «تصلیب» آن چنان که امام شافعی گفته است، تصلیب، مبالغه در صلب (دار زدن و به صلیب کشیدن) یا تکرار آن است. صُلب، به صلیب کشیدن آن است که فرد را در

حالت ایستاده و با دستان کشیده به یک چوب ستون مانند ببندند؛ در به صلیب کشیدن، گاهی هم شخص مصلوب را با تیر می زنند تا زودتر بمیرد.

﴿مِنْ خِلَافٍ﴾: معنای قطع دست و پا از خلاف، این است که دست راست و پای چپ و یا پای راست و دست چپ قطع شود.

﴿يُنْفَوُا﴾: «نفی»، در اصل به معنای هلاک کردن و از میان بردن است. «نفایة» هم که به معنای «پس مانده» و «کالای کم ارزش و دور انداختنی» می باشد، مأخوذ از نفی است. «النفي من الأرض»، به معنای راندن از یک سرزمین به سرزمین دیگر است، به طوری که فرد همواره تحت تعقیب است و از روی ترس در حال گریز می باشد. هم چنین گفته اند که منظور از نفی، حبس کردن است.^۱

﴿خِزْيٍ﴾: به معنای ذلت و رسوایی است؛ گفته می شود: «أَخْزَاهُ اللَّهُ» یعنی خداوند او را ذلیل و رسوا کرد.

﴿الْوَسِيلَةَ﴾: وسیله، هر طاعت و بندگی و دوری از گناه و ترک معصیتی است که به سبب آن به خدا تقرب جسته می شود.

﴿نَكَالًا﴾: به معنای مجازات می باشد. در کتاب «المصباح المنیر» آمده است: «نَكَلٌ بِهِ يَنْكُلُ»، (از باب قتل)، «نَكَلَةٌ قَبِيحَةٌ»، به معنای «بلائی بدی سر او آورد» می باشد و «نَكَلٌ بِهِ»، (او را تنبیه و مجازات سختی کرد) - با تشدید - برای مبالغه است و اسم آن «نِکَال» می باشد.^۲

معنای اجمالی

خداوند متعال می فرماید: کسانی که در زمین دست به فساد می زنند، جزای آنها، تنها، اعدام، به دار آویخته شدن، قطع دست و پا از جهت مخالف و تبعید و رانده شدن از سرزمینی به سرزمینی دیگر است و این، برای مجازات و رسوا شدن آنهاست و عذابی است که عجالتاً در دنیا برایشان مقرر شده، اما در آخرت مجازات بزرگ (تری که عذاب آتش جهنم است، خواهند داشت، مگر کسانی از راهزنان که توبه نمایند، قبل از این که شما به آنها دست یابید، پس بدانید که خداوند آمرزگار و مهربان است و گناهکار را آمرزیده، به بندگان رحم می نماید.

پس از آن، خداوند متعال به بندگان فرمان داده که از خدا بترسند و تقوا پیشه کنند و با طاعت و انجام اعمال مورد پسند الهی و جهاد در راه او و برای اعتلای دین وی، به او تقرب و نزدیکی و توسل بجویند تا به درجات عالی دست یافته، از سعادت‌مندان رستگار شوند.

سپس، خداوند متعال بیان می‌دارد که کسانی که به آیات و رسولان وی کفر بورزند، اگرچه همه‌ی دنیا و چند برابر آن، ملک یکی از آنها باشد و بخواهد آن را فدیة و عوض آزاد سازی خویش از عذاب الهی قرار دهد، خداوند متعال آن را از او نمی‌پذیرد، زیرا خدای متعال حکم به جاودانگی همه‌ی کافران در عذاب جهنم داده است. هم‌چنین اعلام می‌دارد که آن کافران تمنا می‌کنند که ای کاش از آتش جهنم خارج شوند، اما به هیچ وجه راهی برای نجات آنها نیست و آنها در عذابی مستمر و دایم قرار خواهند داشت.

سپس، خداوند متعال به بیان حکم زن و مرد سارق می‌پردازد و امر می‌فرماید که به هنگام وجود شرایط، دست آنها قطع شود و بیان می‌دارد که این مجازات، جزای سرقت و دزدی آنها می‌باشد و مجازاتی است از جانب خدا برای آن دو؛ بدان خاطر که اقدام به انجام این جرم زشت و پلید کرده‌اند و تا این مجازات قاطع، عبرتی برای مردم باشد و ستمگران و اهل فساد، دست بردارند و مردم در مورد اموال و جان خود احساس امنیت نمایند و این تشریع، تشریع خداوند چیره در سلطه و حکیم در اوامر و نواهی خود است؛ کسی که مصلحت بندگان بر او پوشیده نمی‌ماند و از جمله‌ی حکمت‌های او، این است که درباره‌ی کسانی که توبه کرده، به سوی خدا بازگردند و عمل خویش را اصلاح کنند و راه نیکان اختیار نمایند، می‌فرماید: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾^۱: «من قطعاً می‌آمرزم کسی را که توبه کند و ایمان بیاورد و کارهای شایسته نماید و سپس راه راست را در پیش گیرد».

سبب نزول این آیات

روایت شده که تعدادی از مردم عرینه به مدینه آمدند، اما از آن‌جا خوششان نیامد (و حالشان به هم خورد)، زیرا آب و هوای آن‌جا با آن‌ها سازگار نبود و پیامبر ﷺ، آن‌ها را به جایی که شتران زکات بودند، فرستاد و به آن‌ها فرمان داد که از شیر و ادرار شتر بخورند. آن‌ها نیز این کار را کردند و سلامتی یافتند؛ اما از اسلام مرتد شده، چوپان را کشتند و شتران

را به سرقت بردند. پیامبر ﷺ افرادی را دنبال آن‌ها فرستاد و افراد، آن‌ها را گرفتند و به مدینه آوردند و پیامبر ﷺ دست و پای مخالف آن‌ها را برید و در چشمانشان میل کشید و آن‌ها را در ریگزار انداخت تا این‌که مردند و سپس، این آیه نازل شد: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾^۱.

ارتباط با آیات سابق

خداوند متعال، بعد از ذکر داستان پسران آدم ﷺ یعنی هابیل و قابیل و بیان زشتی جرم قتل و سخت‌گیری در مورد مجازات قاتل و ذکر این امر که هرکس به ناحق دیگری را بکشد، مثل این است که همه‌ی مردم را کشته است، در این جا به بیان مجازات مفسدان فی الأرض پرداخته تا کس دیگری جرأت انجام کاری مثل کار آن‌ها را نداشته باشد و مجازات سارق را نیز بیان فرموده؛ زیرا دزدی هم نوعی ایجاد اخلال در امنیت سرزمین‌ها و یکی از انواع ایجاد فساد است. خداوند متعال، حدود را بیان می‌کند تا مانع مردم در ارتکاب جرایم بشوند؛ پس، ذکر حدّ سرقت و حدّ راهزنی بعد از ذکر جرم قتل، مناسب است.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: ذکر محاربه (جنگ) با خداوند متعال در آیه‌ی ﴿يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾، مجاز است، زیرا کسی توان جنگ با خداوند متعال را ندارد و او غلبه‌ناپذیر است، زیرا برخوردار از صفات کمال و منزّه از وجود اضداد و رقباست؛ پس در کلام، مضاف حذف شده است، یعنی چنین می‌باشد: «یحاربون أولیاء الله» و خداوند متعال، به جای نام اولیای خویش، اسم بلند خویش را ذکر کرده است تا اذیت و آزار دادن اولیاء الله را امری بزرگ نشان دهد؛ چنان‌که در جایی دیگر، به جای فقرا و ضعفا، اسم خویش را ذکر کرده و می‌فرماید: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾^۲: «کیست آن کس که به خدا قرض نیکویی بدهد»، تا بدین وسیله مهربانی به فقرا و ضعفا را تشویق نماید؛ نمونه‌ای دیگر هم در حدیث صحیح (قدسی) آمده است: «إِنَّ آدَمَ! اسْتَطَعْتُكَ فَلَمْ تُطْعَمْنِي»: «ای پسر آدم! از تو طلب غذا کردم، اما تو مرا اطعام نکردی».

۱. این داستان در صحیحین آمده است.

۲. البقرة: ۲۴۵.

نکته‌ی دوم: «نفي من الأرض» (دور کردن از سرزمین)، آن چنان که با راندن و تبعید انجام می‌گیرد، با زندان کردن نیز انجام می‌گیرد؛ از مالک روایت شده که گفت: «نفي» به معنای زندان است، زیرا فرد از فراخی و وسعت دنیا به تنگی زندان دور انداخته می‌شود و فرد که زندان می‌شود، گویی از زمین رانده شده است، زیرا فرد در زندان، محبوبان خویش را ندیده، از لذایذ و خوشی‌های دنیا بهره‌مند نمی‌شود.

امام فخر رازی می‌گوید: هنگامی که صالح بن عبدالقدّوس را به تهمت زندیق بودن به زندان تنگی انداختند و زندان وی طولانی شد، این ابیات را سرود:

خَرَجْنَا عَنِ الدُّنْيَا وَعَنْ وَصْلِ أَهْلِهَا، فَلَسْنَا مِنَ الْأَحْيَاءِ وَلَسْنَا مِنَ الْمَوْتَى!
إِذَا جَاءَنَا السَّجُنُ يَوْمًا لِحَاجَةٍ، عَجِبْنَا وَقُلْنَا: جَاءَ هَذَا مِنَ الدُّنْيَا!

«از دنیا و وصال اهل آن خارج شده‌ایم و نه از زندگانیم و نه از مردگان و اگر روزی زندانبان به خاطر کاری به نزد ما بیامد، ما در شگفت می‌شویم و می‌گوییم: این فرد از دنیا آمده است!»^۱

نکته‌ی سوم: زمخشری می‌گوید: قول الهی ﴿لِيَقْتَدُوا بِهِ﴾، تمثیل ملازم آن‌ها بودن عذاب و عدم وجود هیچ راهی برای نجاتشان از آن می‌باشد؛ از پیامبر ﷺ نیز روایت شده که فرموده‌اند: «يُقَالُ لِلْكَافِرِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا أَكُنْتَ تَفْتَدِي بِهِ؟ فَيَقُولُ نَعَمْ. فَيُقَالُ لَهُ: قَدْ سِئِلْتُ أَيْسَرَ مِنْ ذَلِكَ أَلَّا تُشْرِكَ بِي شَيْئًا فَأَبَيْتَ» «در روز قیامت به کافر گفته می‌شود: آیا اگر پُر زمین طلا می‌داشتی، آن را به عنوان فدیهِ برای آزادی خود از عذاب می‌دادی؟ می‌گوید: بله! به وی گفته می‌شود: ولی در دنیا امری آسان‌تر از این از تو خواسته شد و آن این‌که به من (خدا) شرک نورزی، اما تو ابا کردی»^۲.

نکته‌ی چهارم: در آیه، سارق بر سارقه مقدّم شده است: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾. اما در آیه‌ی زنا، زانیه بر زانی مقدّم شده است: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾^۳. راز این مسئله در این است که مرد نسبت به زن جرأت و جسارت بیشتری برای دزدی کردن دارد، اما زنا اگر از جانب زن باشد، قبیح‌تر و زشت‌تر است. پس هرکدام با مقام و جایگاه ذکر خود تناسب دارند.^۴

۱. نک: التفسیر الکبیر: ۲۱۶/۱۱.

۲. حدیث متفق علیه است. به روایت قتاده از انس رضی الله عنه.

۳. النور؛ ۲.

۴. نک: جلد دوم همین کتاب، مبحث سوره‌ی نور (گفتار اول).

نکته‌ی پنجم: اصمعی می‌گوید: روزی این آیه را قرائت می‌کردم و فرد عربی هم در کنار من نشسته بود و به اشتباه گفتم: «وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ». آن فرد گفت: این‌که خواندی کلام چه کسی است؟ گفتم: کلام خدا. گفت: آن را تکرار کن. من هم آن را تکرار کردم: «وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ». گفت: این کلام خدا نیست. پس من هم متوجه اشتباه خود شدم و گفتم: ﴿وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. گفت: الان درست گفتی! گفتم آیا شما قرآن قرائت می‌کنی؟ گفت: خیر. گفتم: پس از کجا دانستی که من اشتباه کردم؟ گفت: ای فلانی! عزیز و قوی است که ابتدا حکم کرد و سپس قطع [دست] کرد و اگر می‌آمرزید و رحم می‌کرد، دیگر دست [دزد] را قطع نمی‌کرد.^{۱*} به نظر من (مؤلف)، این واقعه، بر تیزهوشی فرد عرب و شدت ارتباط و انسجام در میان ابتدا و پایان آیه دلالت دارد.

نکته‌ی ششم: یکی از ملحدان، تشریع مجازات قطع دست در مورد سرقت مال اندک در اسلام را مورد اعتراض قرار داده و در این باره شعری سروده است:

يَدٌ بِخَمْسٍ مِثْلٍ عَسَجِدٍ وَدَيْتٍ، مَا بِالْهَذَا قُطِعَتْ فِي رُبْعٍ دِينَارٍ؟
تَحَكُّمٌ مَا لَنَا إِلَّا السُّكُوتُ لَهُ وَ أَنْ نَعُوذَ بِمَوْلَانَا مِنَ النَّارِ!

«اگر کسی دست کسی را بشکند و یا ببرد، پانصد دینار طلا باید دیه بپردازد، حال چرا باید همان دست به خاطر $\frac{1}{4}$ دینار بریده شود؟! این، زورگویی و دعوای بی‌دلیل است و ما در برابرش چاره‌ای جز آن نداریم که سکوت کنیم و این‌که از آتش جهنم به خدای خود پناه ببریم!».

یکی از علما نیز در جواب وی گفته است:

عِزُّ الْأَمَانَةِ أَغْلَاهَا وَ أَرْخَصَهَا ذُلُّ الْخِيَانَةِ، فَافْهَمْ حِكْمَةَ الْبَارِي!

«دستی که پانصد دینار دیه داشت، امین بود و عزّت امانتداری، آن را گران‌قیمت کرده بود، ولی ذلّت خیانت و دزدی، قیمت آن را پایین آورد؛ اکنون حکمت خداوند در این حکم را بفهم!»

۱. رازی: ۲۲۹/۱۱ - ابن‌جوزی: ۳۵۴/۲.

[* یعنی صفات غفور و رحیم (بسیار بخشنده و بسیار مهربان)، مناسب این‌جا نیست، چون که این‌جا سخن از بخشش و رحم نیست، سخن از عدل و داد و حکم و مجازات است - ویراستار.]

احکام شرعی

حکم اول: محاربی که حکم راهزنان بر او جاری می‌شود، کیست؟

آیه‌ی کریمه بر حکم محاربه و افساد فی الأرض دلالت دارد و خداوند متعال درباره‌ی محاربین حکم کرده که یا کشته شوند یا به دار آویخته شوند یا دست و پایشان از جهت مخالف قطع شود و یا نفی بلد (تبعید) شوند؛ اما فقها در مورد کسی که مستحق اسم محارب است، با هم اختلاف دارند:

امام مالک می‌گوید: ما محارب را کسی می‌دانیم که علیه مردم اسلحه به دست بگیرد و در شهر یا بیابان برای آن‌ها ایجاد ناامنی و ترس کند.

امام ابوحنیفه می‌گوید: محاربی که احکام راهزنان بر او جاری می‌شود، کسی است که در صحرا یا بادیه‌ای اسلحه به دست بگیرد. اما کسی که در شهر این کار را می‌کند، راهزن محسوب نمی‌شود، زیرا در شهر کمک به مجنی علیه (کسی که مورد حمله واقع شده است) می‌رسد.

امام شافعی می‌گوید: هرکس در شهر زورگویی کرده، به دزدی اقدام کند، محارب است و فرقی ندارد که این کار در منازل یا راه‌ها یا خانه‌های بادیه‌نشینان و یا روستاها انجام گرفته باشد، همه یک حکم دارند.^۱

ابن منذر می‌گوید: آیه به صورت عام وارد شده است و کسی حق ندارد که بدون دلیل گروهی را از شمول آیه خارج کند، زیرا اسم محارب بر همه واقع می‌شود.

به نظر من (مؤلف)، به دلیل عام بودن آیه، این رأی راجح‌تر است و چه بسا که در شهر گروهی وجود داشته باشند که بیشتر از راهزنان صحرا به تهدید جان و مال مردم بپردازند.

[۱] البته این حکم در صورتی است که شخصی که مورد حمله واقع شده است، نتواند درخواست کمک نماید و یا اگر بتواند درخواست کمک نماید، کسی قدرت و توانایی این را نداشته باشد که به او کمک کند، وگرنه، رأی شافعی‌ها نیز مانند حنفی‌هاست؛ یعنی اگر کسی در مکانی مانند شهرها و روستاها اقدام به راهزنی کند، و شخص بتواند درخواست کمک کند و مردم نیز به کمک او بیایند، در این صورت، فرد محارب، راهزن محسوب نمی‌شود - مترجم - نک: الفقه المنهجي، جلد سوم، ص ۴۴۴.]

حکم دوم: آیا احکام وارد شده در آیه به صورت اختیاری و انتخابی است؟

بعضی از علما معتقدند که به خاطر ظاهر آیه ﴿أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾، امام در مورد حکم محاربین مخیر است و می‌تواند به هر کدام از احکامی که خدا واجب گردانیده است، یعنی قتل، دار زدن، قطع دست و پا در جهت مخالف و یا تبعید، حکم دهد. این، قول مجاهد، ضحاک، نخعی و مذهب مالکی‌ها می‌باشد.

ابن عباس می‌گوید: در قرآن هرچه با لفظ «أو» آمده باشد، [موضوع آن حکم، اختیاری و] مخاطبش، مختار است.^۱

گروهی از علمای سلف می‌گویند: آیه بر ترتیب و توزیع احکام بر جنایت‌ها دلالت دارد و بدین ترتیب، کسی که هم قتل انجام می‌دهد و هم اخذ مال (اخذی) می‌نماید، کشته و به دار آویخته می‌شود و کسی که فقط اخذ مال می‌کند، دست و پای او از جهت مخالف قطع می‌شود و هرکس تنها در راه ایجاد ناامنی کند و قتل انجام ندهد و مالی نگیرد، تبعید می‌شود. این مذهب شافعی‌ها و شاگردان ابوحنیفه (ابویوسف و محمد) است و از ابن عباس نیز روایت شده است.

اما امام ابوحنیفه آیه را بر مخیر بودن حمل می‌کند، البته نه در مورد مطلق محارب؛ بلکه در مورد محارب خاص؛ یعنی محاربی که قتل انجام دهد و اخذ مال نماید، که در مورد او، امام (حاکم اسلامی) در اجرای امور چهارگانه مخیر است: ۱. دست و پای آنها را از جهت مخالف قطع کرده، آنها را بکشد؛ ۲. دست و پای آنها را از جهت مخالف قطع کرده، آنها را بر دار بکشد؛ ۳. فقط آنها را بر دار بکشد و دست و پاهایشان را قطع نکند؛ ۴. اگر مصلحت اقتضا کرد، فقط آنها را بکشد.

به اعتقاد ابوحنیفه، باید مجازات مرگ یا به دار آویختن به مجازات قطع دست و پا اضافه شود، زیرا جنایت، با قتل و اخذ مال هر دو صورت گرفته است و می‌دانیم که مجازات قتل، به تنهایی، قتل و مجازات اخذ مال، به تنهایی، قطع دست و پا است و در کار آنها (قتل و اخذی با هم)، آن مقدار ایجاد رعب و وحشت و هراس هست که عقلاً، نباید که مجازات فقط قطع کردن دست و پا باشد. این مذهب امام ابوحنیفه است.

حکم سوم: مجازات دار زدن چگونه انجام می‌گیرد؟

جمهور فقها معتقدند که با توجه به ظاهر آیه، امام (حاکم اسلامی) مخیر است و برای وی جایز می‌باشد که مجرم محارب را به دار بکشد، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ و کیفیت دار زدن هم بدین صورت است که مجرم به صورت زنده و به مدت یک یا سه روز در یکی از معابر عمومی بر دار آویخته شود تا موجب بازداشتن افراد شرور شود و سپس با نیزه او را بزنند تا بمیرد. این مذهب مالکی‌ها و حنفی‌ها می‌باشد.

عده‌ای هم می‌گویند: شایسته نیست که قبل از کشته شدن بر دار شود، بلکه ابتدا او را می‌کشند، سپس بر دار می‌آویزند، تا مانع نماز و خوردن و نوشیدن مجرم نشوند؛ پس ابتدا کشته می‌شود و سپس بر او نماز خوانده شده، بعد، بر دار آویخته می‌شود. این مذهب شافعی‌ها می‌باشد.

امام شافعی رحمه الله می‌گوید: من ناپسند می‌دانم که محارب در حالی که بر دار قرار دارد، کشته شود، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله از مُثله کردن نهی فرموده‌اند.

آلوسی می‌گوید: دار زدن قبل از کشتن انجام می‌گیرد، بدین شکل که به صورت زنده بر دار کشیده شده، شکمشان مورد هدف نیزه قرار گیرد تا بمیرند.^۱

حکم چهارم: چه زمانی دست سارق قطع می‌شود و شرایط حدّ سرقت چیست؟

سرقت در لغت به معنای گرفتن و برداشتن مال به صورت مخفیانه و از روی نیرنگ است. اما در شرع، فقها آن را چنین تعریف کرده‌اند: فرد عاقل و بالغ، بدون حق و وجود شبهه، مقدار مخصوصی از مال را به صورت پنهانی از حرز معلوم (محل نگهداری خاص یک مال) بردارد.

سارق را بدان دلیل به این اسم نامیده‌اند که مخفیانه چیزی را برمی‌دارد. «اِسْتَرْقَ السَّمْعَ»، یعنی مخفیانه گوش داد؛ بنابراین مقدمات، به صرف سرقت، قطع دست انجام نمی‌گیرد، بلکه در سرقت مقدار معینی از مال از حرز امثال آن شیء به دست یک شخص معین، قطع دست صورت می‌گیرد و این، حکم شریعت توحیدی اسلام است.

علت شرط شدن بلوغ و عقل، این است که سرقت یک جنایت است و بدون آن دو شرط، جنایت تحقق نمی‌یابد و فرد مجنون و صغیر، مکلف نیستند و آنچه از آنها صادر می‌شود، داخل در دایره‌ی تکلیف نمی‌گردد تا به خاطر آن، انجام‌دهنده‌ی آن مجازات شود و اگر فرد صغیر سرقت انجام دهد، دست وی قطع نمی‌شود، بلکه موضوع وی داخل در تعزیر می‌گردد. فقها در مورد مقدار مالی که با سرقت آن دست سارق قطع می‌شود، اختلاف دارند؛ ابوحنیفه و ثوری معتقدند که فقط با سرقت ده درهم و بیشتر یا سرقت مالی به ارزش همین مقدار، دست سارق قطع می‌شود. مالک و شافعی معتقدند که تنها با سرقت یک چهارم دینار یا سه درهم دست دزد قطع می‌شود.

دلایل حنفی‌ها

۱. از پیامبر ﷺ روایت شده که فرموده‌اند: «لَا قَطْعَ فِيمَا دُونَ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ»: «در سرقت مال کم‌تر از ده درهم، دست سارق قطع نمی‌شود».^۱
۲. از ابن عباس و ابن مسعود و ابن عمر و عطا روایت شده که گفته‌اند: فقط در سرقت ده درهم [و بیشتر] دست سارق قطع می‌شود.

دلایل مالکی‌ها و شافعی‌ها

۱. از حضرت عایشه -رضی الله عنها- روایت شده که گفت: پیامبر ﷺ دست دزد را در یک چهارم دینار و بیشتر قطع می‌کرد.^۲
 ۲. از ابن عمر -رضی الله عنهما- روایت شده که پیامبر ﷺ دست دزدی را که سپری را به ارزش سه درهم دزدیده بود، قطع کرد.^۳
 ۳. از پیامبر ﷺ روایت شده که فرموده‌اند: «لَا تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَضَاعِدًا»: «فقط به خاطر دزدیدن یک چهارم دینار و بیشتر از آن دست دزد قطع می‌شود».^۴
- این قول از ابوبکر، عمر، عثمان و علی رضی الله عنهم روایت شده است.

۱. به روایت عمرو بن شعیب از پدرش از جدش (عمرو بن عاص). و نک: نصب الرأية، زيعلى: ۳/۳۵۵.
 ۲. به روایت ابوداود و نسائی و ترمذی. در روایت بخاری چنین آمده است: «تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ».
 ۳. به روایت احمد، ترمذی و ابن ماجه.
 ۴. به روایت مسلم از حضرت عایشه.

جناب شیخ سائیس می‌گویند: اگر تأمل کنیم (که طبق قاعده‌ی فقهی)، حدود با وجود شبهه ساقط می‌شوند و چشم‌پوشی از احتیاط هم جایز نیست و ممنوع بودن هم بر اباحه مقدم است، ترجیح مذهب حنفی‌ها ممکن می‌شود، زیرا سبیری که در زمان پیامبر ﷺ سرقت شده و به خاطر آن دست دزد قطع گشته، بعضی، ارزش آن را سه درهم و عده‌ای، چهار و عده‌ای، پنج و عده‌ای، یک چهارم دینار و عده‌ای، ده درهم دانسته‌اند؛ اما پذیرفتن قیمت بیشتر راجح‌تر است، زیرا در قیمت کم‌تر، شبهه‌ی عدم جنایت وجود دارد و حدود نیز با وجود شبهه ساقط می‌شوند و هم چنین تعیین ارزش آن به کم‌ترین قیمت، حدّ را در کم‌تر از ده درهم مباح می‌کند، اما تعیین ارزش ده درهم برای آن، حدّ را در کم‌تر از ده درهم منع می‌کند و علت منع کننده، بر علت مباح کننده مقدم است.^۱

ملاک بودن حرز به این خاطر است که پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «لَا قَطْعُ فِي ثَمَرٍ مُّعَلَّقٍ وَلَا فِي حَرْبَسَةِ جَبَلٍ، فَإِذَا أَوَاهُ الْمَرَاخُ أَوِ الْجَرْبَيْنِ فَالْقَطْعُ فِيمَا بَلَغَ ثَمَنُ الْمِجَنِّ». «با دزدی میوه‌ی آویزان به درخت و حیوانی که در کوه است و نگهبان دارد، (چون که حرز نیست)، دست دزد قطع نمی‌شود؛ اما وقتی که حیوان در محل جمع‌آوری شبانه‌اش قرار گرفت و یا محصول به خرمن برده شد، در این صورت اگر قیمت مال دزیده شده به قیمت یک سپر رسید، دست دزد قطع می‌شود».^۲

حرز چیزی است که مردم معمولاً برای حفظ اموال خود برپا می‌کنند، مانند خانه، خیمه و سایبان که مردم در آن سکنی می‌گزینند و با آن وسایل خویش را حفظ می‌کنند. گاهی هم حرز، نگهبانی است که برای محافظت از کالای خود کنار آن می‌نشیند که در این صورت نیز اگر دزدی واقع شود، دست دزد قطع می‌گردد، زیرا از صفوان بن امیه روایت شده که گفت: در مسجد بر روی خمیصه‌ای (عبا یا چیزی شبیه آن) از آن خودم خوابیده بودم که سی درهم می‌ارزید، مردی آمد و آن را برداشت و دزدید، من هم آن مرد را گرفتم و نزد پیامبر ﷺ بردم و پیامبر ﷺ فرمان دادند که دست وی قطع شود. گفتم: آیا به خاطر سی درهم دست او را قطع می‌کنید؟ من آن را می‌فروشم و پولش را به وی قرض می‌دهم. پیامبر ﷺ فرمودند: «پس چرا قبل از آن که او را نزد من بیاوری، این کار را نکردی؟».^۳

۱. آیات الأحکام، سائیس: ۱۸۹/۲.

۲. به روایت مالک در موطأ از عبدالله بن عبد الرحمن مکی.

۳. به روایت ابوداود از صفوان بن امیه.

ملاک بودن عدم وجود شبهه، به این دلیل است که پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «ادْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ مَا اسْتَطَعْتُمْ»: «تا جایی که می‌توانید، اجرای حدود را با شبهات ساقط کنید». این حدیث به قدری مشهور شده که مانند یک علم ضروری و بدیهی شده است. پس، اگر برده از مال آقای خود یا پدر از مال پسر خود [و نیز پسر از مال پدر خود] و شریک از مال شریک خود و طلبکار از مال بدهکار خود سرقت کند، به دلیل وجود شبهه، دست آن‌ها قطع نمی‌شود.

حکم پنجم: دست سارق از کجا قطع می‌شود؟

قول الهی ﴿فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمْ﴾، بر وجوب قطع دست در سرقت دلالت دارد. فقها اجماع دارند که دست راست دزد قطع می‌شود، زیرا ابن مسعود این آیه را چنین قرائت می‌کند: «فَاقْطِعُوا أَيْمَانَهُمْ»: «دستِ راستِ مرد و زن سارق را قطع کنید».

اما فقها در مورد محلی که دست دزد از آن‌جا قطع می‌شود، اختلاف نظر دارند. فقهای سرزمین‌های مختلف، معتقدند که از مفصل دست - نه آرنج و نه شانه - قطع می‌شود. خوارج می‌گویند که تا شانه قطع می‌شود. عده‌ای هم معتقدند که فقط انگشتان دست قطع می‌شود.

دلیل جمهور

روایت شده که پیامبر ﷺ دست سارق را از مچ قطع کرده‌اند. هم چنین از عمر بن خطاب و علی ابن ابی طالب -رضی الله عنهما- روایت شده که آن دو، دست سارق را از مفصل مچ قطع می‌کردند؛ پس این قول، قولِ مورد اعتماد و اطمینان و عمل است.

اما اگر سارق برای بار دوم دست به سرقت زد، در این حالت فقها اتفاق نظر دارند که پای چپ او قطع می‌شود، زیرا دارقطنی از پیامبر ﷺ روایت کرده است که فرموده‌اند: «إِذَا سَرَقَ السَّارِقُ فَاقْطِعُوا يَدَهُ، ثُمَّ إِذَا عَادَ فَاقْطِعُوا رِجْلَهُ الْيُسْرَى»: «هرگاه سارق، دزدی کرد، دست (راست) او را قطع کنید و سپس اگر دوباره دست به سرقت زد، پای چپ او را قطع کنید». عمر و علی -رضی الله عنهما- نیز ابتدا دست سارق و بعد پای او را قطع می‌کردند و این کار در محضر اصحاب ﷺ صورت می‌گرفت و کسی از آن‌ها کار ایشان را مورد انکار قرار نداده و رد نکرده است، پس این اجماع است.

اگر سارق بار سوم دست به دزدی زد، در این حالت حنفی‌ها و حنبلی‌ها معتقدند که دیگر قطعی صورت نمی‌گیرد، لکن باید سارق مال دزدیده شده را ضمانت و تلافی کند و تا وقتی که توبه می‌کند، زندانی شود؛ اما مالکی‌ها و شافعی‌ها می‌گویند: اگر بار سوم سرقت کرد، دست چپ او قطع می‌شود و اگر بار چهارم سرقت کرد، پای راستش قطع می‌شود. روایت شده که ابوحنیفه گفت: من از خدا شرم دارم که دزد را بدون دست بگذارم و او دستی نداشته باشد که با آن غذا بخورد و پایی نداشته باشد که با آن راه برود. این قول از عمر و علی و بعضی از صحابه رضی الله عنهم روایت شده است.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

اسلام با تشریع جاویدان خویش، کرامت انسان را مصون داشته و تجاوز به جان یا مال یا ناموس را جرمی بزرگ و مستوجب شدیدترین مجازات‌ها دانسته است و بر اساس آن، ظلم و ستم در زمین با قتل و غارت و تجاوز به افراد دارای امنیت با سرقت اموال آن‌ها، از جرایمی است که لازم است با شدت و قاطعیت معالجه شوند تا مجرمان و تبهکاران، خرابی و فساد به بار نیاورند و عاملی برای ایجاد اختلال در امنیت افراد و جامعه وجود نداشته باشد و اسلام هم برای محارب ستمگر، انواعی از مجازات‌ها را وضع نموده است که عبارتند از: کشتن، بر دار کردن، قطع دست و پا و تبعید یا حبس و هم‌چنین برای سارق، مجازات قطع دست را وضع کرده است.

این مجازات‌ها، به حقیقت مانع و بازدارنده به حساب می‌آیند و ریشه‌ی شرّ را بیرون می‌کشند و جرم را در کانون آن از بین می‌برند و سبب ایجاد امنیت و آرامش و آسایش برای مردم می‌شوند؛ اما دشمنان انسانیت، کشتن قاتل و قطع دست سارق را امر بسیار بزرگی می‌پندارند و اظهار می‌کنند که این مجرمان باید از عذوفت جامعه برخوردار شوند، زیرا این‌ها مبتلا به بیماری روانی هستند و این مجازات‌های شدید و قاطع در شأن جامعه‌ای متمدن که برای یک زندگی سعادت‌مندانه و کریمانه تلاش می‌کند، نیست. آن‌ها، به مجرم رحم می‌کنند، اما به خاطر وجود مجرم گناهکاری - که امنیت و آسایش را از مردم سلب کرده و

سبب اضطراب آن‌ها گشته است و کاری کرده که مردم در هر لحظه نسبت به جان و مال خویش احساس تهدید و خطر می‌کنند - به جامعه رحم نمی‌نمایند.

از آثار این نظریات نامعقول و عاری از منطق سلیم، این است که در بسیاری از سرزمین‌ها، گروه‌هایی برای قتل، خون‌ریزی و سلب اموال مردم تشکیل شده و جرایم افزایش یافته، امنیت مختل و جامعه فاسد گشته و زندان‌ها مملو از مجرمان و راهزنان شده است.

شگفت است که این غریبانی که معتقدند که در حدود اسلام، سخت‌گیری‌ها و قساوت‌هایی وجود دارد که شایسته‌ی عصر پیشرفته‌ی ما نیست و کسانی که به الغای مجازات قتل و زنا و قطع دست سارق و... دعوت می‌کنند، خود، کارهایی انجام می‌دهند که انسان با شنیدن آن‌ها دچار حسرت شده، یکه می‌خورد و جنگ‌های وحشیانه‌ای که آن‌ها به راه می‌اندازند و اعمال وحشیانه‌ای که انجام می‌دهند و در آن بی‌گناهان را کشته، به زنان و کودکان تجاوز می‌کنند و خانه‌ها را بر سر ساکنان آن ویران می‌کنند، در نظر آن‌ها، وحشیگری به حساب نمی‌آید؟! و شاعر، چه زیبا منطق این غربی‌ها را به تصویر کشیده است که می‌گوید:

قَتْلُ امْرِئٍ فِي غَابَةٍ جَرِيمَةٌ لَا تُغْتَفَرُ
وَقَتْلُ شَعْبٍ آمِنٍ، مَسْأَلَةٌ فِيهَا نَظَرٌ!

«کشتن یک انسان در یک جنگل، گناهی نابخشودنی است، ولی کشتار یک ملت ایمن و بی‌خبر، یک موضوع قابل بررسی است (و بس)!!».

آری! اسلام مجازات قطع دست سارق را تشریع کرده است و این مجازات قاطع و سخت‌گیرانه‌ای می‌باشد، لکن به مردم در مورد جان و مالشان امنیت بخشیده است و این دست خائن (دست دزد) که قطع می‌شود، عضوی فلج و از کار افتاده است که بیماری و مرض در آن ریشه دوانیده است و مصلحت اقتضا می‌کند که قطع شود تا بیماری به همه‌ی بدن سرایت پیدا نکند و رحمت در این است که آن را قطع کنیم تا سایر اعضای بدن، سالم بماند و دستی که قطع می‌شود، سبب بازداشتن مجرمان و جلوگیری از تعدّی و تجاوز آن‌ها و تأمین امنیت و آسایش در جامعه می‌شود. پس تشریع این‌ها کجا و تشریع خداوند حکیم و علیم - که با آن جان و مال مردم مصونیت می‌یابد - کجا؟!*

[*] هم‌چنین باید افزود که شرایط فراوانی که برای اجرای این‌گونه مجازات‌ها در اسلام مقرر شده است، خود نشان از توجّه بیشتر به خاصیت بازدارندگی آن‌ها دارد - ویراستار.]

گفتار سی و چهارم کفاره‌ی سوگند و تحریم خمر و میسر

خدای متعال می‌فرماید:

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْتَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾ وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّما عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾ ١.

«خداوند شما را به خاطر سوگندهای لغو بازخواست نمی‌کند، ولی به سبب شکستن سوگندهایی که به عمد و قطع می‌خورید (و می‌شکنید)، بازخواست می‌کند، پس کفاره‌ی سوگند منعقد شده، طعام ده نفر مسکین است از آن طعام که به طور معمول به خانواده‌ی خود می‌دهید، یا (لباس) پوشاندن آن‌ها (مساکین)، یا آزاد نمودن برده‌ای و اگر (هیچ‌یک از این‌ها) یافت نشد، سه روز، روزه

بگیرید؛ این کفاره‌ی سوگندهایی است که می‌خورید. از سوگندهایتان محافظت نمایید. خداوند نشانه‌های خود را این چنین برای شما بیان می‌کند، باشد که شما سپاسگزار شوید. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شراب، قمار، بت‌ها و تیرها (و سایر وسایل قمار و پیش‌بینی و شرط‌بندی) پلید و کار شیطان است؛ از آن‌ها اجتناب کنید، باشد که رستگار شوید. شیطان فقط می‌خواهد با شراب و قمار میان شما کینه و دشمنی افکند و شما را از یاد خدا و نماز بازدارد، آیا بس می‌کنید؟ از خدا و پیامبر اطاعت کنید و (از گناهان) برحذر باشید و اگر روی گردانید، بدانید که بر عهده‌ی پیامبر ما، فقط رساندن (پیام) آشکار و روشنگر است».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿عَقَّدْتُمْ﴾: «عقدتم» مأخوذ از «عقد» (به معنای بستن) است و عقد، دو نوع می‌باشد: عقد حسی (بستن محسوس)، مانند بستن و گره زدن طناب و عقد معنوی، مانند عقد بیع؛ پس یمین (سوگند) منعقد شده، سوگندی است که عزم بر انجام یا ترک فعل، بر اساس آن منعقد و جزم شده است. ﴿عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ﴾؛ یعنی با ذکر نام خدا آن را مورد تأکید و توثیق قرار داده‌اید.

﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾: «تحریر» به معنای رها ساختن از بردگی است و در مورد اسارت، مشقت‌ها و سختی‌های دنیوی و امثال آن به کار می‌رود و از همین ماده است آنچه که [مادر] حضرت مریم می‌گوید: ﴿نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾^۱: «من آنچه را در شکم دارم، خالصانه برای تو نذر کردم».

فرزدق نیز می‌گوید:

أَبْنِي غَدَانَةً! إِنِّي حَرَّرْتُكُمْ، فَوَهَبْتُكُمْ لِعَطِيَّةِ بْنِ جَعَالٍ

«ای طایفه‌ی غدانه! من شما را رها کردم و به عطیه‌ی پسر جعال بخشیدم».

یعنی شما را از هجو آزاد و رها ساختم. دلیل ذکر رقبه (گردن) انسان به جای انسان، این است که گردن محل ملکیت می‌باشد و به همین دلیل هم آزاد سازی به آن اضافه شده است. ﴿رِجْسٌ﴾: یعنی پلیدی‌ای که از آن دوری می‌جویند.

زجاج می‌گوید: رجس اسم همه‌ی اعمالِ پلید است؛ گفته می‌شود: «رَجَسَ الرَّجُلُ يَرْجُسُ»، یعنی کارِ قبیحی انجام داد.^۱ به چیزهای متعفن و گندیده و مدفوع و نجاسات هم، رجس می‌گویند، زیرا پلید و نجس می‌باشند.

﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾: یعنی از آن دوری کنید و آن را در گوشه‌ای بیندازید. اجتناب در لغت به معنای دوری گرفتن است و خداوند متعال به اجتناب و دوری کردن از این امور حرام فرمان داده و این، یعنی آن‌که این امور به صورت قطعی حرام هستند.

﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾: یعنی با این اجتناب، امید موفقیت و رستگاری داشته باشید.

معنای اجمالی

خداوند متعال می‌فرماید: ای مؤمنان! خداوند به خاطر سوگندهای لغو و غیرجدّی‌ای که بر زبان شما جاری می‌شود و شما در آن قصد دروغ نکرده و در درویشان تصمیمی بر سوگند خوردن به آن نداشته‌اید، بازخواست نمی‌کند؛ لکن شما را به خاطر سوگندهایی که استوار ساخته‌اید و در آن قصد و اراده داشته‌اید، بازخواست می‌کند و کفاره‌ی این سوگندها این است که به ده مستمند از غذای متوسطی که به خانواده‌ی خویش می‌دهید، بدهید یا لباس متوسطی به آن‌ها بپوشانید و یا برده یا کنیزی را در راه خدا آزاد سازید؛ اما اگر کسی قادر به دادن غذا یا لباس یا آزاد کردن برده نبود، سه روز متوالی روزه بگیرد. ای مؤمنان! این کفاره‌ی سوگندهای شماست، پس سوگندهایتان را از خوار شمرده شدن حفظ کرده، از سوگند خوردن‌های غیر ضروری خود بکاهید.

در آیه‌ی دوم بیان می‌دارد که مَی، قمار، ذبح قربانی برای بت‌ها و بخت آزمایی و قصدِ دانستنِ خیر و شرّ با تیرها، پلید و ناپاک هستند و شایسته‌ی شأنِ مؤمن نمی‌باشد که آن‌ها را انجام دهد، زیرا این‌ها از چیزهایی است که شیطان برای انسان زینت می‌دهد؛ پس اجتناب و دوری از آن‌ها واجب است، زیرا شیطان می‌خواهد با این منکرات و امور زشت که برای انسان زینت می‌دهد، میان مؤمنان دشمنی و کینه انداخته، آن‌ها را از ذکر خدا و ادای نماز بازدارد. پس ای مؤمنان! از آن‌ها دست بکشید.

۱. نک: لسان العرب - القاموس المحيط - الصحاح ماده‌ی رجس.

در پایان، خداوند متعال به اطاعت از خویش و پیامبر خود امر فرموده، از مخالفت با اوامر خداوند متعال باز می‌دارد و اعلام می‌فرماید که اگر انسان از ارتکاب گناهان دست برندارد، به طور حتم، مستحق تهدید و عذاب شدید در روز قیامت شده است.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: تعبیر فرمودن با قول ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾، برای نهی و تحریم، از لفظ «حُرِّمَ» رساتر است، زیرا به معنای دوری گرفتن کامل از آن است و مانند این قول الهی است: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزُّنَى﴾^۱: «به زنا نزدیک نشوید»، زیرا اگر نزدیک شدن به آن حرام باشد، حرام بودن انجام آن اولی‌تر است؛ پس قول ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾، به این معنا می‌باشد: از آن دور شده، جانب دیگری بگیرد و در جهت مخالف آن اعمال باشید. [در قرآن] هرگاه حرمت شدید بوده، با لفظ اجتناب از آن تعبیر شده، آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^۲: «پس از پلیدی‌بت‌ها دوری کنید» و پُر واضح است که گناهی بزرگ‌تر از شرک به خدا وجود ندارد. این نکته‌ی ظریف را دریاب!

نکته‌ی دوم: قول الهی ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّتَّهِنُونَ﴾، استفهام است و معنای امر دارد، یعنی «اِنَّهٗن» (بس کنید) و از صیغه‌ی اصلی خود خارج شده و به معنای امر آمده است. فراء می‌گوید: فرد عربی در جواب من می‌گفت: هَلْ أَنتَ سَاكِتٌ؟ هَلْ أَنتَ سَاكِتٌ؟ و منظور وی این بود که: ساکت باش! ساکت باش!

به نظر من (مؤلف)، از جمله چیزهایی که بر این معنی امر بودن دلالت دارد، قول حضرت عمر رضی الله عنه است؛ ایشان هنگامی که این آیه را شنید، گفت: «إِنْتَهَيْنَا رَبَّنَا، إِنْتَهَيْنَا رَبَّنَا»: «پروردگارا بس کردیم! پروردگارا بس کردیم!».

نکته‌ی سوم: در قرآن کریم تعلیل احکام فقط به صورت مختصر ذکر شده است، اما در این جا با اطناب و تفصیل وارد شده است و اسباب تحریم می و قمار را به صورت مفصل بیان می‌کند؛ از جمله: ایجاد دشمنی و کینه در میان مؤمنان، باز داشتن آن‌ها از ذکر خدا و غافل شدن آنان از نماز؛ کما این که می و قمار را به «رجس» (پلیدی) توصیف می‌کند و این که از

عمل شیطان هستند و الی آخر. همه‌ی این‌ها بر ضرر زیاد و خطر بزرگ ناشی از ارتکاب این دو رذیلت، یعنی قمار و می‌گساری دلالت دارد؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾.

نکته‌ی چهارم: ظاهر قول الهی ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾، خبری است، اما در حقیقت تهدید و هشدار است و گویی خداوند متعال می‌فرماید: «اَلَيْسَ عَلَى رَسُولِي إِلَّا أَنْ يُبَلِّغُكُمْ وَحْيَكُمْ وَحَسَابُكُمْ عَلَى يَوْمِ الدِّينِ»: «رسول من فقط موظف به تبلیغ برای شماست و محاسبه‌ی شما در روز قیامت با من است»: ﴿إِنَّا إِلَيْنَا يَا بَهُمْ﴾ ۲۵ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ ۲۶: «در حقیقت بازگشت آن‌ها به سوی ماست، آن‌گاه حساب آنان با ما خواهد بود».

احکام شرعی

حکم اول: سوگند چند نوع است؟

علمای سوگند را به سه نوع تقسیم کرده‌اند. ۱. سوگند لغو؛ ۲. سوگند منعقد شده؛ ۳. سوگند غموس.

۱. سوگند لغو: سوگندی است که حکمی بر آن جاری نمی‌شود. از حضرت عایشه -رضی‌الله‌عنها- روایت شده که گفت: سوگند لغو، این است که شخص می‌گوید: لا والله (نه به خدا)، بلی والله (آری به خدا). این به صورت مرفوع از حضرت عایشه -رضی‌الله‌عنها- روایت شده است.

از ابن عباس هم روایت شده که در مورد سوگند لغو گفت: یعنی فرد بر امری سوگند بخورد که چنین است، اما چنان نباشد، یعنی بنا بر ظن و اعتقاد خویش سوگند بخورد، اما وقتی آن امر روشن می‌شود، برخلاف آن باشد. این بحث در سوره‌ی بقره ذکر شد.

۲. سوگند منعقد شده: یعنی فرد سوگند بخورد که در آینده کاری را انجام دهد یا ندهد، اما به سوگند خویش وفا نکند و حائث (سوگند شکن) شود، که در این نوع سوگند، کفاره به تفصیلی که قرآن کریم ذکر کرده است، واجب می‌باشد.

۳. سوگند غموس: سوگندی است که فرد به دروغ و به عمد می‌خورد، مانند به خدا سوگند من این کار را انجام نداده‌ام، حال آن‌که آن را انجام داده است، یا به خدا سوگند آن را

انجام داده‌ام، حال آن‌که آن را انجام نداده است. این سوگند به این دلیل غموس نامیده شده که فردی را که چنین سوگندی را یاد می‌کند، در آتش جهنم غوطه‌ور می‌سازد و گناه او بزرگ‌تر از آن است که کفّاره داشته باشد، زیرا با سوگند دروغ، به عظمت خدای متعال اهانت و سبکی روا داشته است.

دارقطنی در سنن خویش از علقمه بن عبدالله روایت کرده که گفت: سوگندها، چهار نوع هستند: دو نوع از آن‌ها کفّاره دارند و دو نوع کفّاره ندارند؛ دو سوگندی که کفّاره دارند، این است که فردی سوگند می‌خورد که این و آن را انجام نمی‌دهم، اما آن را انجام می‌دهد یا این‌که می‌گوید: به خدا سوگند این و آن را انجام می‌دهم، اما آن کار را انجام نمی‌دهد و دو نوعی که کفّاره ندارند، بدین صورت هستند که فرد سوگند بخورد که من فلان و فلان را انجام نداده‌ام، حال آن‌که آن را انجام داده است، یا سوگند بخورد که فلان و فلان را انجام داده‌ام، حال آن‌که آن را انجام نداده است.

قرطبی می‌گوید: علما در مورد سوگند غموس با هم اختلاف دارند و جمهور معتقدند که سوگند غموس، سوگند از روی مکر و خدعه و دروغ است و منعقد نمی‌شود و در آن کفّاره‌ای وجود ندارد.

امام شافعی می‌گوید: این سوگند منعقد است، زیرا با آگاهی قلب و با صیغه‌ی خبر، منعقد و مقترن به اسم الله شده است و در آن کفّاره وجود دارد.

رأی اول صحیح است. ابن منذر می‌گوید: این قول مالک و پیروان او از اهل مدینه می‌باشد. امام احمد، اهل حدیث و اهل رأی از اهالی کوفه نیز، به این قول قایل شده‌اند.^۱ بخاری در صحیح خود روایت کرده که عربی بادیه‌نشین از پیامبر ﷺ پرسید: گناهان کبیره کدامند؟ پیامبر ﷺ فرمودند: «شرک به خدا». آن مرد گفت: بعد از آن چه چیزی؟ فرمودند: «نافرمانی از والدین و بدرفتاری با آن‌ها». آن مرد گفت: دیگر چه چیزی کبیره است؟ پیامبر ﷺ فرمودند: «سوگند غموس». (مرد، می‌گوید:) پرسیدم: سوگند غموس چیست؟ جواب دادند: «سوگندی که فرد به دروغ یاد کرده، با آن بخشی از مال فرد مسلمان دیگری را می‌گیرد».^۲

۲. به روایت بخاری از عبدالله بن عمرو بن عاص.

۱. الجامع لأحكام القرآن: ۲۶۷/۶.

حکم دوم: آیا پرداخت کفاره قبل از شکستن سوگند صحیح است؟

شافعی‌ها پرداخت کفاره قبل از شکستن سوگند را جایز می‌دانند، در صورتی که کفاره، مالی باشد، اما اگر کفاره روزه باشد، انجام آن تا زمان تحقق سبب شکستن سوگند، جایز نیست و به ظاهر آیه استدلال کرده‌اند که می‌فرماید: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾، زیرا کفاره را پس از سوگند ذکر کرده و نامی از حنث و سوگند شکنی نبرده است و هم‌چنین، به این آیه استدلال کرده‌اند که می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ إِيمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ و نیز، آن را بر پرداخت زکات قبل از حول (زمان فرا رسیدن پرداخت زکات) قیاس کرده‌اند.

فرد حائث (کسی که سوگند شکنی کرده است)، فقط زمانی به عنوان کفاره روزه می‌گیرد که از انجام سه مورد قبل ناتوان باشد و عجز و ناتوانی فقط بعد از حنث (سوگند شکنی) و واجب شدن کفاره محقق می‌شود و به این حدیث استدلال می‌کنند: «لَا أُحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، إِلَّا كَفَرْتُ عَنْ يَمِينِي وَ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ». «من، هرگاه برای انجام کاری سوگند بخورم و سپس، خیر را در انجام غیر آن ببینم، برای سوگند خویش کفاره داده، آن کار بهتر را انجام می‌دهم».^۱

این قول، رأی مشهور مذهب امام مالک است. اما حنفی‌ها قایل به عدم جواز پرداخت کفاره قبل از حنث (سوگند شکنی) هستند و می‌گویند: در آیه، کلمه‌ی حنث در تقدیر قرار دارد و گویی خدای متعال چنین می‌فرماید: «فَكَفَّارَتُهُ إِذَا حِثُّمُ» و مانند این قول الهی است که می‌فرماید: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^۲، یعنی «هرگاه در رمضان افطار کردند، چند روز دیگری را روزه باشند» و به حدیثی استدلال می‌کنند که در آن پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكْفِرْ عَنْ يَمِينِهِ». «هرکس بر انجام کاری سوگند خورد و خیر را در انجام غیر آن دید، آن کار خیر را انجام داده، کفاره‌ی سوگند خویش را پرداخت نماید».^۳

هم‌چنین به دلیل عقلی استدلال کرده، می‌گویند: کفاره تنها برای رفع گناه واجب شده است و اگر فرد، حائث نشد (سوگند شکنی نکرد)، دیگر گناهی وجود ندارد تا رفع شود و در

۱. به روایت ابوداود از حدیث ابوموسی اشعری رضی الله عنه.

۲. البقرة؛ ۱۸۴.

۳. به روایت مسلم و نسائی.

این حالت کفاره دادن بی معناست؛ هم‌چنین، هر عبادتی قبل از وجوب آن انجام شود، مانند نماز و سایر عبادات، صحیح نیست. این قول، روایت اشهب از مالک رحمته الله است.

حکم سوم: آیا پشت سر هم گرفتن روزه در کفاره‌ی سوگند شرط و لازم است؟

آیه‌ی کریمه بیان فرموده است که اگر فرد حائث، قادر به اطعام مسکین نبود، برای وی جایز است که روزه بگیرد؛ اما فقها اختلاف دارند که آیا روزه باید به صورت متوالی انجام بگیرد یا به صورت پراکنده نیز کفایت می‌کند؟

۱. حنفی‌ها معتقدند که با توجه به قرائت ابن مسعود، پشت سر هم گرفتن آن لازم و شرط می‌باشد، زیرا وی چنین قرائت کرده است: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ». این قول از ابن عباس و مجاهد روایت شده است.

۲. شافعی‌ها معتقدند که پشت سر هم گرفتن آن شرط نیست و پراکنده انجام دادن آن هم کفایت می‌کند. امام مالک نیز همین قول را دارد.

قرطبی می‌گوید: اگر غذا دادن یا لباس دادن به مساکین یا آزاد کردن برده، برای فرد ممکن نشد، روزه می‌گیرد، زیرا خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾. در قرائت ابن مسعود از این آیه، کلمه‌ی «متتابعات» نیز وجود دارد، پس مطلق با آن مقید می‌شود. این، قول ابوحنیفه، ثوری و یکی از اقوال شافعی و رأی اختیار شده‌ی مزنی است و آن را بر روزه در کفاره‌یظهار قیاس کرده‌اند. اما مالک و شافعی - در قول دیگر خود - می‌گویند: روزه گرفتن به صورت پراکنده کفایت می‌کند، زیرا تتابع (پشت سر هم انجام دادن) صفت است و فقط با وجود نص یا قیاس منصوص این صفت واجب می‌شود، و در این جا چنین چیزهایی وجود ندارد.^۱

حکم چهارم: آیا لفظ «خَمْر» شامل همه‌ی مواد مست‌کننده می‌شود؟

جمهور فقها، خمر را اسم همه‌ی مشروباتی می‌دانند که عقل را پوشانده، مانع از عمل آن می‌شود؛ اما حنفی‌ها معتقدند که اسم خمر، مخصوص آب انگور است، هنگامی که تخمیر

شده، تند گردد و کف برآورد و به نظر آن‌ها، خمر، فقط اسم همین نوع است و اگر چیز دیگری غیر از این نوع، مست کننده باشد و عقل را بپوشاند، اگرچه حرام است، اما خمر نامیده نمی‌شود. اما جمهور معتقدند که خمر مخصوص عصاره‌ی انگور نیست؛ چراکه [طبق رأی جمهور] غیر آب انگور به وسیله‌ی نص (حدیث) حرام شده است و هر مست کننده‌ای هم، خمر می‌باشد، زیرا از انس روایت شده که گفت: «خمر حرام شد و آن، از انگور، خرما، عسل، گندم، جو و ذرت به دست می‌آید». همه‌ی علما بر حرام بودن همه‌ی مواد مست کننده اتفاق نظر دارند و اختلاف آن‌ها تقریباً شکلی است و این بحث در سوره‌ی بقره گذشت.

حکم پنجم: آیا خمر نجس هم هست یا این که فقط حرام است؟

علما از تحریم خمر و پلید شمردن آن از جانب شرع و اطلاق اسم «رجس» بر آن و امر شارع به اجتناب از آن، حکم به نجس بودن آن را فهم کرده‌اند؛ اما مزنی، شاگرد امام شافعی و بعضی از فقهای متأخر حنفی مخالف هستند و آن را پاک می‌دانند و فقط قایل به تحریم خوردن آن هستند و می‌گویند: از حرام بودن یک چیز، پلید بودن آن لازم نمی‌آید، زیرا که در شرع چیزهای زیادی وجود دارند که حرام هستند، اما نجس نیستند.

رأی جمهور صحیح است، زیرا قول «رجس» بر نجس بودن خمر دلالت دارد، چه رجس در لغت به معنای ناپاکی و نجاست می‌باشد و از دیگر دلایل نجس بودن خمر، این است که روایت شده بعضی از اصحاب گفتند: ای پیامبر خدا! ما در سفرهای خویش به اهل کتاب می‌رسیم و آن‌ها در دیگ‌های خویش خوک طبخ می‌کنند و در ظروف خویش خمر می‌نوشند، ما چه کار کنیم؟ (آیا از آن ظروف استفاده نماییم؟) پیامبر ﷺ به آن‌ها فرمان داد که در آن دیگ‌ها و ظروف چیزی نخورند و چیزی ننوشند و اگر غیر از آن ظروف چیزی نیافتند، ظروف را ابتدا بشویند و بعد، از آن استفاده کنند.

بنابراین، امر به شستن ظروف، بر عدم پاکی آن‌ها دلالت دارد، زیرا اگر پاک و غیر نجس می‌بودند، پیامبر ﷺ به صحابه امر نمی‌کرد که آن‌ها را بشویند.

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. در سوگند لغو کفاره وجود ندارد و کفاره تنها در سوگند منعقد، واجب است.

۲. فقط در صورتی که فرد، ناتوان از دادن غذا و یا لباس دادن به مساکین و یا آزاد کردن برده باشد، برای وی صحیح است که به خاطر کفاره روزه بگیرد.
۳. خمر و قمار از خطرناک‌ترین جرایم اجتماعی هستند و به همین دلیل در کنار بت‌ها و تیرهای فال گرفتن برای دانستن خیر و شر آمده‌اند.
۴. دشمنی و کینه، محصول دو جرم می‌گساری و قمار هستند.
۵. قمار، بیماری اجتماعی خطرناکی است که سبب نابودی خانواده‌ها و اقتصاد می‌شود.
۶. دوری از چیزهایی که خداوند حرام کرده است، مخصوصاً گناهان کبیره، مانند می‌گساری و قمار، واجب است.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

خداوند متعال در انکار و تقبیح خمر و قمار، آن چنان سخت‌گیری‌ای کرده است که انسان را از آن دو منصرف گردانده، کاری می‌کند که او دیگر به آن‌ها بازگشت نکند و آن دو را با بت‌ها و تیرهای بخت آزمایی مقارن ساخته - و این دو از زشت‌ترین و قبیح‌ترین چیزها در نظر اسلام می‌باشند - تا به ضرر فراوان و خطر بزرگی که در این دو وجود دارد و این که خطری است که امت و جامعه را تهدید و ستون‌های زندگی را سرنگون می‌سازد، اشاره نماید.

خمر، عقل را از بین برده، سلامتی را می‌فرساید و مال را از میان می‌برد. وقتی هم که عقل از سر برود، جرایم سر بر می‌آورند و فرد دست به عریضه‌کشی، کارهای سبک و جنون‌آمیز می‌زند و میان خوب و بد نمی‌تواند تفاوت قایل شود و نمی‌تواند گوهر و پلیدی‌ها را از هم تشخیص دهد. همه‌ی این‌ها از فقدان عقل ناشی می‌شود و همین، در تقبیح خمر کافی است.

قمار نیز، احساس و درک انسان را به هنگام بازی از بین می‌برد، به طوری که به مالی که بدون بازگشت از دست وی خارج می‌شود، به طمع کسب مالی بیشتر از آن، توجه نمی‌کند و هنگامی که زبان‌دیده بر می‌گردد، حسد، خوره‌ی قلب او می‌شود و سرشار از کینه نسبت به کسی می‌شود که مالش را از او گرفته است و چه بسا این کینه موجب قتل کسی شود که باعث ضرر او گشته، یا دست به خودکشی بزند و چه بسیار خانواده‌هایی که به خاطر قمار ویران

شده‌اند و چه بسیار خانواده‌هایی که آواره گشته‌اند و بعد از این که در عزت و رفاه زندگی می‌کردند، در خواری و نیاز افتاده‌اند.

حوادثی که امروزه به گوش ما می‌رسد، مانند گرفتاری‌ها و مصیبت‌ها و انحرافاتی که گریبانگیر بعضی از افراد و بعضی از خانواده‌هایی می‌شود که برخی از افراد آن قمارباز هستند، صادق‌ترین گواه بر آثار ناشی از قمار است. این‌ها همه گذشته از دستاویزهای پست و سوگندهای دروغی است که قماربازان برای تحقق طمع‌های خویش به کار می‌برند و چه راست می‌گوید خدای متعال که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾!

گفتار سی و پنجم عمران و ساختن مساجد

خداوند متعال می فرماید:

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ
الْمُهْتَدِينَ ﴿١٧﴾﴾^۱

«مشرکانی که به کفر خویش گواهی می دهند، حق ندارند مساجد خدا را بنا و آباد کنند. آنان اعمالشان هدر و تباه است و در آتش (دوزخ) ماندگار می مانند. تنها کسانی مساجد خدا را بنا و آباد می کنند که به خدا و روز قیامت ایمان دارند و نماز را برپا داشته، زکات داده، جز از خدا نترسند. امید است چنین کسانی از زمره‌ی راه یافتگان باشند».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿أَنْ يَعْمُرُوا﴾: عمران مسجد، بر بنا و مرمت مسجد و اعتکاف و اقامت در مسجد و ملازم بودن آن برای عبادت اطلاق می شود. پس عمران دو نوع است: حسی و معنوی، و در آیه هر دو نوع مورد نظر می باشد.

﴿شَاهِدِينَ﴾: یعنی مقرّر و معترف به آن هستند و این، با اظهار آثار شرک و بت پرستی انجام می‌گیرد.

﴿حَبِطَتْ﴾: یعنی ضایع شده و ثواب آن از بین رفته است.

﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ﴾: اقامه‌ی نماز به معنای انجام نماز به صورت کامل، درست و همراه با ارکان و شرایط آن است.

﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ﴾: یعنی تنها از خدا بترسد. «خشية» در لغت به معنای ترس است.

معنای اجمالی

خداوند متعال می‌فرماید: در شأن مشرکان نیست و آنان لایق این نیستند که به عمران و آبادانی خانه‌های خدا پردازند، در حالی که به خدا کفر و شرک می‌ورزند، زیرا عمران و بنا و آبادانی مسجد، مستلزم ایمان به خدا و عشق به وی می‌باشد و این افراد به خدا کفر ورزیده‌اند و اقوال و افعال آن‌ها گواه کفر آن‌هاست؛ پس چگونه ممکن است که در شأن آن‌ها باشد که به عمران خانه‌های خدا پردازند؟! اعمال این مشرکان ضایع شده و ثواب آن از میان رفته است و برای همیشه در عذاب جهنم می‌مانند و از آتش خارج نمی‌شوند و به سبب کفر و شرک آن‌ها، از عذابشان کاسته نمی‌شود.

سپس، خداوند متعال بیان می‌دارد که عمران و بنا و آباد سازی مساجد، تنها از مؤمنان مخلص خدا و مطیع وی و تصدیق‌کننده‌ی روز آخرت صورت می‌پذیرد که نماز را به پای می‌دارند و زکات می‌دهند و آن چنان که باید و شاید از خدا می‌ترسند، و این متقیان‌اند که شایسته‌ی عمران و آبادانی خانه‌های خدا هستند و آن‌ها شایستگی این را دارند که از هدایت‌یافتگان و سعادتمندان دنیا و آخرت و مستحق رضوان الهی بشوند.

سبب نزول این آیات

روایت شده که گروهی از رؤسای قریش در جنگ بدر اسیر شدند و عباس بن عبدالمطلب نیز در میان آن‌ها بود. چند نفر از اصحاب پیامبر ﷺ نزد آن‌ها آمدند و دست به سرزنش و نکوهش شرک و کفر آن‌ها زدند. علی ابن ابی طالب نیز عباس را به خاطر جنگ با پیامبر ﷺ و

قطع خویشاوندی مورد توبیخ قرار داد و عباس گفت: شما فقط بدی‌های ما را می‌گویید و چیزی از نیکی‌های ما بر زبان نمی‌آورید و آن را پنهان می‌دارید. صحابه گفتند: مگر شما محاسنی نیز دارید؟ مشرکان گفتند: بله، ما عمران و آبادانی مسجد الحرام را انجام داده، بر کعبه پرده می‌پوشانیم و به حاجیان آب می‌دهیم و اسرا را آزاد می‌نماییم. پس این آیه نازل شد: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾.^۱

قرائت‌های مختلف آیات

۱. جمهور چنین قرائت می‌کنند: ﴿أَنْ يَعْمُرُوا﴾، اما ابن سمیقع چنین قرائت می‌کند: «أَنْ يُعْمُرُوا»، یعنی یاء را مضموم و میم را مکسور می‌خواند، که این قرائت مأخوذ از «أَعْمَرَ» و رباعی است و بدین معنا می‌باشد: «به عمران مساجد کمک کنند».
۲. جمهور قول ﴿مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ را به صورت جمع قرائت می‌کنند، اما ابن‌کثیر و نافع به صورت مفرد می‌خوانند: «مسجد الله».^۲

وجوه اعرابی

۱. در قول ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا﴾، «أَنْ» مصدری است و مابعد آن در محل رفع و اسم «کان» می‌باشد و «للمشركين»، خبر مقدم آن است و «شاهدين»، حال از «واو» در «يعمروا» می‌باشد.
۲. در قول الهی ﴿فَعَسَىٰ أَوْلٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾، «عسی» از اخوات «کان» و جمله‌ی «أَنْ يَكُونُوا» خبر آن و اسم اشاره، اسم آن می‌باشد و خبر، غالباً فعل مضارع است، آن چنان که ابن‌مالک می‌گوید:

كَانَ «كَادَ» وَ «عَسَىٰ» لَكِنْ نَدَّرَ غَيْرُ مُضَارِعٍ لِهَٰذَيْنِ خَبَرٌ

«کاد» و «عسی» هم مانند «کان» هستند، اما بسیار به ندرت پیش می‌آید غیر فعل مضارع خبر این دو شود».

۱. اسباب النزول، واحدی، ص ۱۳۹ - البحر المحيط: ۱۸/۵ - زاد المسیر: ۴۰۷/۳.

۲. البحر المحيط، ابوحیان: ۱۸/۵.

مناسبت میان آیات

مناسبت این آیات با آیات قبل از خود، این است که هنگامی که خدای متعال برائت از مشرکان و تعدادی از کارهای زشت و قبیح و جرایمشان را - که برائت از آنها را واجب می‌کند - ذکر نمود، مشرکان گفتند که متصف به صفات پسندیده‌ای هستند که جایگاه والا و شأن عالی به آنها می‌بخشد و از جمله‌ی آن صفات، سقایت حجاج و عمران مسجد الحرام است و از این جا بود که خداوند با این آیات کریمه، پاسخ آنها را داد.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: بنا بر رأی بعضی از محققین، خداوند در این آیه مساجد را به صورت مطلق آورده و مقصود وی از آن، مسجد الحرام است و به این دلیل به جمع از آن تعبیر کرده است که مسجد الحرام قبله و امام مساجد دیگر می‌باشد، که در این صورت، این، از باب اطلاق عموم و اراده‌ی خصوص است.

نکته‌ی دوم: علت حقیقی منع مشرکان از عمران خانه‌های خدا، کفر آنهاست نه شهادت بر کفر و نکته‌ی مقید شدن کفر به شهادت بر آن، این است که شهادت بر کفر، کفر صریح است و انکار و سرسختی و مکابره در مورد آن ممکن نیست، زیرا کفری است که مقترن به اقرار می‌باشد و شهادت مشرکان به کفر، یکی این بود که به هنگام طواف می‌گفتند: «لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكًا هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكٌ»^۱ و دیگر این که آنها در اطراف کعبه بت‌هایی نصب کرده بودند.

نکته‌ی سوم: ابوحیان می‌گوید: امر کردن به مؤمنان به عمران و آبادانی مساجد، شامل عمارت، مرمت قسمت‌های خراب شده، نظافت، تعظیم، عادت کردن به آن برای انجام عبادت و ذکر - تحصیل علم نیز جزو ذکر است - و عدم استفاده از آن برای امور دنیوی می‌باشد، زیرا که مسجد برای آن ساخته نشده است؛ در حدیث شریف نیز آمده است: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَعْنَادُ الْمَسْجِدَ فَأَشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ»^۲: «هرگاه دیدید فردی به مسجد عادت کرده است، به ایمان او شهادت دهید».

۱. البحر المحیط: ۱۹/۵ و نک: آلوسی: ۱۵/۱۰.

۲. به روایت ترمذی و حاکم - آن را صحیح دانسته است - از ابوسعید خدری.

نکته‌ی چهارم: از تعبیر قول ﴿فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ در کنار مؤمنان، قطع طمع مشرکان از بهره‌مندی از اعمالی که خودشان آن را بزرگ می‌شمردند و به آن افتخار می‌کردند، دریافت می‌شود، زیرا خدای متعال بیان می‌فرماید که حصول هدایت برای مؤمنان به خدا که غیر از او هراسی به دل ندارند، دایر بین «لعل» و «عسی» است (یعنی امری احتمالی است که شاید حاصل شود و شاید حاصل نشود)، حال، وقتی که وضع مؤمنان چنین است، مشرکان چگونه می‌توانند به هدایت و رستگاری، امید و طمع داشته باشند، حال آن‌که کافر و مشرک هستند؟!

احکام شرعی

حکم اول: در آیه‌ی کریمه منظور از عمارت مسجد چیست؟

بعضی از علما معتقدند که منظور از عمارت مساجد، بنای مسجد و محکم سازی آن و نیز مرمت قسمت‌های آسیب دیده‌ی آن است و این، عمارت محسوس است که در حدیث شریف نیز آمده است: «مَنْ بَنَىٰ لِلَّهِ مَسْجِدًا وَ لَوْ كَمِفْخَصٍ قَطَاةٍ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ»: «هرکس برای (عبادت) خدا مسجدی بنا کند، اگرچه به اندازه‌ی محلی هم باشد که یک مرغ سنگخواره خاکش را کنار می‌زند که در آن تخم‌گذاری کند، خداوند در بهشت برای او خانه‌ای بنا می‌کند»، اما بعضی دیگر معتقدند که منظور از عمارت مساجد، عمران آن با نماز و عبادت و انواع اعمال تقربی است، آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾^۱: «در خانه‌هایی که خداوند اجازه داده است، برافراشته شوند و در آن‌ها نام خدا برده شود» و این، عمارت معنوی است که هدف اصلی و عالی از بنای مساجد هم، همین می‌باشد.

البته مانعی هم ندارد که منظور آیه، هم عمران محسوس و هم عمران معنوی باشد و جمهور علما همین رأی را اختیار کرده‌اند، زیرا هم لفظ بر آن دلالت دارد و هم مقام مقتضی آن است.

ابوبکر جصاص می‌گوید: عمارت مسجد به دو معناست: ۱. زیارت و توقف در آن؛ ۲. بنا کردن آن و مرمت بخش‌های آسیب دیده‌ی آن، زیرا گفته می‌شود: «اعتمر» یعنی زیارت کرد و

«عمره» نیز مأخوذ از آن می‌باشد، زیرا عمره، زیارت کعبه است و «فُلَانٌ مِنْ عُمَارِ الْمَسَاجِدِ» یعنی فلانی زیاد به مسجد می‌رود؛ پس آیه مقتضی منع کفار از ورود به مساجد، بنای مساجد، سرپرستی امور مسجدها و انجام آنهاست، زیرا لفظ هر دو معنا را در خود دارد.^۱

حکم دوم: در آیه‌ی کریمه، منظور از مساجد چیست؟

بعضی از علما معتقدند که منظور از آن، مسجد الحرام است، زیرا مسجد الحرام، همان مسجد مشهور و یگانه و کامل‌تر و افضل و قبله‌ی مساجد است و سبب نزول هم این قول را تأیید می‌کند. این قول از عکرمه روایت شده است و به دلیل قرائت مفرد آن، یعنی «أَنْ يَّعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ»، بعضی از محققین آن را اختیار کرده‌اند.

اما عده‌ای دیگر معتقدند که منظور از آن، همه‌ی مساجد است، زیرا جمع مضاف است، پس تعمیم می‌یابد و ابتدا مسجد الحرام در آن داخل می‌شود، مانند این‌که اگر مثلاً بگوییم: «فُلَانٌ لَا يَقْرَأُ كُتُبَ اللَّهِ» (فلانی کتاب‌های خدا را قرائت نمی‌کند)، به صورت مؤکد، قرآن در آن داخل می‌شود.

به نظر من (مؤلف)، آنچه از ظاهر آیه هم آشکار است، همین رأی است، زیرا صیغه، بیانگر عام بودن حکم می‌باشد و در شأن مشرکان نیست و آن‌ها این شایستگی را ندارند که دست به عمران هیچ مسجدی از مساجد خدا بزنند، زیرا کفر با آن منافات دارد و نیز آن چنان که امام مالک رحمته الله می‌گوید، ورود آن‌ها به این اماکن پاک و مقدّس صحیح نیست. حکم ورود مشرکان به مساجد هم، در آیات بعدی خواهد آمد.

حکم سوم: آیا به کارگیری کافران در بنای مساجد جایز است؟

بعضی از علما از آیه‌ی کریمه چنین برداشت کرده‌اند که جایز نیست که مسلمانان شخص کافری را برای بنای مسجد استخدام کنند، زیرا این کار از نوع عمارت محسوس است و خداوند متعال از این‌که به مشرکان امکان عمارت خانه‌های خدا داده شود، نهی کرده است. اما ظاهر، جواز استخدام آنهاست، زیرا فقط ولایت و سرپرستی مشرکان بر امر عمران و استقلال آن‌ها در تصرف امور مساجد است که ممنوع می‌باشد؛ مثلاً این‌که ناظر مسجد یا

فردی که در وقف دخل و تصرف می نماید، کافر باشد. اما استخدام کافری برای کاری که بر آن ولایتی ندارد، مانند تراشیدن سنگ، بنایی، نجاری و... ظاهراً ممنوع نیست و این، قول جمهور فقهاست.

ارشادات آیهی کریمه

۱. اعمال نیکِ مشرکان، به سبب کفر و شرک آن‌ها فاقد هرگونه ثواب است، زیرا خداوند متعال می فرماید: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا﴾^۱: «ما به سراغ تمام اعمالی که آنان انجام داده اند، می رویم و همه را همچون ذرات غبار در هوا پراکنده می سازیم».
۲. عمران مساجد شایسته‌ی اهل ایمان است که محدوده‌ها و حرمت‌های الهی را تعظیم می کنند.
۳. اخلاص در قول و عمل برای خدا واجب است.
۴. شایسته است که هدف از بنای مسجد، رضوان و خشنودی الهی باشد، نه ریاکاری و کسب شهرت.

گفتار سی و ششم

منع مشرکان از ورود به مسجد الحرام

خداوند متعال می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عِيلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾^۱

«ای کسانی که ایمان آورده اید! بی گمان مشرکان پلیدند، لذا نباید پس از امسال دیگر به مسجد الحرام وارد شوند؛ اگر هم از فقر می ترسید، خداوند اگر بخواهد، شما را از فضل و رحمت خود بی نیاز می گرداند؛ چرا که خداوند آگاه و دارای کمال عنایت و حکمت است. با کسانی از اهل کتاب که نه به خدا و نه به روز قیامت ایمان دارند و نه چیزی را که خدا و پیامبرش تحریم می کنند، حرام می دانند و نه آیین حق را می پذیرند، پیکار و کارزار کنید تا زمانی که (مسلمان می شوند یا) خاضعانه و ذلیلانه جزیه را می پردازند و تابع (احکام اسلامی) می گردند».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿نَجَسٌ﴾: یعنی پلید هستند. زجاج می گوید: به چیزهای پلید، نجس گفته می شود.

فراء می‌گوید: عرب، هرگز کلمه‌ی «نَجَس» را تنها به کار نمی‌برد و حتماً قبل از آن واژه‌ی «رِجَس» را می‌آورد، اما هرگاه آن را به صورت مفرد بیاورند، می‌گویند: «نَجَس».

﴿عَيْلَةً﴾: به معنای فقر و نیاز است. گفته می‌شود: «عَالٌ يَعِيْلُ عَيْلَةً»، یعنی نیازمند شد و «أَعَالَ فَهُوَ مُعِيْلٌ» یعنی او صاحب عیال گشت. ابو عبید می‌گوید: «عیلة»، مصدر «عال»، به معنای «نیازمند شد» است و چنین سروده‌اند:

وَمَا يَدْرِي الْفَقِيرُ مَتَىٰ غِنَاُهُ، وَمَا يَدْرِي الْغَنِيُّ مَتَىٰ يَعِيْلُ

«فقر نمی‌داند که کِی به بی‌نیازی می‌رسد و غنی نمی‌داند که کِی دچار نداری می‌گردد».^۱

﴿يَدِينُونَ﴾: مأخوذ از «ذَانِ الرَّجُلِ يَدِينُ» است و بدین معنا می‌باشد که آن امر را عقیده‌ی خود کرد و ملتزم به آن شد. عرب می‌گوید: «فُلَانٌ يَدِينُ كَذَا»، یعنی به فلان چیز ملتزم شده و به آن گردن می‌نهد و در آیه، منظور از آن، این است که آن‌ها به دین حق، یعنی دین اسلام، ملتزم و پای‌بند نمی‌شوند.

﴿الْجَزِيَّةُ﴾: اسم چیزی است که شخص عهد کننده مطابق عهد خود می‌پردازد؛ ابن‌الانباری می‌گوید: جزیه، خراج و مالیاتی است که بر عهده‌ی اهل ذمه قرار داده شده است و به این دلیل جزیه نامیده شده که انجام چیزی می‌باشد که بر آن‌ها واجب شده است و مأخوذ از این قول عرب است: «جَزَىٰ يَجْزِي» یعنی انجام داد.

ابو حیان می‌گوید: جزیه نامیده شده و جزیه از ریشه‌ی «جَزَىٰ يَجْزِي» می‌باشد و به این معناست که شخص، منفعت و خیری را که به او رسیده، جبران کرد و گویی معاهدان، جزیه را در قبال امنیتی پرداخت می‌کنند که نصیب آن‌ها شده است؛ شاعر نیز می‌گوید:

نَجْزِيكَ أَوْ تُنْثِي عَلَيَّكَ وَإِنَّ مَنَ أَثْنِيَّ عَلَيَّكَ بِمَا فَعَلْتَ فَقَدْ جَزَىٰ^۲

«ما، یا تو را (در مقابل نیکی‌هایت) پاداش می‌دهیم و یا تو را مدح می‌گوییم و آن کس که تو را در برابر کاری که کرده‌ای بستاید، در واقع کارت را جبران کرده و پاداش داده است».

﴿عَنْ يَدٍ﴾: یعنی جزیه را به علت زور و با ذلت و از سر اطاعت پرداخت کنند؛ گفته می‌شود: «أَعْطَىٰ يَدَهُ» یعنی فرمان‌بردار شد و «تَرَخَّ يَدَهُ» یعنی سر از اطاعت بازداشت.

۱. این بیت از احيية بن جلاح است و نک: مجاز القرآن: ۲۵۵/۱.

۲. البحر المحيط: ۳۰/۵.

﴿صَاغِرُونَ﴾: صاغر به معنای ذلیل و حقیر است و «الصُّغَار» به معنای ذلت است.

معنی: تا این که با فرمان برداری و از روی میل و اطاعت و در حالت ذلت و خواری جزیه را پرداخت کنند.

معنای اجمالی

خداوند متعال می فرماید: ای مؤمنانی که خدا و رسول او را تصدیق می کنید، به درستی که مشرکان به دلیل آلودگی باطن و فساد عقایدشان، ناپاک و پلید هستند. آن ها طهارت نمی کنند و غسل انجام نمی دهند و از نجاسات دوری نمی کنند؛ پس بعد از امسال به آن ها امکان ورود به مسجد الحرام را ندهید و ای مؤمنان! اگر ترسیدید که به سبب منع کردن آن ها از حج و ورود به حرم دچار فقر و تنگدستی شوید، خداوند متعال با فضل خویش شما را بی نیاز ساخته، رزق فراوان خویش را ارزانیان می دارد تا شما به کسی نیازمند نشوید و البته، این به مشیت خداوند علیم و حکیم برمی گردد.

ای مؤمنان! با کسانی از اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان) که به خدا و رسول او ایمان نمی آورند و به صورتی که رسول خدا آورده است، روز آخرت را تصدیق نمی کنند و به دین حق که اسلام است، وارد نمی شوند و آنچه را که خدا و رسول او حرام داشته اند، حرام نمی دارند، بجنگید تا این که از روی فرمان برداری و اطاعت و با ذلت و خضوع به شما جزیه بدهند.

قرائت های مختلف آیات

۱. جمهور چنین قرائت می کنند: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ و به جیم حرکت فتحه می دهند، اما ابوعلی حیاة بر وزن «رَجَس» می خواند: «نَجَس» و ابن سمیع با صیغه ی جمع آن را قرائت می کند: «أُنْجَاس».

۲. جمهور چنین قرائت می کنند: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾، اما به صورت «عائلة» و «عائلة» نیز قرائت شده است.^۱

سبب نزول این آیات

هنگامی که پیامبر ﷺ به حضرت علی رضی الله عنه دستور داد که ابتدای سوره‌ی توبه را بر مشرکان مکه قرائت کند و پیمان آن‌ها را فسخ نماید و به آن‌ها بگوید که «خدا و پیامبرش از مشرکان بیزار هستند»، عده‌ای از مردم گفتند: ای مردم مکه! به زودی خواهید دید که دچار سختی خواهید شد و راه‌ها را بر شما خواهند بست و بارهایتان از بین خواهد رفت؛ پس، این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ غَائِمِهِمْ هَذَا﴾.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: قرآن کریم مشرکان را نجس دانسته است و چون با صیغه‌ی مصدر در مورد آن‌ها خبر داده است، در آن مبالغه وجود دارد و گویی آن‌ها عین نجاست شده‌اند و تعبیر در اصل چنین بوده است: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ كَالنَّجَسِ»؛ لکن ادات تشبیه و وجه شبه از آن حذف و تبدیل به «تشبیه بلیغ» شده است. بعضی از علما معتقدند که منظور این است که آن‌ها صاحب نجاست هستند و در کلام مضاف حذف شده است و به دلیل پلیدی باطن و فساد عقاید آن‌ها و شرک آنان به خدا و یا به دلیل این‌که آنان طهارت و غسل نمی‌کنند، از آن‌ها به صاحبان نجاست تعبیر کرده است.

نکته‌ی دوم: نهی از نزدیک شدن به مسجد الحرام، به صورت مبالغه وارد شده است، زیرا هدف، نهی آن‌ها از ورود به مسجد الحرام است و چون از نزدیک شدن به آن نهی شده‌اند، نهی از ورودشان به آن جا اولی‌تر است؛ آن چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^۱: «به مال یتیم، جز به نحو احسن نزدیک نشوید» و قول الهی: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْنَى﴾^۲: «به زنا نزدیک نشوید»؛ پس خوردن مال یتیم و ارتکاب زنا به طریق اولی حرام است.

نکته‌ی سوم: معلق ساختن بی‌نیاز و غنی نمودن به مشیت الهی در قول خداوند که: ﴿فَسَوْفَ يُعْطِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِن شَاءَ﴾، برای تعلیم رعایت ادب با خداوند متعال است، آن

چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾^۱: «به خواست خدا شما حتماً در امن و امان داخل مسجد الحرام خواهید شد»؛ هم چنین، برای اشاره به این است که اعتماد و اطمینان به این که مطلوب و خواسته‌ی انسان حتماً حاصل می‌شود، شایسته نیست، بلکه در طلب خیر و برای دفع ضرر و بلا، تضرع به درگاه الهی لازم است.

نکته‌ی چهارم: در تعبیر پایانی آیه، یعنی ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، اشاره‌ی زیبایی به این نکته وجود دارد که بی‌نیازی و فقر به دست خداست و رزق و روزی با تلاش و چاره‌اندیشی به دست نمی‌آید، بلکه به حکمت و مصلحت برمی‌گردد و اگر خدا خواست، بی‌نیازی می‌دهد و اگر خواست، فرد را فقیر می‌سازد و خداوند متعال، جز از روی حکمت و مصلحت چیزی عطا یا منع نمی‌کند. در اشعار منسوب به امام شافعی - قدس الله روحه - چنین آمده است:

لَوْ كَانَ بِالْحِيلِ الْغِنَى لَوَجَدْتَنِي بِنُجُومِ أَقْطَارِ السَّمَاءِ تَعْلُقِي،
لَكِنَّ مَنْ رُزِقَ الْحِجَا حُرِمَ الْغِنَى، ضِدَانِ مُفْتَرِقَانِ أَيْ تَفَرَّقَا!
وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى الْقَضَاءِ وَكُونِهِ بُؤْسُ اللَّبِيبِ وَطِيبُ عَيْشِ الْأَحْمَقِ^۲

«اگر ثروتمندی و بی‌نیازی، با تلاش و عقل و چاره‌اندیشی بود، حتماً مرا (از جهت ثروت) آویزان بر ستاره‌های کناره‌های آسمان می‌دیدید؛ اما آن را که عقل داده‌اند از ثروت بی‌نصیب کرده‌اند؛ این دو، دو چیز متضادند و چه بسیار از هم دورند! و از دلایل وجود قضا و تقدیر (خداوند)، بینوایی عاقل و رفاه و آسایش نادان است.»

نکته‌ی پنجم: خداوند ایمان را از یهودیان و مسیحیان نفی کرده است، زیرا ایمان آن‌ها پُرغش و ناخالص است و آن چنان که باید، نیست، زیرا برای خدا زن و فرزندی قرار داده‌اند و کتاب آسمانی خویش را تحریف کرده‌اند و چیزهایی را که خدا حرام یا حلال نکرده است، حرام یا حلال کرده‌اند و خدا را به چیزهایی متصف کرده‌اند که در شأن او نیست؛ پس، این‌ها - اگرچه اظهار ایمان هم می‌کنند - اما ایمان صحیحی ندارند و همین، راز تعبیر قرآن در نفی ایمان از آن‌هاست.

کرمانی می‌گوید: نفی ایمان به خدا از آن‌ها، به این دلیل است که راه آن‌ها، راه مؤمنان به خدا نیست، چرا که خدا را به چیزهایی توصیف می‌کنند که در شأن خداوندی او نیست.

۱. الفتح؛ ۲۷.

۲. این ابیات را ابو حیان در تفسیر خود، البحر المحیط، ذکر کرده است.

احکام شرعی

حکم اول: در آیه‌ی کریمه منظور از مشرکان چه کسانی می‌باشد؟

جمهور مفسرین معتقدند که لفظ «مشرکین» مخصوص بت پرستان و پرستندگانِ خدایان ساختگی است، زیرا لفظ مشرک شامل کسی است که در کنار «الله»، به معبود دیگری قایل باشد؛ اما اهل کتاب، اگرچه کافر هستند، ولی لفظ مشرکین شامل آنها نمی‌شود، زیرا این لفظ، مخصوص بت پرستان است.

اما بعضی از علما معتقدند که لفظ «مشرکین» شامل همه‌ی کفار می‌شود، خواه بت پرست و خواه از اهل کتاب باشند، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^۱: «بی‌گمان خداوند شرک به خود را نمی‌بخشد، ولی گناهانِ جز آن را از هرکس که خود بخواهد، می‌بخشد» و ملاحظه می‌شود که در این آیه لفظ شرک را بر کفر اطلاق کرده است.

به نظر من (مؤلف)، این رأی صحیح است، یعنی لفظ «مشرکین» شامل همه‌ی کفار است و نهی از ورود به مسجد الحرام عام است و همه‌ی کفار را شامل می‌شود و بر این اساس، از نظر حکم، میان بت پرست و یهودی و مسیحی تفاوتی وجود ندارد.

حکم دوم: آیا بدن مشرکان نجس است؟

ظاهر قول الهی ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾، بر نجاست مشرکان دلالت دارد و قبلاً گفتیم که منظور از «نجاست معنوی» این است که شرک آنها به منزله‌ی نجاستی است که باید از آن اجتناب کرد، یا آنها به دلیل ترک آنچه لازم است، از قبیل غسل جنابت و طهارت و عدم اجتناب از نجاسات، مانند نجاست هستند. زمخشری می‌گوید: از ابن عباس روایت شده که با توجه به ظاهر آیه، بدن مشرکان هم به مانند سگ و خوک، نجس است و ابن جریر از حسن بصری روایت کرده که می‌گوید: هرکس با آنها مصافحه کند، باید وضو بگیرد.

اما فقها معتقدند که بدن آنها پاک است، زیرا اگر اسلام بیاورند، طبق اجماع، (با مجرد ایمان آوردن)، بدن آنها پاک می‌شود، حال آنکه چیزی از قبیل آب یا آتش یا خاک و یا شیهه

آن هم نبوده که آن‌ها را پاک نماید و آیه بر نجاست ظاهر دلالت نمی‌کند، بلکه تنها بر نجاست باطن دلالت دارد و شکی نیست که آن‌ها طهارت و غسل نمی‌کنند و از نجاست‌ها دوری نمی‌کنند و برای مبالغه در توصیف آن‌ها به نجاست، نجس قرار داده شده‌اند.

ترجیح: رأی جمهور صحیح است، زیرا مسلمان می‌تواند با آن‌ها تعامل کند و پیامبر ﷺ از ظروف مشرکان آب می‌نوشید و با غیر مسلمانان مصافحه می‌کرد - والله أعلم.

حکم سوم: آیا باید از ورود مشرکان به مسجد جلوگیری شود؟

قول الهی ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾، بر جلوگیری از ورود مشرکان به مسجد الحرام دلالت دارد؛ اما علما در مورد لفظ «مسجد الحرام» بر چند قول اختلاف دارند:

۱. شافعی‌ها معتقدند که با توجه به ظاهر آیه، منظور از آن خود مسجد الحرام است.
۲. منظور همه‌ی حرم (مکه و حرم اطراف آن) می‌باشد. این قول عطا و مذهب حنبلی‌هاست.

۳. منظور، همه‌ی مساجد است و به صورت نص بر مسجد الحرام و از راه قیاس بر سایر مساجد دلالت دارد. این مذهب مالکی‌هاست.

۴. منظور، نهی از حج و عمره انجام دادن آن‌ها می‌باشد و این مذهب حنفی‌هاست.
- دلیل امام شافعی: امام شافعی به ظاهر آیه استدلال کرده و می‌گوید: آیه در مورد مسجد الحرام، خاص بوده و در مورد کفار عام است و بنابراین، ورود غیر مسلمانان را به سایر مساجد مباح دانسته و همه‌ی کفار را از ورود به مسجد الحرام منع می‌کند.

دلیل امام احمد: امام احمد چنین استدلال کرده که گاهی لفظ مسجد الحرام اطلاق می‌شود و منظور از آن، همه‌ی حرم است، آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^۱: «آنان کسانی هستند که کفر ورزیدند و شما را از (ورود به) مسجد الحرام بازداشتند» و قول الهی ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾^۲: «به خواست خدا شما حتماً در امن و امان داخل مسجد الحرام خواهید شد» و منع و صدی که کافران انجام دادند، این بود که مانع ورود مسلمانان به مکه شده بودند و خداوند متعال هم خبر داده که مسلمانان در امن و امان وارد مکه خواهند شد.

دلیل امام مالک رحمته الله: ایشان چنین استدلال می‌کند که علت منع، یعنی نجاست، در همه‌ی مشرکان وجود دارد و حرمت هم برای همه‌ی مساجد ثابت است؛ پس جایز نیست که به آن‌ها اجازه‌ی ورود به مسجد الحرام و سایر مساجد داده شود؛ دیده می‌شود که امام مالک همه‌ی کفار را از اهل کتاب و غیر اهل کتاب، بر مشرکان قیاس کرده و سایر مساجد را هم بر مسجد الحرام قیاس نموده است و بدین ترتیب، ورود همه‌ی مشرکان به همه‌ی مساجد را منع کرده است.^۱

دلیل امام ابوحنیفه رحمته الله: ایشان چنین استدلال کرده که با توجه به دلایل زیر، منظور از آیه، عدم اجازه به مشرکان برای انجام حج و عمره است:

۱. در قول الهی ﴿بَعْدَ غَائِمِهِمْ هَذَا﴾، مقید ساختن نهی به آن، بر اختصاص منهی عنه (امور مورد نهی) به وقتی از اوقات سال دلالت دارد، یعنی بعد از این سال حج و عمره نگزارند.

۲. قول حضرت علی ابن ابی طالب رضی الله عنه به هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله او را فرستاد تا سوره‌ی براءت را ندا بزند و این‌که بعد از امسال هیچ مشرکی حج نگزارد.

۳. قول الهی ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عِيْلَةً﴾، ترس از فقر تنها به سبب قطع آن مواسم و منع شدن مشرکان از انجام حج و عمره پیش می‌آید، زیرا مردم در موسم حج به تجارت می‌پرداختند و این ممنوعیت به منافع مالی مسلمانان ضرر وارد می‌کرد و بنابراین، خداوند متعال به آن‌ها خبر داد که با فضل خویش آنان را بی‌نیاز می‌کند.

۴. اجماع مسلمانان بر وجوب منع مشرکان از انجام حج، وقوف در عرفه و مزدلفه و سایر اعمال حج است، اگرچه این اعمال در مسجد الحرام هم انجام نمی‌گیرد.

زمخشری می‌گوید: قول الهی ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾، بدین معناست که حج و عمره نگزارند و قول علی ابن ابی طالب رضی الله عنه نیز که می‌گوید: بعد از امسال هیچ مشرکی حج نگزارد، بر این دلالت دارد؛ بنابراین، به نظر ابوحنیفه، مشرکان از ورود به حرم، مسجد الحرام و سایر مساجد منع نمی‌شوند.

حکم چهارم: جزیه چیست و چه مقدار است و از چه کسانی گرفته می‌شود؟

جزیه: آن‌چه که اهل کتاب به خاطر حمایت و یاری مسلمانان از آن‌ها، به مسلمانان می‌پردازند، جزیه نامیده می‌شود و به این دلیل جزیه نامیده شده که مأخوذ از «جزاء» است؛ جزای کفر و عدم ورود به اسلام، یا جزای حمایت و دفاع از آن‌ها.

فقها در مورد کسانی که جزیه از آن‌ها گرفته می‌شود، با هم اختلاف دارند. روایت مشهور از امام احمد این است که جزیه فقط از یهودیان، مسیحیان و زرتشتیان پذیرفته می‌شود. امام شافعی نیز قایل به این قول است. اوزاعی می‌گوید: از هر مشرکی، خواه بت پرست باشد و خواه آتش پرست و خواه منکر و تکذیب کننده، گرفته می‌شود. ابوحنیفه و مالک می‌گویند: جزیه، از همه‌ی مشرکان گرفته می‌شود، جز از بت پرستان عرب.

فقط از مردان بالغ جزیه گرفته می‌شود. اما از افراد زمین گیر، نابینا، پیران سالخورده، زنان، کودکان و راهبانی که در صومعه‌ها به سر می‌برند، جزیه گرفته نمی‌شود.

مقدار جزیه برای افراد توانگر، چهل و هشت درهم، برای افراد متوسط، بیست و چهار درهم و برای افراد فقیر که قادر به کار کردن هستند، دوازده درهم در سال است. این قول ابوحنیفه و امام احمد است.

امام مالک می‌گوید: برای کسانی که طلا می‌دهند، چهار دینار است و برای کسانی که نقره می‌دهند، چهل درهم است و در این حکم، فقیر و ثروتمند برابر هستند.

امام شافعی می‌گوید: هر فرد باید یک دینار بدهد و در این حکم فقیر و ثروتمند برابر هستند.

ترجیح: آن‌چه از امام مالک روایت شده، همان چیزی است که حضرت عمر رضی الله عنه فرض و مقرر کرده است. از حضرت عمر رضی الله عنه مقادیر گوناگونی روایت شده است و هر مجتهد بنا بر روایتی که به او رسیده است، عمل کرده است و گمان می‌کنم این امری اجتهادی و برحسب توانگری و تنگدستی است، چنان‌چه روایت شده که حضرت عمر رضی الله عنه از یک پیرمرد سالخورده‌ی یهودی که از مردم گدایی می‌کرد، جزیه نگرفت و از بیت المال مسلمانان هزینه‌ی او را پرداخت کرد؛ پس در این مورد دست علما باز است - والله أعلم.

خاتمه‌ی بحث

فلسفه‌ی تشریع

شریعت تابناک اسلام بر مسلمانان واجب گردانیده که با کفار و مشرکین و دشمنان بجنگند؛ کسانی که از ورود به دین خدا و بهره‌مندی از سایه‌سار گسترده‌ی اسلام و احکام عادلانه‌ی آن ابا کرده و دعوت حق را - که خیر و سعادت همه‌ی فرزندان آدم در آن قرار دارد - اجابت نمی‌کنند.

خداوند متعال از جنگ با کفار، اهل کتاب را استثنا کرده و امر به دعوت آن‌ها به دین اسلام نموده است و مقرر فرموده که اگر ابا کردند، جزیه بدهند و اگر جزیه نپرداختند، جنگ با آن‌ها واجب است تا این‌که به دین خدا برگشته، به حکم او راضی شوند: ﴿حَتَّىٰ يَظْهُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾. جزیه در حقیقت، نشانه‌ی خضوع و اذعان، نشانه‌ی قبول زندگی غیر مسلمان در سایه‌ی نظام اسلامی و نشانه‌ی اظهار طاعت و خشنودی و فرمان‌برداری از دولت اسلامی و اضافه بر همه‌ی این‌ها، بیانگر اصل تعاون در میان اهل ذمه و خلیفه‌ی مسلمانان به نمایندگی از دولت اسلامی است؛ به نحوی که دیگر هیچ‌گونه خروج از اطاعت و تمردی از نظام اسلامی وجود نداشته باشد و به تعبیر دیگر، تسلیم شدن به حکم اسلامی و رضایت به همه‌ی قوانین و احکام آن می‌باشد.

اگر فرد مسلمان هر سال زکات مال خویش را پرداخت می‌کند تا در موارد مصرفی که قرآن تعیین کرده است، هزینه شود، در مقابل، فرد ذمی (یهودی یا مسیحی)، مکلف به پرداخت زکات نمی‌شود، بلکه فقط مکلف به پرداخت جزیه می‌شود و این، مبلغ کم و ناچیزی است که از چهل و هشت درهم در سال تجاوز نمی‌کند، که در مقابل دفاع و حمایت مسلمانان از وی و یاری دادن او و در قبال بهره‌مندی از امکانات رفاهی عمومی دولت اسلامی - که در کنف حمایت آن وزیر سایه‌ی حکم آن زندگی می‌کند - پرداخت می‌شود؛ پس هدف از جزیه، گرفتن مالیات و سلب و اخاذی اموال نیست، بلکه هدف، اطمینان از رضایت اهل کتاب به زندگی در سایه‌سار احکام اسلام و فرمان‌برداری و اطاعت از احکام و اوامر آن می‌باشد و چه راست گفته کسی که اظهار داشته است: پروردگار، مسلمانان را برای این‌که مالیات و عوارض بگیرند، مبعوث نگردانیده، بلکه آن‌ها را مبعوث کرده تا هدایتگر باشند!

گفتار سی و هفتم

حکم انفال در اسلام

خداوند متعال می فرماید:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَوُوا اللَّهَ وَاصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾. ١.

«از تو درباره ی غنائم می پرسند. بگو: غنائم از آن خدا و پیامبر است. پس از خدا بترسید و در میان خود صلح و صفا برقرار سازید و اگر مسلمان هستید، خدا و پیامبرش را فرمان برداری کنید. مؤمنان تنها کسانی هستند که هر وقت نام خدا برده شود، دل هایشان هراسان می گردد و رقت پیدا می کند و هنگامی که آیات او بر آنان خوانده می شود، بر ایمانشان می افزاید و بر پروردگار خود توکل می کنند. آنان کسانی هستند که نماز را برپای می دارند و از آن چه روزی آن ها ساخته ایم، انفاق می کنند. آنان واقعاً مؤمن هستند و دارای درجات عالی، مغفرت الهی و روزی پاک و فراوان، در پیشگاه خدای خود هستند.»

شرح کلمات و ترکیبات

﴿الْأَنْفَالِ﴾: جمع نَفْل - با فاء مفتوح - است و منظور از آن در این جا، غنیمت می باشد.
 لید می گوید:

إِنَّ تَقْوَى رَبَّنَا خَيْرٌ نَفْلٍ

«به درستی که تقوای پروردگار ما بهترین غنیمت و توشه می باشد».

عتره می گوید:

إِنَّا إِذَا أَحْمَرَّ الْوَعْيُ تُرْوِي الْقَنَاءَ، وَ نِعْفٌ عِنْدَ مَقَاسِمِ الْأَنْفَالِ

«ما، آن گاه که جنگ شدت می یابد، نیزه ها را (از خون دشمن) آبیاری می کنیم، اما در هنگام تقسیم غنائم، خودداری می کنیم و طمع نمی ورزیم».

«نفل» با فاء ساکن، در اصل به معنای اضافه است، مانند نماز نافله، زیرا این نماز اضافه بر نمازهای واجب خوانده می شود و فرزند فرزند، نافله نامیده می شود؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾^۱: «و اسحاق و یعقوب را (به عنوان نعمتی) افزون، به او (ابراهم) بخشیدیم». غنیمت هم، نافله نامیده می شود، زیرا این چیزهایی است که برای سایر امت ها حرام بود و خداوند، آن را در کنار سایر امور حلال، برای امت اسلام حلال فرمود و در حدیث آمده است: «وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي»: «غنایم برای من (و امت من) حلال شد، حال آن که قبل از من برای کسی حلال نشده بود».

در این موضوع سه لفظ وجود دارد: نفل، غنیمت، فیء. همان طور که ذکر شد، نفل به معنای اضافه است و غنیمت نیز داخل در معنای آن است، زیرا چیز اضافه ای است که فقط برای این امت حلال شده است؛ غنیمت، اموالی است که با جنگ از کفار گرفته می شود؛ اما فیء، اموالی است که بدون جنگ از کفار گرفته می شود؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾^۲: «چیزهایی را که خدا از دارایی آنان عاید پیامبر خود نموده است و شما اسب یا شتری را برای آن به تاخت درنیاورده اید».

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾: یعنی با امتثال اوامر خداوند و با اجتناب از نواهی وی، تقوای او را پیشه کنید. تقوا در اصل بدین معناست که فرد میان خود و چیزی که از آن می ترسد، وسیله ای

ایمنی و دفاعی قرار دهد و (در این جا)، منظور این است که انسان، با طاعت خویش، از عذاب خدا و با فرمان برداری از اوامر وی، از غضب او پرهیز کند.

ابن وردی می گوید:

وَأَتَّقِ اللَّهَ فَتَقْوَى اللَّهِ مَا
جَاوَزَتْ قَلْبَ امْرِئٍ إِلَّا وَصَلَ
لَيْسَ مَنْ يَقْطَعُ طُرُقًا بَطَلًا
إِنَّمَا مَنْ يَتَّقِي اللَّهَ الْبَطْلُ

«تقوای الهی را پیشه کن، چه تقوای الهی با قلب هر کس هم نشین شود، او به وصل دست می یابد و در واقع، کسی که راهزنی می کند، قهرمان نیست، بلکه قهرمان دلاور، فقط کسی است که تقوای الهی دارد».

﴿ذَاتَ بَيْنَكُمْ﴾: (احوال بَینکم)، یعنی اوضاع و احوالی را که در میان خودتان است، اصلاح کنید تا این که الفت و محبت و اتفاق و اتحاد ایجاد شود. «بین» در لغت بر «وصل و جدایی» اطلاق می شود؛ شاعر هردو معنا را چنین در شعر خود آورده است:

فَوَاللَّهِ لَوْ لَا الْبَيْنُ لَمْ يَكُنِ الْهَوَىٰ،
وَلَوْ لَا الْهَوَىٰ مَا حَزَّ لِلْبَيْنِ آلِفٌ

«به خدا سوگند که اگر جدایی نبود، عشق پیدا نمی شد، و اگر عشق نبود، هیچ عاشقی برای وصل بی تابی نمی کرد».

﴿وَجَلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾: یعنی با ذکر او هراسان و از عظمت و جلال او لرزان می شوند و دلشان رقت می یابد. «وجل» در اصل به معنای ترس و هراس است؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ ﴿۵۷﴾ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿۵۸﴾﴾^۱: «ما از شما می ترسیم! گفتند: ترس! ما تو را به پسر بسیار دانایی مژده می دهیم».

﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾: یعنی بر ثبات و پایداری آن ها بر ایمان و قدرت اطمینان و نشاط آن ها در انجام اعمال صالح می افزاید. جمهور با استدلال به این آیه و نظایر آن بر قابلیت افزایش ایمان استدلال کرده اند؛ پس ایمان زیاد می شود و کاهش می یابد، یعنی با طاعت زیاد و با گناه کم می شود. چنان که بخاری آن را یادآوری کرده است.

﴿يَتَوَكَّلُونَ﴾: یعنی بر او اعتماد می کنند. توکل بر خدا، شعار مؤمنان متقی است؛ خداوند متعال می فرماید: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾^۲: «بر خداوندی توکل کن که همیشه زنده است و هرگز نمی میرد».

﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾: یعنی نماز را به صورت کامل و با همه‌ی ارکان و شرایط آن می‌خوانند و نگفته است: «يُؤَدُّونَ الصَّلَاةَ» یا «يُصَلُّونَ»، زیرا منظور فقط خواندن نماز نیست، بلکه منظور به جا آوردن آن به صورت کامل و با طمأنینه و خشوع و ادای ارکانی است که خداوند واجب نموده است و همین راز ذکر این تعبیر در بسیاری از آیات کریمه است، مانند ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ و ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ - خدایت توفیق و سلامت دهد! این را دریاب! ﴿دَرَجَاتٍ﴾: یعنی منازل و جایگاه‌های والایی در بهشت.
 ﴿مَغْفِرَةً﴾: یعنی خداوند از گناهان آن‌ها درمی‌گذرد.

﴿رِزْقٍ كَرِيمٍ﴾: منظور نعمت‌هایی است که خداوند در بهشت برای آن‌ها آماده و مهیا کرده است. اعراب کسی را که هیچ قبح و ضرری در او نیست، با صفت «کریم» توصیف می‌کنند.

معنای اجمالی

خداوند متعال به رسول کریم خویش می‌فرماید: ای محمد! یاران تو در مورد غنایمی که در اولین نبرد با مشرکان، یعنی در «نبرد بدر» به دست آوردی، از تو سؤال می‌کنند که این غنایم از آن کیست؟ چه حکمی دارد؟ چگونه تقسیم می‌شود؟ به آن‌ها بگو: از آن خدا و پیامبر اوست و خدای متعال با حکم خویش در آن حکم و پیامبر ﷺ برحسب تشریع الهی آن را تقسیم می‌کند؛ پس تقوای الهی را رعایت کرده، دچار اختلاف نشده، در مورد آن نزاع نکنید، زیرا این موجب خشم و غضب خدا بر شما شده، در مقابل دشمن ضعیف‌تان می‌کند و چه بسا اختلاف شما در مورد آن، سبب تحریم آن برای شما شود، آن چنان که بر امت‌های قبل از شما حرام بود.

غنایم بر امت‌های سابق حرام بود، اما خداوند از روی رحمت و آسان‌گیری و کمک به این امت برای جهاد در راه خدا، آن را برای این امت حلال کرد؛ پیامبر ﷺ هم می‌فرماید: «وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي»: «غنایم برای من (و امت من) حلال شد، حال آن‌که قبل از من برای کسی حلال نشده بود». پس ای مؤمنان! در مورد آن دچار اختلاف نشوید و در مورد آن با هم نزاع نکنید و از خدا و پیامبر وی در هر آنچه که به شما امر می‌کنند، اطاعت نمایید و از چیزهایی که شما را از آن نهی می‌کنند، اجتناب نمایید تا به منازل و جایگاه‌های عالی در بهشت برسید و در ادعای ایمان، از مؤمنان صادق باشید.

سپس، خدای متعال به بیان اوصاف مؤمنان می‌پردازد و در پایان، پاداش و نعمت‌های فراوانی را که در آخرت و در بهشت برای آن‌ها آماده کرده است، بیان می‌دارد، نعمت‌هایی که نه دیده شده و نه شنیده شده‌اند و نه حتی تصوّر و خیال آن‌ها هم بر قلب کسی گذشته است. پروردگارا! ما را از سعادتمندان نیکوکار قرار بده و فرود آمدن ما را در سرای آخرت گرمی بدار! به درستی که تو شنوا و اجابت‌کننده‌ی دعا هستی.

سبب نزول این آیات

۱. از عباده بن صامت رضی الله عنه روایت شده که گفت: این آیه در مورد ما اصحاب بدر نازل شد؛ آن هنگام که در مورد غنیمت دچار اختلاف شدیم و در آن تندخویی کردیم، که سپس خداوند متعال آن را از دست ما گرفت و به پیامبر خویش سپرد و پیامبر صلی الله علیه و آله آن را به صورت مساوی میان مسلمانان تقسیم کرد و در این، تقوای الهی، اطاعت از پیامبر و ایجاد صلح و صفا در میان اصحاب وجود داشت.^۱

۲. ابوداود از ابن عباس روایت کرده که گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله در جنگ بدر فرمود: «هرکس فلان کار و فلان کار را انجام دهد، از غنیمت، فلان و فلان مقدار را می‌برد». و جوانان برای انجام آن کارها شتافتند و پیران در زیر پرچم‌ها باقی ماندند، هنگامی که غنایم به دست آمد، جوانان به طلب چیزی آمدند که برایشان قرار داده شده بود و پیران گفتند: غنایم را در انحصار خود قرار ندهید، چون که ما پشتیبان شما بودیم، اگر شکست می‌خوردید و عقب‌نشینی می‌نمودید، ما تکیه‌گاه شما بودیم و با هم به نزاع پرداختند و خدای متعال این آیات را نازل فرمود: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ...﴾.

۳. امام احمد از سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه روایت کرده که گفت: در روز جنگ بدر، برادرم عمیر کشته شد و من هم سعید بن عاص را کشتم و شمشیر او را - که ذوالکثیفه نامیده می‌شد - برگرفتم و نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمدم، ایشان فرمودند: «برو و آن را در غنایم جمع‌آوری شده بینداز». سعد می‌گوید: من هم (آن را انداختم و) برگشتم، در حالی که از کشته شدن برادرم و گرفته شدن سَلَبَم - که از سعید بن عاص گرفته بودم - بسیار ناراحت بودم و فقط خدا

می‌داند چه حالی داشتیم. سعد می‌گوید: اندکی دور شده بودم که سوره‌ی انفال نازل شد و پیامبر ﷺ به من فرمودند: «برو و سَلَبِ خویش را بردار».^۱

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: ذکر اسم جلاله‌ی الله در دو جمله‌ی امری ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ و ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾، برای پرورش ترس و بیم از خداوند در قلب مؤمنان و ذکر اسم رسول همراه با اسم الله در اوّل و آخر این آیات، برای تعظیم شأن و اظهار شرف ایشان و اعلان این نکته است که اطاعت از رسول، اطاعت از خدا می‌باشد، آن چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^۲: «هرکس از پیامبر اطاعت کند، در حقیقت از خدا اطاعت کرده است».

نکته‌ی دوم: قرار دادن امر به ایجاد صلح و صفا یعنی: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ در میانه‌ی امر به تقوا و امر به اطاعت، برای اظهار نهایت توجه به امر ایجاد صلح - برحسب مقام و جایگاه - و برای مندرج ساختن اصل امر به ایجاد صلح در تحت امر به اطاعت می‌باشد، زیرا ایجاد صلح در میان مسلمانان از بزرگ‌ترین طاعات و اعمال تقرّبی به خداست.

نکته‌ی سوم: قول الهی ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، شرط است و متعلّق به اوامر سه‌گانه می‌باشد و جواب آن محذوف است و ماقبلش، بر آن دلالت دارد و معنای آن چنین است: اگر مؤمن هستید، تقوای الهی را رعایت کنید و میان خویش صلح و صفا برقرار سازید و از خدا و پیامبر او اطاعت کنید، و البته، هدف از این شرط هم، شک به ایمان آن‌ها نیست، بلکه برای برانگیختن و تحریک همت‌ها و اراده‌هاست.

زمخشری می‌گوید: تقوا، ایجاد صلح و صفا و اطاعت از خدا و پیامبرش را از موجبات ایمان قرار داده تا به آن‌ها یاد دهد که کمال ایمان منوط به وجود هر سه مورد آن‌هاست.^۳

۱. نک: طبری، قرطبی، ابن‌کثیر، آلوسی و الدر المنثور.

۲. النساء؛ ۸۰.

۳. الکشاف، جزء دوم.

احکام شرعی

حکم اول: غنایم، حکم آن و کیفیت تقسیم آن

این آیه‌ی کریمه، حکم انفال (غنایم) را توضیح داده و ذکر نموده که امر آن به خدا و رسولش واگذار شده و کسی حق و دخالتی در تقسیم آن ندارد، چون که خداست که به تنهایی و برحسب آن چه که می خواهد، حکم می دهد و پیامبر ﷺ برحسب حکم خداوند متعال آن را تقسیم می کند. اما علما اختلاف دارند که آیا این آیه از محکومات قرآن می باشد یا نسخ شده است؟

جمهور معتقدند که از محکومات است و هیچ چیز آن را نسخ نکرده است و این آیه به اجمال، حکم غنایم را بیان کرده است و سپس آیه‌ی دوم نازل شده: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ...﴾^۱: «و بدانید که هرچیزی را به غنیمت گرفتید، یک پنجم آن برای خدا و پیامبر ... است» و این، اجمال را برطرف ساخت و به تفصیل، تقسیم غنایم و مصارف آن را بیان کرد و بر این اساس، خُمس آن صرف مصارفی می شود که آیه‌ی کریمه بیان کرده است و بقیه - که چهارپنجم است - بر کسانی که غنایم را به دست آورده اند، تقسیم می شود. این رأی، رأی راجح است.

بعضی هم می گویند که آیه‌ی مورد بحث با این آیه نسخ شده است: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾؛ اما این رأی ضعیف است و صحیح، آن است که گفتیم در آیه نسخ وجود ندارد و این آیه مبین اجمال آیه‌ی سابق است.

ابن کثیر می گوید: رأی صحیح این است که آیه، مجمل و از محکومات می باشد و مصارف آن در آیه‌ی خمس بیان شده است.^۲

حکم دوم: تنفیل (بخشیدن) از غنایم به برخی از مجاهدان

تنفیل: یعنی این که قبل از تقسیم غنایم، از غنایم به بعضی از مجاهدان داده شود و بنا بر آن، امام می تواند قبل از این که غنایم به پنج قسمت تقسیم شود، بنا به خواست خود به بعضی از سپاهیان سهم دهد و دلیل آن، داستان سعد بن ابی وقاص است که در سبب نزول ذکر شد و

هم چنین، به دلیل آنکه از پیامبر ﷺ روایت شده که ایشان در غزوه‌ی بدر فرمودند: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ كَذَا وَمَنْ أَسْرَأَ فَلَهُ كَذَا»: «هرکس شخصی (از دشمن) را بکشد، فلان چیز به او می‌رسد و هرکس شخصی (از دشمن) را اسیر گرداند، فلان مقدار برای اوست». این، رأی جمهور است و با توجه به ظاهر آیه صحیح هم هست.

از امام مالک روایت شده که تفیل را مکروه دانسته و گفته است: آن، جنگ بر سر دنیاست.

ابن‌العربی می‌گوید: علمای ما معتقدند: نفل (غنیمت)، دو قسمت است: جایز و مکروه. نفل (غنیمت) جایز، آن است که بعد از جنگ به مجاهدان داده می‌شود، آن چنان که پیامبر ﷺ در غزوه‌ی حنین فرمودند: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيْتَةٌ، فَلَهُ سَلْبُهُ»: «هرکس شخصی (از دشمن) را کشت و بر آن بینه داشت، سَلْبِ آن مقتول، از آن وی می‌باشد؛ اما نفل (غنیمت) مکروه، آن است که قبل از جنگ گفته شود: هرکس فلان و فلان کار را انجام دهد، فلان مقدار از آن او خواهد بود؛ این نفل (غنیمت)، مکروه است، زیرا در این حالت، جنگ به خاطر کسب غنیمت خواهد بود. مردی به پیامبر ﷺ گفت: فردی برای کسب غنیمت و فرد دیگری برای نشان دادن جایگاه و منزلت و توان خویش می‌جنگد، کدام یک از این دو جنگ در راه خداست؟ پیامبر ﷺ فرمودند: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»: «هرکس برای اعتلای دین و سخنِ الله بجنگد، جنگ او در راه خداست». ابن‌العربی سپس می‌گوید: شایسته است که انسان برای اعتلای سخنِ الله بجنگد، اگرچه نیت کسب غنیمت نیز کرده باشد؛ امری که در حدیث مکروه شمرده شده است، این است که مقصود فرد از جنگ، فقط کسب غنیمت باشد.^۱

حکم سوم: تفیل از اصل غنیمت داده می‌شود یا از خمس؟

۱. مالک و ابوحنیفه معتقدند که نفل از خمس پرداخت می‌شود نه از اصل غنیمت، زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «مَا لِي مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِلَّا الْخُمْسُ وَالْخُمْسُ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ»: «از آنچه که خدا غنیمت شما کرده است، فقط خمس آن به من می‌رسد و آن خمس هم (در نهایت) به شما برمی‌گردد».

۲. امام شافعی رحمه الله معتقد است که نفل از اصل غنیمت پرداخت می شود نه از خمس، زیرا روایت شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله حکم به دادن سَلْب ابوجهل به معاذ بن عمرو داد و در جنگ حنین فرمودند: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ يَتَّةٌ، فَلَهُ سَلْبُهُ»: «هرکس شخصی (از دشمن) را کشت و بر آن یبینه داشت، سَلْب آن مقتول، از آن وی می باشد».

ابن العربی می گوید: این روایات فقط بر اعطای سَلْب به قاتل دلالت دارند؛ اما سؤال این جاست که آیا نفل از اصل مال غنیمت به وی داده می شود یا از خمس آن؟ جواب سؤال از دلیل دیگری گرفته می شود. خداوند متعال غنیمت را به درستی به پنج قسمت تقسیم کرده و یک پنجم را برای پیامبر و چهار پنجم را برای سایر مسلمانان قرار داده است. چیزی که بر صحت رأی ما دلالت دارد، این است که روایت شده که عوف بن مالک گفت: مردی حِمیری یکی از افراد دشمن را کشت و خواست سَلْب او را بردارد؛ اما خالد بن ولید رضی الله عنه - که امیر آن ها بود - مانع او شد. عوف به پیامبر صلی الله علیه و آله خبر داد و پیامبر صلی الله علیه و آله به خالد فرمودند: «چرا سَلْبش را به وی ندادی؟» خالد گفت: ای پیامبر خدا! آن را زیاد دانستم. پیامبر صلی الله علیه و آله به وی فرمودند: «آن را به وی بده». پس عوف به خالد رسید و عبای او را کشید و گفت: آیا کاری را که من به پیامبر صلی الله علیه و آله گفتم (و قرار بود انجام دهی)، کردی؟! پیامبر صلی الله علیه و آله سخن وی را شنیدند و به این خاطر عصبانی شدند و فرمودند: «ای خالد! آن را به او نده؛ آیا مگر شما مرا در امر امارت و ولایت به حال خود می گذارید؟!».

ابن العربی می گوید: پس اگر سَلْب، حق او (عوف) از اصل غنیمت می بود، پیامبر صلی الله علیه و آله آن را بر نمی گرداندند، زیرا غنیمت عقوبتی مالی است و این کار به هیچ وجه جایز نیست و از ابن مسیب روایت شده که گفت: فقط از خمس به مردم نفل داده می شد.

ارشادات آیهی کریمه

۱. اشتیاق صحابه رضی الله عنهم به سؤال کردن در مورد امور مهم دینی.
۲. خدای متعال و پیامبر بزرگ او مرجع نهایی همه ی احکام هستند.
۳. اهتمام شارع حکیم به ایجاد صلح و صفا در میان مسلمانان برای حفظ وحدت آنان.
۴. صفاتی که شایسته است که مؤمنان صادق مزین به آن شوند تا به حقیقت ایمان برسند.
۵. فرمان برداری از اوامر الهی و اطاعت از اوامر و نواهی وی، سبب سعادت انسان در دنیا و آخرت است.

گفتار سی و هشتم

حکم فرار از زُخف (فرار از میدان جهاد)

خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ ۝١٥﴾ وَ مَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بُئْسَ الْمَصِيرُ ۝١٦﴾ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَ لِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١٧﴾ ذَلِكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ مُهِينٌ كِيدِ الْكَافِرِينَ ۝١٨﴾ ۱.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هرگاه (در میدان نبرد) با کافران روبه‌رو شدید، به آنان پشت (و فرار) نکنید. هرکس در آن هنگام به آنان پشت کند (و فرار نماید)، جز به دلیل کَر و فَرّ و نمایش جنگی یا پیوستن به دسته‌ای، گرفتار خشم خدا خواهد شد و جایگاه او دوزخ است که بدترین جایگاه است. شما آنان را نکشتید، بلکه خدا آنان را کشت و تو نبودی که (خاک را به سوی آنان) پرتاب کردی، آن زمان که پرتاب کردی، بلکه خداوند پرتاب کرد تا بدین وسیله مؤمنان را به آزمایشی نیکو از آن خویش، بیازماید. قطعاً خداوند شنوای داناست. (ماجرا) این بود و (بدانید که) خداوند مکر و نیرنگ کافران را سست می‌کند».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿زَحَفًا﴾: «زَحَفَ الرَّجُلُ»، یعنی به مانند مار بر روی شکم راه رفت (سینه خیز کردن)، یا به مانند بچه بر روی مقعدش خزید. در این آیه، حرکت سپاه انبوه برای جنگ، به خزیدن بچه‌ها تشبیه شده است، زیرا به دلیل فراوانی تعداد سپاه، چنین دیده می‌شود که گویی سپاه دارد می‌خزد.

﴿الْأَذْبَارُ﴾: جمع «ذُبْر» و به معنای «پشت» است و متضاد آن «قُبْل» به معنای «جلو» است. «ذُبْر» و «قُبْل» بر پس و پیش انسان نیز اطلاق می‌شود؛ اما اطلاق آن بر جلو و پشت هم، در لغت، مشهور است؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾^۱: «پیراهن او (یوسف) را از پشت بدرید».

﴿مُتَحَرِّفًا لِلْقِتَالِ﴾: گفته می‌شود: «تَحَرَّفَ» و «انْحَرَفَ»، یعنی از طرفی به طرف دیگر رفت و از جایی به جایی دیگر متمایل شد و این، مأخوذ از «حَرَف» به معنای جانب و طرف است. «التحرّف للقتال» نیز، به معنای فرار کردن به قصد حمله است، یعنی فرد جنگاور به فرار تظاهر می‌کند تا دشمن را فریب دهد و دشمن گمان کند که شکست خورده و عقب نشینی نموده است، ولی سپس به دشمن حمله می‌کند و او را می‌کشد و این، از نوع حيله‌ها و تاکتیک‌های جنگی است و پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «الْحَرْبُ خِدْعَةٌ»: «جنگ، خدعه و نیرنگ است».

﴿مُتَحَيِّرًا﴾: یعنی ملحق شده. «الفئة» به معنای گروه و دسته است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾^۲: «هنگامی که با گروهی روبه‌رو شدید، پایداری نمایید و در این جا، منظور آن است که فرد عقب نشینی نماید تا به دسته‌ی دیگری ملحق شده، به آن‌ها کمک کند یا از آن‌ها کمک بگیرد».

﴿بَاءً بِغَضَبٍ﴾: یعنی گرفتار خشم و غضب خدا شد.

﴿مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ﴾: یعنی مسکن و پناهگاهش جهنم است و جهنم بدترین جایگاه و پناهگاه می‌باشد.

﴿مُوْهِئُ كَيْدِ الْكَافِرِيْنَ﴾: یعنی با خوار نمودن کافران و یاری رساندن به مؤمنان علیه کافران، شجاعت و قدرت (و مکر و نیرنگ) کفار را سست و ضعیف می‌کند.

ابن‌کثیر می‌گوید: علاوه بر نصرت و پیروزی حاصل شده، این هم بشارت دیگری [به مسلمانان] است، چه خداوند متعال آن‌ها را آگاه کرد که او قدرت و شجاعت (و مکر و نیرنگ) کافران را در آینده سست و ضعیف کرده، قدرتش را کوچک و ناچیز می‌سازد و آن‌ها را در هلاک و نابودی می‌اندازد. مصداق این خبر در عالم واقع نیز به حقیقت پیوست و این، معجزه‌ای شد برای پیامبر ﷺ - فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالْمُنَّةُ.

معنای اجمالی

این آیات کریمه برای استوار نمودن قلب‌های مؤمنان در اولین نبرد با مشرکان، یعنی نبرد بدر نازل شد. این نبرد، دو عصر کفر و ایمان را از هم جدا ساخت و به همین دلیل، آن روز، روز فرقان نامیده شد؛ خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا أَتَزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾^۱: «و بر آنچه که بر بنده‌ی خود در روز جدایی (کفر از ایمان) نازل کردیم»، زیرا تاریکی و نور و کفر و ایمان را از هم جدا ساخت.

در این آیات، خداوند به بندگان خویش فرمان می‌دهد که در مقابل دشمنان خویش ایستادگی و مقاومت کنند و هر اندازه هم که سپاه کفر، بزرگ و فراوان باشد، عقب نشینی نکنند، زیرا پیروزی با کثرت تعداد افراد به دست نمی‌آید و مؤمنان به پایداری کردن و شجاعت داشتن از کافران اولی‌تر هستند، زیرا مؤمنان به دنبال یکی از این دو نیکویی هستند: یا عزت در دنیا و پیروزی بر دشمنان و یا شهادت در راه خدا، چیزی که هیچ چیز دیگری با آن برابری نمی‌کند. به علاوه، خداوند مسلمانان را از فرار و عقب نشینی برحذر داشته است، زیرا این، سبب شکسته شدن سپاه مسلمانان و القای رعب و وحشت در روان مجاهدان می‌شود، ولی بیان فرموده است که فرار کردن در دو حالت جایز است:

۱. اگر به قصد فریب دادن دشمن انجام بگیرد؛ زیرا جنگ، فریب و چاره‌اندیشی است و عاقل کسی است که بداند چگونه اندک اندک بر دشمنش حمله آورد و وی را به نابودی بکشد.

۲. اگر این فرد مسلمان تنها بماند و به همین علت به گروه دیگری ملحق شود تا با آن‌ها تقویت یابد، یا این‌که ببیند که آن‌ها به وی نیاز دارند (و بروند) تا آن‌ها را حمایت کرده و سبب تقویت اراده‌ی آن‌ها شود.

در غیر این دو مورد، فرار از پیشروی و حمله، جرم است و خدای متعال از آن نهی نمود و به تندی در مورد آن تهدید کرده است و آن تهدید، گرفتار شدن به خشم و غضب الهی و افتادن در بدترین جایگاه یعنی جهنم است.

سپس، خداوند متعال بیان می‌دارد که مؤمنان در غزوه‌ی بدر و سایر غزوات با قدرت اسلحه و کثرت نفرات به پیروزی دست نیافتند، بلکه فقط چون خداوند آن‌ها را پشتیبانی و حمایت کرد و در دل دشمنان آن‌ها هراس انداخت، پیروز شدند؛ پس در این صورت، باید بر خدا تکیه کنند، چرا که در واقع او بهترین مولا و یاور است.^۱

نکته: مفسران در ضمن تفسیر قول الهی که ﴿وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾، گفته‌اند که پیامبر ﷺ در جنگ بدر صف‌ها را منظم ساخت و مشتی خاک و سنگریزه برگرفت و روبه‌روی قریشیان ایستاد و فرمودند: «شَاهَتِ الْوُجُوهُ: چهره‌هایتان زشت باد!» و سپس خاک را به سوی مشرکان پرتاب کرد و خاک به همه‌ی آن‌ها اصابت کرد و در چشم آن‌ها فرورفت. سپس پیامبر ﷺ به یاران خویش فرمان حمله‌ی شدید به آن‌ها را داد و جنگ با شکست و عقب نشینی مشرکان پایان یافت و تعدادی از بزرگان مشرکان کشته و تعدادی از اشراف آن‌ها اسیر شدند.

احکام شرعی

حکم اول: آیا فرار از حمله و پیشروی، از گناهان کبیره است؟

ظاهر نصوص شرعی بر حرام بودن فرار از حمله و پیشروی دلالت دارد، مگر در دو حالت که عبارتند از: ۱. فرار به قصد حمله و نیرنگ زدن به دشمن؛ ۲. ملحق شدن به گروه مسلمانان و پیوستن به صفوف آن‌ها برای تقویت یافتن با آنان. سنت نیز، بیانگر این است که فرار از حمله و پیشروی، از گناهان کبیره است، چون که پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبَقَاتِ!»: «از هفت گناه مهلک پرهیز کنید!». صحابه گفتند: ای پیامبر خدا! آن‌ها چه

۱. نک: الجامع لأحكام القرآن، قرطبی و تفسیر ابن‌کثیر.

گناهانی هستند؟ پیامبر ﷺ فرمودند: «الشُّرُكُ بِاللَّهِ، وَالسَّحَرُ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَ أَكْلُ الرِّبَا، وَ التَّوَلَّى يَوْمَ الرَّحْفِ، وَ قَدْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ»: «شُرک به خدا، سحر، قتل نفسی که خداوند کشتن آن را حرام گردانیده است جز به حق، ربا خواری، خوردن مال یتیم، رویگردانی از میدان جنگ و نسبت دادن تهمت زنا به زنان مؤمنی که پاک و بی خبرند».^۱

حکم دوم: فرار کردن از چه تعداد دشمن حرام است؟

این آیه فرار از جنگ را حرام کرده است؛ اما تعداد دشمنی که فرار از آن‌ها حرام می‌باشد، در آیه‌ی دیگری از سوره‌ی انفال بیان شده است، آن‌جا که می‌فرماید: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^۲ «هم‌اینک خداوند برای شما تخفیف قایل شد و دید در شما ضعفی است، اگر از شما صد نفر شکبیا باشند، بر دویست نفر غلبه می‌کنند و اگر هزار نفر باشند، بر دو هزار نفر (با یاری و مدد الهی) پیروز می‌شوند و خدا با شکبیایان است». این آیه بر مسلمانان واجب کرده که اگر دشمن دو برابر آن‌ها بود، در برابر دشمن پایداری کنند، اما قبلاً مکلف به رویارویی با دشمن و پایداری در مقابل دشمنان خود بودند، اگرچه دشمن ده برابر آن‌ها می‌بود، اما خداوند متعال این حکم را نسخ کرد و از روی رحمت و آسان‌گیری، برای بندگان خود تخفیف روا داشت.

پس اگر تعداد سپاه کفار چندین برابر سپاه مسلمانان باشد، بر آن‌ها واجب نیست که با آن سپاه بزرگ رویارویی کنند، مگر این‌که خطر بزرگی مانند هجوم مشرکان به سرزمین مسلمانان وجود داشته باشد که در این صورت، دفاع و جنگ کردن بر زن و مرد و بزرگ و کوچک واجب است. اما در مورد ماجراجویی و خود را به خطر انداختن در جنگ، بعضی از علما گفته‌اند: یک نفر به رویارویی با ده نفر و تعداد اندک به رویارویی با تعداد زیاد نپردازند، زیرا این کار به هلاک انداختن خود است.

آن چنان که ابن‌العربی می‌گوید، صحیح این است: حادثه‌طلبی و ماجراجویی برای شکستن شوکت و هیبت دشمن و ضعیف کردن آن‌ها از نظر روانی، جایز است، زیرا هنگامی

که آن‌ها این شجاعت بی نظیر را از یک نفر مشاهده کنند، دچار رعب و هراس شده، به عدم توانایی در رویارویی با مسلمانان اطمینان می‌یابند و این، سبب نیرومند و مسلط شدن دین الهی و شکست مشرکان می‌شود - والله أعلم.

حکم سوم: آیا فرار کردن به هنگام ضرورت جایز است؟

فرار کردن به هنگام ضرورت و در غیر دو حالت سابق که آیه به آن اشاره کرده، جایز است؛ مثلاً در حالتی که دشمن، سپاه را محاصره کرده و یا راه کمک رسانی و رسیدن مواد غذایی به مجاهدان را بسته باشد. از ابن عمر -رضی الله عنهما- روایت شده که گفت: ما در یکی از غزوه‌ها بودیم که مردم از پیشاپیش دشمن فرار کردند. گفتیم: چگونه با پیامبر ﷺ ملاقات کنیم، در حالی که از حمله و پیشروی فرار کرده‌ایم و به خشم و غضب الهی دچار گشته‌ایم. قبل از نماز صبح نزد پیامبر ﷺ رسیدیم. ایشان خارج شدند و فرمودند: این گروه کیستند؟ گفتیم: ما فراری هستیم. پیامبر ﷺ فرمودند: «خیر، بلکه شما مهاجمان و حمله‌کنندگان هستید» و ما دست ایشان را بوسیدیم و ایشان ﷺ فرمودند: «من گروه شما و گروه مسلمانان هستم» و این آیه را قرائت کردند: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتَّةٍ﴾.*

ارشادات آیهی کریمه

۱. مؤمن برای اعتلای دین و سخن الله جهاد می‌کند، پس بر او واجب است که سختی‌ها را تحمل نماید، زیرا زندگی و عمر آدمی به دست خداست.
۲. فرار از حمله و پیشروی در جهاد، از گناهان کبیره است، زیرا سپاه مسلمانان را در معرض شکست و خطر قرار می‌دهد.
۳. فرار فقط در حالت ضرورت جایز است.
۴. پیروزی به دست خداست؛ پس بر مؤمن واجب است در عین حالی که خود به اسباب دست می‌آویزد و دست به اقدام می‌زند و تلاش می‌کند، به خدا تکیه و اعتماد نماید.

[*] یکی از معانی فرموده‌ی پیامبر خدا ﷺ - که به بحث هم نزدیک است - این است که: «در قرآن، عقب‌نشینی از جنگ به طرف یک گروه از مسلمانان برای کمک کردن به آنان یا یاری گرفتن از آن‌ها اجازه داده شده و من، به منزله‌ی آن گروهی هستم که شما به طرفش عقب‌نشینی کرده‌اید» - ویراستار.

گفتار سی و نهم نحوه تقسیم غنایم

خداوند متعال می فرماید:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.^۱

«و بدانید که هر چیزی را به غنیمت گرفتید، یک پنجم آن برای خدا و پیامبر و از آن خویشاوندان (او) و یتیمان و مستمندان و در راه ماندگان است، اگر به خدا و آن چه که بر بنده خود در روز جدایی (کفر از ایمان، یعنی جنگ بدر) نازل کردیم، ایمان دارید، روزی که دو گروه با هم رویاروی شدند (و گروه اندک مؤمنان بر گروه زیاد کافران - در پر تو مدد الهی - پیروز شدند) و خدا بر هر چیزی تواناست».

شرح کلمات و ترکیبات

﴿غَنِمْتُمْ﴾: غنیمت به معنای چیزی است که با جنگ و از طریق غلبه بر کفار به دست آمده است؛ اما آن چه که بدون جنگ از کفار به دست آمده باشد - آن چنان که قبلاً ذکر شد - فیه نامیده می شود؛ شاعر می گوید:

وَقَدْ طَوَّفْتُ فِي الْأَفَاقِ حَتَّى رَضِيتُ مِنَ الْغَنِيمَةِ بِالْإِيَابِ!

«من، آفاق و سرزمین‌ها را بسیار گشتم تا آن‌که در نهایت، از غنیمت گرفتن به باز آمدن به وطن خود بسنده کردم!».

﴿خُمْسَهُ﴾: با میم مضموم و ساکن قرائت شده است و هر دو تلفظ وجود دارند. منظور از خمس این است که یک چیز به پنج قسمت تقسیم شده، بعد یک قسمت آن گرفته شود. امر واجب در شرع این است که غنایم به پنج قسمت تقسیم و یک پنجم آن صرف اموری شود که خدا ذکر کرده است و باقی مانده که چهار پنجم است، بین جنگاوران تقسیم می‌شود.

قرطبی می‌گوید: چون خداوند حکم خمس را بیان کرده و در مورد باقی مانده سکوت کرده است، این دلالت دارد بر آن‌که باقی مانده، ملک جنگ‌کنندگان و غنیمت‌آوران است.

﴿لِذِي الْقُرْبَى﴾: منظور، خویشاوندان پیامبر ﷺ است که طبق قول صحیح عبارتند از: بنی هاشم و بنی مطلب. این بحث ان‌شاء الله خواهد آمد.

﴿الْيَتَامَى﴾: فرزندان مسلمانان که در خُرد سالی و قبل از بلوغ، پدران خویش را از دست داده‌اند؛ بدیهی است که اگر فرد بعد از بلوغ پدر خویش را از دست بدهد، یتیم به حساب نمی‌آید.

﴿الْمَسَاكِينِ﴾: مسلمانان نیازمند و محتاج.

﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾: کسی که در راه مانده و سخت نیازمند است. به این دلیل به وی ابن‌السبیل گفته می‌شود که چون در راه مانده است، راه به مانند پدر وی شده است.

﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾: منظور روز بدر است، زیرا خداوند متعال در آن روز، حق و باطل و ایمان و کفر را از هم جدا ساخت. این غزوه، در سال دوم هجری در هفدهم رمضان روی داد و اولین نبرد بین مسلمانان و مشرکان بود.

﴿الْجَمْعَانِ﴾: منظور، دو گروه مؤمنان و مشرکان است.

معنای اجمالی

خداوند متعال می‌فرماید: ای مؤمنان! بدانید که هر آن‌چه از کفاری که با شما می‌جنگند غنیمت می‌گیرید، خواه کم و خواه زیاد باشد، حقّ ثابتی برای شماست و حکمش این است که خمس آن غنایم از آن خدا، پیامبر، خویشاوندان پیامبر، یتیمان، مساکین و افراد در راه مانده

است؛ پس آن را به پنج قسمت تقسیم نمایید و یک پنجم آن را برای خدا قرار دهید تا در مصلحت‌های دینی، برپایی شعائر اسلامی، عمران کعبه و پرده‌های آن هزینه شود و سپس، از آن به پیامبر بدهید، مقداری که کفایت وی و همسرانش را بکند و سپس، بخشی از آن را به خویشاوندان و عشیره‌ی پیامبر ﷺ بدهید و سپس، بقیه را به دیگر نیازمندان از مسلمین - که یتیمان و تنگدستان و در راه ماندگان هستند - بدهید.

سپس خداوند متعال بیان می‌دارد که این کار، مقتضای ایمان است که همان اذعان و خضوع در برابر اوامر و احکام الهی و عدم اختلاف و نزاع در امور میان خود است، زیرا این خداوند متعال است که غنائیم را تقسیم کرده و حق هر صاحب حقی را به وی اعطا فرموده و مصلحت‌های همه‌ی بندگان را رعایت کرده است. پس باید مسلمانان راضی بوده، تسلیم حکم خداوند بلند مرتبه و بزرگ باشند.

ارتباط با آیات سابق

چون خداوند متعال در آیات سابق به جنگ با کفار متجاوز امر فرمود که مؤمنان را دچار فتنه نموده، در برابر دعوت اسلامی می‌ایستند و وعده‌ی پیروزی به مؤمنان داد و لازمه‌ی این پیروزی به دست آوردن غنائیمی از آنهاست، در این جا خداوند متعال به بیان حکم تقسیم این غنائیم پرداخت و مصارف آن را روشن نمود تا میان جنگاوران غنیمت برده، نزاع و اختلافی به وجود نیاید.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: فایده‌ی نکره بودن قول الهی ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ تقلیل است، یعنی هر چیزی که باشد، خواه این چیز کم باشد یا زیاد، بزرگ باشد یا ناچیز و حتی اگر نخ و سوزن هم باشد.

نکته‌ی دوم: ذکر اسم الله در تقسیم در قول ﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾، برای این است که تبرک به ذکر اسم جلاله‌ی الله و آغاز امور با نام خدای متعال را به ما بیاموزد و مقصود این نیست که خمس بر شش نفر تقسیم شود و یکی از آن شش نفر، الله است، زیرا دنیا و آخرت، همه از آن خدا می‌باشد و خدا بی‌نیاز و ستوده است و یا این که منظور از ذکر آن، هزینه کردن آن غنائیم در راه خدا می‌باشد که بر این اساس، در این حالت در کلام، مضاف حذف شده است.

نکته‌ی سوم: منظور از قول الهی ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا﴾، حضرت محمد ﷺ است و به خاطر تعظیم و تکریم وی، اسم ایشان را نبرده است، زیرا بزرگ‌ترین و شریف‌ترین اوصاف پیامبر ﷺ، توصیف ایشان به عبودیت است و همین است راز ذکر نام ایشان با این صفت جلیل در سوره‌ی اسراء که: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾^۱: «پاک و منزّه است خدایی که در شبی بنده‌اش را... برد». اضافه نمودن «عبد» به خدا هم، بر نهایت عنایت و تکریم خدا نسبت به پیامبر ﷺ دلالت دارد، آن چنان که یکی از عرفا گفته است:

وَمِمَّا زَادَنِي شَرَفًا وَ تِهًا وَ كِدْتُ بِأَخْمَصِي أَطَأُ الثُّرَيَّا،
دُخُولِي تَحْتَ قَوْلِكَ «يَا عِبَادِي»، وَ أَنْ صَيَّرْتَ «أَحْمَدَ» لِي نَبِيًّا

«خدایا! از جمله‌ی چیزهایی که بر شرف و افتخار من می‌افزاید و از شادی و شکوه آن سر بر آسمان می‌سایم، این است که من هم مشمول گفته‌ی تو هستم که گفتی: "ای بندگانم" و نیز، این که "احمد ﷺ" را پیامبر من ساخته‌ای».

نکته‌ی مهم: مراغی در تفسیر خویش می‌گوید: پیامبر ﷺ فقط بنی‌هاشم و بنی‌مطلب را به گرفتن سهم «ذی القربی» تخصیص داد و بنی‌عبدشمس و بنی‌نفیل را مشمول نکرد، زیرا هنگامی که قریش عهدنامه را نوشت و بنی‌هاشم را به این دلیل که به پیامبر ﷺ یاری می‌رساندند، از مکه بیرون راند و در شعب ابی‌طالب محاصره کرد، فقط بنی‌مطلب همراه با آن‌ها وارد شعب شدند، اما بنی‌عبدشمس و بنی‌نوفل به شعب نیامدند و به همین دلیل هم پیامبر ﷺ برای تکریم و تقدیر از این دو گروه، سهم ذی‌القربی را فقط به آن‌ها اختصاص دادند.

احکام شرعی

حکم اول: آیا غنیمت و فِء یک چیز هستند؟

تعریف فِء و غنیمت قبلاً ذکر شد؛ علما هم در مورد آن دو با هم اختلاف دارند. عده‌ای می‌گویند: غنیمت آن است که در جنگ و با زور از کفار گرفته می‌شود و فِء آن است که با صلح از کفار گرفته می‌شود. این قول امام شافعی رحمه الله است. بعضی هم می‌گویند: غنیمت اموال منقولی است که گرفته می‌شود و فِء اموال غیر منقول است، مانند زمین‌ها، مستغلات و... این قول مجاهد است.

قولی نیز می‌گوید: غنیمت و فیء به یک معنا هستند. اما قول اول، قولی که امام شافعی رحمته الله به آن قایل شده‌اند، صحیح است.

قرطبی می‌گوید: علما اتفاق نظر دارند که منظور از قول الهی ﴿غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، آن بخش از اموال کفار است که مسلمانان با غلبه و تسلط یافتن بر کفار به دست می‌آورند. البته لغت، مقتضی چنین تخصیصی نیست که در تعریف غنیمت بیان کردیم، بلکه عرف شرع، لفظ را این‌گونه مقید ساخته است. شرع، مالی را که از کفار به ما می‌رسد، به دو اسم می‌نامد: غنیمت و فیء و چیزی که مسلمانان با تلاش و با به تاخت درآوردن اسب‌ها و مرکب‌ها از دشمن خویش می‌گیرند، آن غنیمت است و آن اسم با این معنا همراه است، به طوری که عرف (شرعی) شده است، ولی فیء مأخوذ از «فَاءٌ يَفِيءُ» به معنای «رجع» (برگشت) است و مالی می‌باشد که بدون جنگ و کارزار نصیب مسلمانان می‌شود، مانند خراج سرزمین‌ها.

حکم دوم: خمس چگونه میان جنگاوران و غنیمت‌آوردندگان تقسیم می‌شود؟

آیه‌ی کریمه بیان فرموده که خمس غنایم میان کسانی که خداوند اسم برده است، تقسیم می‌شود و این‌ها شش مورد هستند: خداوند، پیامبر، خویشاوندان، یتیمان، مساکین و افراد در راه مانده. اما در مورد بقیه سکوت کرده است و این دلالت دارد بر آن‌که باقی مانده‌ی غنایم میان خود جنگجویان که غنیمت آورده‌اند، تقسیم می‌شود.

سهم خدا: مفسران در مورد آن بر دو قول اختلاف دارند:

۱. صرف کعبه می‌شود زیرا قول «لِّلَّهِ» به معنای «لِيبْتِ اللَّهُ» (برای خانه‌ی خدا) می‌باشد و در این کلام، مضاف حذف شده است.

۲. جمهور معتقدند: قول «لِّلَّهِ» آغاز کلام است و مقصود از آن تبرک می‌باشد، زیرا دنیا و آخرت از آن خداست و او مالک همه‌ی چیزهایی می‌باشد که در آسمان‌ها و زمین است؛ پس خداوند متعال به سهم بردن از این غنایم نیازی ندارد، زیرا او بی‌نیاز است و خدای متعال به این دلیل اسم خویش را ذکر نموده است تا تبرک جستن و آغاز امور با نام خود را به ما بیاموزد و بنابراین، خمس میان پنج دسته تقسیم می‌شود: خویشاوندان پیامبر صلی الله علیه و آله، یتیمان، مساکین و افراد در راه مانده.

سهم پیامبر: این سهم، حق پیامبر است که ایشان آن را از غنیمت گرفته، به هر نوع که بخواهند هزینه می‌کنند، خواه صرف خانواده‌ی خویش کنند و خواه صرف مصالح مسلمانان، زیرا پیامبر ﷺ فرموده‌اند: «مَا لِي مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِلَّا الْخُمْسُ وَالْخُمْسُ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ»: «از آنچه که خدا غنیمت شما کرده است، فقط خمس آن به من می‌رسد و آن خمس هم (در نهایت) به شما برمی‌گردد».

اما عده‌ای می‌گویند: لفظ رسول در آیه، استفتاح کلام است، آن چنان که در مورد «لله» نیز گفته شد و خمس تنها به چهار قسمت تقسیم می‌شود: خویشاوندان، یتیمان، مساکین و افراد در راه مانده.

سهم خویشاوندان: منظور از آن، خویشاوندان پیامبر ﷺ است؛ اما علما در مورد خویشاوندان بر سه قول اختلاف نظر دارند: ۱. منظور همه‌ی قریشیان است؛ ۲. فقط منظور بنی‌هاشم است؛ ۳. بنی‌هاشم و بنی‌مطلب هستند و این رأی، صحیح و راجح است.

از دلایل این ترجیح، روایت بخاری است از مطعم بن جبر - که از بنی‌نوفل بود - چه وی روایت کرده که مطعم گفت: من و عثمان بن عفان (از بنی‌عبدشمس) نزد پیامبر ﷺ رفتیم و گفتیم: ای پیامبر خدا! شما به بنی‌مطلب سهم دادید، اما به ما چیزی ندادید، حال آن‌که همه‌ی ما در یک جایگاه (از نظر خویشاوندی) قرار داریم؟ پس پیامبر ﷺ فرمودند: «إِنَّمَا بَنُو الْمُطَلَبِ وَ بَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ، إِنَّهُمْ لَمْ يُفَارِقُونَا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا فِي إِسْلَامٍ»: «بنی‌مطلب و بنی‌هاشم یکی هستند، زیرا آن‌ها نه در جاهلیت و نه در اسلام از ما جدا نشدند».

این حدیث دلالت دارد بر آن‌که منظور از خویشاوندان، بنی‌مطلب و بنی‌هاشم است. بعضی نیز معتقدند فقط در صورتی به خویشاوندان سهم داده می‌شود که فقیر باشند و این حکم در زمان حیات پیامبر ﷺ برای ایشان و خویشاوندان ایشان اجرا می‌شد؛ اما بعد از وفات ایشان به بیت‌المال مسلمین برمی‌گردد.

امام ابوحنیفه می‌گوید: خمس میان سه دسته تقسیم می‌شود: یتیمان، مساکین و افراد در راه مانده؛ زیرا با وفات پیامبر ﷺ سهم ایشان دیگر باقی نمانده است، همان طور که با وفات ایشان، سهم خویشاوندان ایشان نیز از میان رفته است. این رأی از امام شافعی نیز نقل شده است. هم‌چنین می‌گویند: خمس در ابتدا صرف مرمت پل‌ها، بنای مساجد، حقوق قاضیان و سپاهیان و سپس، در دیگر مصالح مسلمانان هزینه می‌گردد.

سهم یتیمان: این سهم، صرف کودکان مسلمانی می‌شود که در زمانی که کودک و نابالغ بوده‌اند، پدرانشان فوت شده‌اند که البته پس از بلوغ، صفت «یتیم بودن» از آنان زایل می‌شود. **سهم مساکین:** منظور، مسلمانان ضعیف، نیازمند و محتاج است که بهره‌ای از مال دنیا ندارند و نیازمند کمک و یاری هستند.

سهم ابن السبیل: منظور، فرد غریبی می‌باشد که از سفر خود در راه مانده است، که از خمس به وی پرداخت می‌شود، اگرچه در شهر خود بی‌نیاز باشد، زیرا ملاک، وضعیت کنونی وی است.

دیدگاه مالکی‌ها: مالکی‌ها با همه‌ی اقوال سابق مخالف هستند و معتقدند که خمس (۱/۵) غنیمت در بیت المال قرار داده شده، از آن برای موارد مذکور در آیه و موارد دیگری که امام مصلحت بداند، هزینه می‌شود و می‌گویند: ذکر این اصناف در آیه، از باب مثال است و به صورت تملیکی نیست، و از نوع إطلاق خاص و اراده‌ی عموم است.

دلایل مالکی‌ها: مالکی‌ها در مورد مذهب خود به چند دلیل استدلال کرده‌اند که در کتاب‌های مغازی و سیره‌ها وارد شده‌اند و ابن‌العربی در کتاب «احکام القرآن» آن‌ها را ذکر کرده است و عبارتند از:

۱. در حدیث صحیح روایت شده که پیامبر ﷺ سرّیه‌ای به سوی نجد گسیل داشتند و آن‌ها در سهام و جنگ خود، دوازده شتر به دست آوردند که به هرکدام یک شتر داده شد.
۲. روایت شده که پیامبر ﷺ در مورد اسرای بدر فرمودند: «اگر مطعم بن عدی زنده بود و در مورد این اسرای مشرک با من صحبت می‌کرد (و آزادی آن‌ها را می‌خواست) به خاطر وی آن‌ها را آزاد می‌کردم».

مطعم بن عدی همان کسی است که به هنگام بازگشت پیامبر ﷺ از طائف، ایشان را در جوار خویش جای داد و کسی است که به نقض پیمان‌نامه اقدام کرد و پیامبر ﷺ این سخن را در پاسخ به نیکی وی بیان فرمود.

۳. روایت شده که پیامبر ﷺ اسرای هوازن را برگرداند، حال آن‌که در آن خمس وجود داشت.

۴. در حدیث صحیح از عبدالله بن مسعود روایت شده که گفت: در جنگ حنین، پیامبر ﷺ در مورد غنایم، چند نفر را بر دیگران ترجیح داد و به اقرع بن حابس صد شتر، به عیینه صد

شتر و به چند نفر دیگر از بزرگان عرب سهم اضافی داد و در تقسیم غنیمت در آن روز، آنها را بر سایرین ترجیح داد و مردی گفت: به خدا سوگند در این تقسیم عدالت رعایت نشده است، یا برای کسب رضای خدا نبود!! (ابن مسعود می‌گوید) گفتم: به خدا سوگند این سخن تو را به پیامبر ﷺ می‌گویم و آن را به پیامبر ﷺ گفتم و ایشان فرمودند: «يَوْحَمُ اللَّهُ أَخِي مُوسَى لَقَدْ أُودِيَ بِأَكْثَرٍ مِنْ هَذَا فَصَبْرٌ»: «خداوند برادرم موسی را رحمت کند! وی بیشتر از این نیز اذیت شد، اما باز هم صبر کرد».

۵. در حدیث صحیح از پیامبر ﷺ روایت شده که فرموده‌اند: «مَا لِي مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْنَا إِلَّا الْخُمْسُ وَالْخُمْسُ مَرْدُودٌ عَلَيْنَا»: «از آنچه که خدا غنیمت شما کرده است، فقط خمس آن به من می‌رسد و آن خمس هم (در نهایت) به شما برمی‌گردد».

از این احادیث معلوم می‌شود که خمس حق امام است و هر طور که بخواهد در آن تصرف می‌کند و آن را صرف مصالح مسلمانان می‌کند و ذکر آن اصناف در آیه، تنها برای مثال است و بر مالکیت و استحقاق آن اصناف نسبت به خمس دلالت ندارد، زیرا اگر ملک و استحقاق آنها می‌بود، پیامبر ﷺ در بعضی اوقات آن را به افراد دیگری نمی‌دادند. این رأی مالکی‌ها، محکم و موجه است.

حکم سوم: غنایم چگونه تقسیم می‌شود؟

ظاهر آیه بر این دلالت دارد که غنایم به صورت مساوی میان جنگجویان تقسیم می‌شود، بدون برتری دادن کسی بر دیگری و سهم کسی هم کم یا زیاد نمی‌شود؛ اما در سنت آمده است که پیامبر ﷺ تفضیل قایل می‌شدند و مثلاً برای سواره نظام دو سهم و برای پیاده نظام یک سهم قرار دادند.^۱ در صحیح بخاری نیز از ابن عمر -رضی الله عنهما- روایت شده که پیامبر ﷺ برای اسب دو سهم و برای صاحب آن یک سهم قرار دادند.

جمهور علما معتقدند که به سواره نظام دو سهم و به پیاده نظام یک سهم داده می‌شود، زیرا کسی که بر اسب سوار می‌شود، به هزینه‌ای برای اسب خود هم نیاز دارد و در جنگ، مشکلات او بیشتر است و شارع حکیم این نکته را رعایت کرده و به سهم وی افزوده و به خودش یک سهم و به اسبش یک سهم داده است.

۱. به روایت دارقطنی.

حکم چهارم: آیا این آیه ناسخ آیه‌ی سابق است؟

بعضی از علما معتقدند که این آیه ناسخ ابتدای سوره است، زیرا آیه‌ی اول بیان کرده که غنایم، از آن خدا و پیامبر اوست، اما این آیه بیان می‌کند که جنگاوران چهار پنجم غنیمت را می‌برند، پس این آیه ناسخ آن است؛ اما رأی صحیح - آن چنان که قبلاً ذکر شد - این است که نسخی در کار نیست - والله أعلم.

ارشادات آیه‌ی کریمه

۱. تشریع، از آن خداست و کسی حق ندارد از جانب خویش دست به تشریع و قانون‌گذاری بزند.
۲. خمس در راه خدا و موارد مصرف ذکر شده در آیه هزینه می‌شود.
۳. غنایم بر حسب تشریع خداوند و تفصیل پیامبر ﷺ در میان مجاهدان تقسیم می‌شود.
۴. بر مسلمانان واجب است که در همه‌ی امور زندگی امر الهی را امتثال و از پیامبر او اطاعت کنند.
۵. روز بدر، روز فرقان است، روزی که خداوند حق و باطل، و کفر و ایمان را از هم جدا ساخت و میانشان تفاوت انداخت.

گفتار چهل تَقَرَّبْ بِهْ خُدا بِاْ هَدٰی^۱ و قربانی

خداوند متعال می فرماید:

﴿وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَاطْعِمُوا الْقَنَاعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾﴾^۲.

«ما (ذبح) شتران چاق و فربه (و دیگر چهارپایان) را (در حج) برای شما از جمله ی مراسم و مناسک الهی قرار داده ایم و در آن برای شما خیر است؛ پس در حالی که بر پای ایستاده اند، نام خدا را بر آن ها بخوانید (و به نام خدا ذبحشان کنید) و هنگامی که (نقش زمین شدند و) بر پهلوهایشان افتادند، خودتان (اگر خواستید) از (گوشت) آن ها بخورید و به مستمند و فقیر بخورانید. این گونه آن ها را برای شما رام کردیم، باشد که شکرگزار باشید. گوشت ها و خون های قربانیان هرگز به خدا نمی رسد و بلکه تقوای شماست که به او می رسد. این گونه آن ها را برای شما رام کرد تا خدا را به خاطر این که هدایتتان نموده است، بزرگ دارید و (ای پیامبر!) نیکوکاران را (به پاداش عظیم و لطف خدا) مژده بده.»

۱. شتر، گاو و گوسفندی که به حرم هدیه شده و در حج قربانی می کنند - مترجم.

۲. الحج: ۳۷-۳۵.

شرح کلمات و ترکیبات

﴿وَالْبُذْنُ﴾: جمع «بَذَنَة» است و اسم یک نفر شتر نر یا ماده می باشد و به دلیل بزرگی جثه اش به این اسم نامیده شده است. در شرع، اطلاق آن بر شتری که به کعبه هدیه می شود، مشهور شده است.^۱

﴿صَوَافٍ﴾: جمع «صَافَة» است و صَافَة، شتری است که به منظور ذبح آن، پاهایش در کنار هم صاف و مستقیم قرار داده شده است، زیرا شتر به صورت ایستاده نحر می شود. کسانی هم آن را «صَوَافِنَ» قرائت کرده اند و «صافن» شتری است که بر روی سه پا ایستاده باشد. وقتی که می خواهند شتر را نحر کنند، یکی از دست هایش را می بندند و در این صورت آن را «صافن» می خوانند.

﴿وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾: یعنی هنگامی که پهلوهایش بر زمین افتاد. «جنوب» جمع «جنب» و به معنای «پهلوی» است؛ یعنی هرگاه شتران به زمین افتادند؛ گفته می شود: «وَجَبَ الْحَائِطُ وَجَبَةً»، یعنی دیوار افتاد و «وَجَبَ الْقَلْبُ وَجَبًا»، یعنی دل، از ترس و هراس به تحرک و تپش افتاد. «سقوط الجنوب»، کنایه از مرگ و جدا شدن روح بعد از ذبح است.

﴿الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾: «قانع»، یعنی کسی که به فقر و تنگدستی ای که خدا تقدیر او کرده، راضی است؛ فرد پاکدامنی که دست به سوی مردم دراز نمی کند. مأخوذ از «فَنَعَ يَقْنَعُ» به معنای «راضی شد» است؛ اما «مُعْتَرَّ»، کسی است که دست گذاری به سوی مردم دراز می کند و مانند معتری است که همواره پیش ثروتمندان می رود و متوقعانه به دست و دامن آنها می پیچد؛ ولی البته عکس این را هم گفته اند، یعنی قانع به معنای گدا می باشد و معتر به معنای کسی است که از مردم تكدی نمی کند.

ابن عباس می گوید: قانع کسی است که گدایی می کند و معتر کسی است که نزد اغنیا می رود، اما چیزی طلب نمی کند. فراء نیز همین را اختیار کرده است.^۲

۱. نک: مفردات القرآن، راغب - لسان العرب، ابن منظور.

۲. نک: روح المعانی، آلوسی - زاد المسیر، ابن جوزی: ۴۳۳/۵.

ارتباط با آیات سابق

خداوند متعال در آیات سابق ذکر فرمود که راه تقوا تنها در تعظیم شعایر الهی و التزام و پایبندی به احکام الهی است و در واقع، خداوند متعال بر بندگان منت نهاده که برای آن‌ها «بُدن» (شتر) را - که به مکه می‌برند - تقرب بزرگی مقرر فرموده است، زیرا خداوند آن را یکی از شعایر الهی و از نشانه‌های دین خویش و دلیلی بر طاعت خود قرار داده است و در بردن بُدن به حرم و نحرش در آنجا، نفع بزرگ و ثواب فراوانی وجود دارد که صاحبان قربانی در آخرت به آن می‌رسند.

معنای اجمالی

خداوند متعال می‌فرماید: ای مؤمنان! ما برای شما در شتر چیزهایی از شعایر دین الهی قرار داده‌ایم؛ از جمله بردن آن به سوی بیت، نشاندار کردن آن، اعلام کردن آن، ذبح نمودن آن و غذا دادن به مستمندان و فقیران از گوشت آن، که برای شما عبادت به حساب می‌آید و در دنیا برای شما نفع و در آخرت برایتان ثواب دارد. پس هنگام ذبح آن‌ها و در حالی که راست ایستاده و دست و پاهایشان صاف شده است، اسم خدا را ذکر کنید و هرگاه بعد از ذبح، با پهلوی بر زمین افتاده، بی حرکت می‌شوند، از آن‌ها بخورید و از آن به گدای نیازمند و فقیری که برای گدایی می‌آید، اما چیزی طلب نمی‌کند، بدهید. این گونه که می‌بینید شتران را با وجود قدرت و تنومندی آن‌ها، برای شما رام و مطیع کرده‌ایم و فرمانبردار شما ساخته‌ایم تا آن‌ها را ذبح کنید و یا برای سواری گرفتن و شیر و... مورد استفاده قرار بدهید و اگر برای شما مسخر نمی‌شد، بر آن‌ها قدرتی نداشتید، زیرا شتر از شما قوی‌تر است. پس به خاطر نعمت‌های بی‌شمار الهی او را شکر گوید.

در آیه دوم، خداوند متعال بیان می‌دارد که چیزی از گوشت و خون این هدی‌ها و قربانی‌ها که به بیت الحرام الهی هدیه می‌کنید و برای تقرب به خدا ذبح می‌نمایید، به خدا نمی‌رسد، هیچ چیزی از این‌ها به خدا نمی‌رسد و او را خشنود نمی‌سازد، بلکه فقط فرمانبرداری شما از اوامر و اطاعت و رعایت تقوای اوست که وی را خشنود می‌سازد؛ زیرا که اعمال به میزان تقوا

و اخلاص موجود در آن مقبول هستند و بدون تقوا و اخلاص، به مانند صورت‌های اجسام بدون روح و جان هستند؛ پس کسی از شما گمان نکند که با قطعه قطعه کردن گوشت و پخش کردن آن و با خونی که با آن کعبه‌ی پاک و مطهر را آلوده می‌سازد و کار مشرکان زمان جاهلیت است، به ثواب الهی دست می‌یابد، بلکه با تقوای الهی و دوری از امثالِ آن اعمال که از روح اسلام و طهارت آن به دور است، می‌توان به ثواب الهی دست یافت.

در پایان، خداوند متعال و جوب شکر و تعظیم از او را به خاطر حیواناتی که مسخر مؤمنان نموده و آنها با آن به خدا تقرب می‌جویند و از گوشت آن می‌خورند و بعضی را نیز صدقه می‌دهند تا به اجر الهی و ثواب بزرگی دست یابند، به مسلمین یادآوری می‌کند و آنها را به فضلی عظیم و فراوان در بهشت بشارت می‌دهد.

سبب نزول این آیات

از ابن عباس و مجاهد روایت شده که گروهی از مسلمانان خواسته بودند که به مانند مشرکان زمان جاهلیت، گوشت قربانی‌های خویش را قطعه قطعه و در اطراف کعبه پخش کنند و از خون آن بر کعبه بریزند و هنگامی که اسلام آوردند و قصد و اراده‌ی این کار را نمودند، آیه نازل شد و آنها را از این کار بازداشت و به کاری راهنمایی نمود که شایسته و درخور آنهاست.^۱

قرائت‌های مختلفِ آیات

جمهور چنین قرائت می‌کنند: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ که صواف جمع «صافه» است؛ اما به صورت «صَوَافِقَ» نیز قرائت شده است که جمع «صافنه» می‌باشد و به معنای شتری است که با سه پا بر روی زمین ایستاده و یک پا را بلند کرده باشد. البته «صَوَافِي» نیز قرائت شده است که جمع «صافیة» است، یعنی خالص برای خدا باشد.

۱. نک: الدر المنثور، سیوطی - مجمع البیان، طبرسی - روح المعانی، آلوسی.

وجوه اعرابی

۱. در قول الهی ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا﴾، «البدن» مفعول مقدم برای «جعلنا» است^۱ و مانند این قول الهی است که می‌فرماید: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ﴾^۲: «ما برای ماه معین کرده‌ایم»؛ البته به صورت مرفوع «الْبُدْنُ»، به عنوان مبتدا، نیز خوانده شده است.

۲. در قول الهی ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾، «لکم» جار و مجرور، خبر مقدم و «خیر» مبتدای مؤخر است.

۳. واژه‌ی «صوّاف»، منصوب و حال از مفعول «الْبُدْنَ» است.

۴. در قول الهی ﴿كَذَلِكَ سَخَرْنَاهَا لَكُمْ﴾، «كَذَلِكَ» نعتِ یک مصدر محذوف است و تقدیر آن چنین می‌باشد: «سَخَرْنَاهَا لَكُمْ تَسْخِيرًا كَذَلِكَ التَّسْخِيرِ الْعَجِيبِ» و بنابراین «کاف»، صله است و البته صحیح هم هست که بر معنای خود و برای تشبیه باشد، که در این صورت، تشبیه چیزی به خودش و برای مبالغه خواهد بود.

نکات لطیف تفسیری

نکته‌ی اول: خداوند متعال بیان فرموده که مسخر ساختن حیوانات برای انسان‌ها به امر خداوند، از نعمت‌های خداوند است که مستوجب شکر می‌باشد و این امتنان بر بندگان، به صورت مجمل در این آیه آمده است: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ و تفصیل آن در آیات دیگری آمده است، مانند ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧٦﴾ وَ ذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٧﴾ وَ لَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَ مَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾^۳: «مگر نمی‌بینند که ما بدون یاری دیگری و با دستان خود، برای آنان چهارپایانی آفریده‌ایم و آن‌ها مالکشان هستند؟ و چهارپایان را برایشان رام ساخته‌ایم، از برخی شان سواری می‌گیرند و از برخی شان می‌خورند و از آن‌ها نوشیدنی‌ها (شیر) و منافع فراوان دیگر به دست می‌آورند،

۱. این سخن مؤلف صحیح نیست بلکه «البدن» مفعول برای فعل محذوفی است که «جعلناها» آن را تفسیر می‌کند و بر این اساس باید گفت: «البدن» منصوب و مفعول فعل محذوفی است که واژه‌ی «جعلنا» آن را تفسیر می‌کند و تقدیر آن چنین است: «وَ جَعَلْنَا الْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا» - نمونه خوان.

۲. یس؛ ۷۳-۷۱.

۳. یس؛ ۳۹.

آیا نباید شکرگزار باشند؟». و نیز می‌فرماید: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا لِيُقْضَىٰ الْأَنْفُسُ إِنَّ رَبَّكُمْ لَزَوَّافٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾﴾^۱: «و چهارپایان را برای شما آفرید، در آن برای شما (وسيله‌ی) گرما و سودهایی است و از آن‌ها می‌خورید و برایتان در آن‌ها زیبایی است، آن‌گاه که (آن‌ها را) از چراگاه برمی‌گردانید و هنگامی که (آن‌ها را) به چراگاه می‌برید و بارهای سنگین شما را به سرزمین و دیاری حمل می‌کنند که شما خودتان جز با رنج دادن فراوان خود، بدان نمی‌رسیدید. بی‌گمان پروردگارتان دارای رحمت و رأفت زیادی است».

نکته‌ی دوم: منظور از قول الهی ﴿مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ این است که از نشانه‌های شریعتی است که خدا برای بندگانش وضع نموده است و اضافه نمودن آن به «الله» برای تعظیم است، مانند ناقه الله و بیت الله. این «بُدن‌ها» (شتران) از شعایر هستند، زیرا هدف از آن، تقرب و نزدیکی به خدا با هدی‌ها و قربانی‌ها و انواع دیگر نیکی و احسان است.

نکته‌ی سوم: در قول الهی ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾، اشاره‌ی زیبایی به این نکته وجود دارد که شتر ذبح نمی‌شود، بلکه نحر می‌شود و به هنگام نحر باید ایستاده باشد و پایش راست گردد، زیرا این بهترین راه در ذبح شتر است، آن چنان که سنت مطهر نیز آن را روشن کرده است.

احکام شرعی

حکم اول: آیا «بُدن» بر شتر و گاو اطلاق می‌شود؟

علما اتفاق نظر دارند که «بُدن» اسم یک نفر شترِ نر یا ماده است و به اتفاق علما، بر شتر اطلاق می‌شود؛ اما در شرع اطلاق آن بر شتری هم که به کعبه اهدا می‌شود، مشهور شده است و علما در این‌که: آیا «بَدَنَة» بر گاو نیز اطلاق می‌شود به اعتبار این‌که گاو نیز به مانند شتر به عنوان هَدی (قربانی حج) و قربانی از جانب هفت نفر کفایت می‌کند؟ بر دو دیدگاه اختلاف دارند:

۱. دیدگاه حنفی ها: «بَدَنَة» به مانند شتر بر گاو نیز اطلاق می شود و مانند لفظ مشترک در میان دو معنا می باشد و بنابراین، هرکس «بدنه ای» را نذر کند، ذبح یک گاو برای او کافی است، چون که گاو در لفظ و حکم مانند شتر است. عطا و سعید بن مسیب این قول را گفته اند و بر آن به موارد زیر استدلال کرده اند:

الف. از جابر رضی الله عنه روایت شده که گفت: ما یک «بدنه» را برای هفت نفر نحر می کردیم. گفتند: گاو چه؟ گفت: آیا مگر گاو غیر از «بُذْن» است؟^۱

ب. از ابن عمر -رضی الله عنهما- روایت شده که گفت: ما «بُذْن» را فقط شتر و گاو می دانیم. ۲. دیدگاه شافعی ها: شافعی ها معتقدند که: «بُذْن» در حقیقت فقط بر شتر اطلاق می شود، اما اطلاق آن بر گاو مجازی است و اگر کسی یک «بدنه» نذر کرد، ذبح گاو برای او کافی نیست. مجاهد هم بر این قول رفته است و دلیل آن ها این است که از جابر رضی الله عنه روایت شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده اند: «تُجْزَى الْبَدَنَةُ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالْبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ»: «ذبح یک «بدنه» برای هفت نفر و ذبح یک گاو برای هفت نفر (به عنوان قربانی) کفایت می کند».^۲ شافعی ها می گویند: این بر قول ما دلالت دارد، زیرا عطف (دو یا چند چیز بر هم دیگر)، مقتضی مغایرت (آن ها با هم) است.

ظاهر این است که لفظ «بَدَنَة» در حقیقت، برای شتر است، زیرا خدای متعال می فرماید: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ و فقط شتر را به صورت ایستاده نحر می کنند، اما گاو ذبح می شود و این که جابر گفته است: آیا مگر گاو غیر از «بُذْن» است؟ و ابن عمر گفته است: «بُذْن» را فقط شتر و گاو می دانیم، حمل بر این می شود که مقصود آن ها، اتحاد حکم در هر دو بوده است و اشتراک لفظی میان آن دو وجود ندارد -والله أعلم.

حکم دوم: چه چیزی برای هدّی و قربانی بهتر است؟

علما اجماع دارند که فقط شتر، گاو، گوسفند و بز به کار هدّی می آید و در هدّی و قربانی، مذکر یا مؤنث بودن حیوان اشکالی ندارد و هر کدام باشد، کفایت می کند و برابر است و اتفاق نظر هم دارند که شتر بهتر است و بعد از آن، گاو و سپس، گوسفند و آن گاه، بز قرار دارد، زیرا

۲. به روایت ابو داود از جابر رضی الله عنه.

۱. به روایت مسلم از جابر بن عبدالله.

هرکدام بزرگ‌تر باشد، برای فقرا سودمندتر است: اوّل شتر، سپس گاو و به همین ترتیب، و حداقل چیزی که برای یک نفر کفایت می‌کند، یک گوسفند است و شتر و گاو، هرکدام برای هفت نفر کفایت می‌کند.

اما در مورد این‌که چه چیزی برای یک نفر بهتر است و آیا یک هفتم یک شتر یا گاو را قربانی کند یا یک گوسفند را، علما با هم اختلاف دارند، ولی ظاهراً باید معیار، سودمندی قربانی برای فقرا باشد و این صحیح‌تر است. از دلایل این‌که قربانی کردن یک شتر یا یک گاو از جانب هفت نفر کفایت می‌کند، روایت جابر رضی الله عنه است که می‌گوید: با پیامبر صلی الله علیه و آله حج کردیم و هفت نفر با هم یک شتر را نحر می‌کردیم یا این‌که یک گاو را ذبح می‌نمودیم.^۱ هر فرد هر قدر که بخواهد می‌تواند به حرم قربانی هدیه کند، چنان‌که پیامبر صلی الله علیه و آله صد شتر به حرم هدیه کرده‌اند و هَدی ایشان تطوعی (مستحب) بوده است.

حکم سوم: حکم خوردن گوشت هَدی چیست؟

خداوند متعال امر به خوردن گوشت هَدی نموده و می‌فرماید: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾^۲: «پس خودتان از آن‌ها بخورید و به بینوایان مستمند نیز بخورانید». ظاهر این فرمان شامل هَدی تمتّع و هَدی تطوّع و هَدی واجب به سبب ارتکاب بعضی از امور ممنوع در حج یا عمره هم می‌شود. فقها در این مورد بر چند قول اختلاف دارند که خلاصه‌ی آن به قرار زیر است:

۱. امام ابوحنیفه و امام احمد، خوردن از هَدی تمتّع، هَدی قران و هَدی تطوّع را جایز می‌دانند، اما به نظر آن‌ها خوردن از هَدی جزاء (کفاره) جایز نیست.
۲. امام مالک می‌گوید: خوردن از هَدی تمتّع، هَدی قران و هَدیی که به دلیل فساد حج یا فوت شدن حج آورده شده و از همه‌ی هَدی جایز است، اما خوردن از فدیهِ اِذی (یعنی قربانی‌ای که به علّت بیماری در بدن یا سر و تراشیدن موی سر انجام می‌شود)، کفاره و جزای شکاری که کرده و نیز، از آن‌چه که فرد خود نذر مساکین نموده است، جایز نمی‌باشد.
۳. امام شافعی می‌گوید: خوردن از هَدی واجب، مانند هَدی جزا و جزای صید، هَدی تمتّع و قران و هَدی فاسد شدن حج و هم چنین آن‌چه که نذر می‌باشد و بر خود واجب کرده

است، جایز نمی باشد. اما اگر تطوعی باشد، می تواند از آن بخورد و هدیه و صدقه هم بدهد؛ پس در نظر شافعی فقط خوردن از هدی تطوعی جایز است.

مبنای اختلاف جمهور و شافعی در مورد هدی تمتّع، در این است که جمهور، هدی واجب را هدی شکر می دانند؛ پس برای فرد مباح است که از آن بخورد؛ اما امام شافعی آن را هدی جزاء می داند و به نظر وی، خوردن فرد از آن مباح نیست. تفصیل این بحث در کتب فقهی آمده است.

امام شافعی در مورد وجوب اطعام فقرا از گوشت هدی، به این آیات استدلال کرده است: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعُمُوا الْقَانِعَ وَالْمُقْتِرَ﴾ و ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعُمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾^۱: «پس خودتان از آن ها بخورید و به بینوایان مستمند نیز بخورانید».

اما امام ابوحنیفه می گوید: اطعام مستحب است، زیرا این ها قربانی هستند و به قصد تقرب و نزدیکی به خدا انجام می شوند و تقرب در آن، با ریختن خون حیوان محقق می شود و اطعام فقرا بر حکم عام خود، یعنی مستحب بودن، باقی است.

حکم چهارم: وقت و مکان ذبح

در این مورد هم اختلاف هست؛ امام شافعی وقت ذبح را یوم النحر و ایام التشریق، یعنی دوم، سوم و چهارم عید قربان می داند، زیرا پیامبر ﷺ فرموده اند: «وَكُلُّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ نَحْرٌ»: «همه ی ایام التشریق وقت قربانی است».^۲ اما اگر وقت ذبح هدی گذشت، هدی واجب را به صورت قضا ذبح می کند، ولی به خاطر تأخیر، گناهکار می شود.

اما امام مالک و امام احمد معتقدند که وقت ذبح هدی - خواه واجب و خواه تطوعی - ایام النحر، یعنی اول و دوم و سوم از ایام عید قربان است و ذبح کردن در روز چهارم صحیح نیست.

حنفی ها در مورد هدی تمتع و قران با مذهب مالک و احمد موافق هستند؛ اما در مورد هدی نذر و كفاره و تطوع، معتقدند که شخص هر وقت بخواهد، می تواند آن را ذبح کند. از نخعی نقل شده که وقت ذبح، از یوم النحر تا آخر ذی الحجة طول می کشد.

اما مکان ذبح - خواه واجب یا تطوعی - حرم است، زیرا خداوند متعال می فرماید: ﴿هَذِيَا بِالْكَعْبَةِ﴾^۱: «هدیی که به کعبه (حرم مکه) برسد» و نیز می فرماید: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^۲: «و موی سرتان را تراشید تا قربانی به جای خودش برسد» و مکان قربانی، حرم است، پس ذبح آن در هر جای حرم که باشد، یعنی در مکه، منا و سایر حدود حرم، جایز می باشد، زیرا پیامبر ﷺ فرموده اند: «كُلُّ مِنًى مَنَحَرٍّ وَ كُلُّ الْمَزْدَلِفَةِ مَوْقِفٌ وَ كُلُّ فِجَاجٍ مَكَّةَ طَرِيقٌ وَ مَنَحَرٌّ»: «همه ی منطقه ی منا، محل قربانی است و همه ی مزدلفه محل وقوف است و همه ی گذرگاه های مکه، محل عبور و محل قربانی است».^۳

ارشادات آیه ی کریمه

۱. تعظیم هدی و تقَرَّب به خدا با آن، از شعایر دین اسلام است.
۲. هدی و قربانی فقط باید از شتر، گاو و گوسفند باشد.
۳. افضل این است که شتر نحر شود و گاو و گوسفند ذبح گردند.
۴. در ریختن خون هدی، نفع فقیر و حصول به مرتبه ی تقوا وجود دارد.
۵. قربانی کردن، یادبود فداکاری اسماعیل و پدرش ابراهیم خلیل علیهما السلام است، آن هنگام که ابراهیم در خواب مأمور به ذبح فرزند خویش شد.

خاتمه ی بحث

فلسفه ی تشریع

خداوند خالق متعال، هدی و قربانی را از شعایر دین خدا قرار داده است که فرد مسلمان آن را ذبح می کند تا با آن به پروردگارش نزدیک شده، به آمرزش و رضوان او دست یابد و کفاره ی گناهان و تقصیرات او باشد و به اخلاص در قول و عمل عادت کند؛ زیرا که مؤمن تنها با نام خدا و با فرمان او ذبح می کند و نام کس دیگری را ذکر نکرده، به کس دیگری غیر از او رو نمی کند و با عمل خویش، فقط رضایت الهی را می خواهد؛ آن چنان که خداوند متعال می فرماید: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَخْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^۱ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ

۲. البقرة: ۱۹۶.

۱. المائدة: ۹۵.

۳. به روایت ابو داود و ابن ماجه.

بِذَلِكَ أُمُوتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿۱۶۲﴾^۱: «بگو: نماز، عبادت، زیستن و مردن من از آن خداست و برای اوست که پروردگار جهانیان است. خدا را هیچ شریکی نیست و به همین دستور داده شده‌ام و من اولین مسلمان هستم».

با این توجه به خدا به وسیله‌ی قربانی، شخص مؤمن به اخلاص عادت کرده، به مرتبه‌ی تقوا دست می‌یابد؛ مرتبه‌ای که آیه‌ی کریمه به آن اشاره می‌کند: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ﴾.

اگر مشرکان این قربانی‌ها را به امید نفع و دفع ضرر برای بت‌ها ذبح می‌کردند، در مقابل، شخص مؤمن برای بت ذبح انجام نمی‌دهد، بلکه با قربانی خویش، فقط به خدا تقرب می‌جوید و خالصانه برای او عبادت می‌کند. اسلام، به وجود رابطه میان هدّی که حج‌گزار قربانی می‌کند و میان تقوای قلب، قایل شده است، چراکه تقوا، غایت مناسک و شعایر حج است و این مناسک و شعایر، همه، رموزی هستند که بیانگر توجه به صاحب «بیت» و اطاعت از او هستند و به علاوه، یادبود یک فداکاری را هم در ضمن خود دارد؛ یادمان اقدام ابراهیم خلیل به ذبح فرزندش اسماعیل علیه السلام در امتثال و فرمانبرداری از امر الهی؛ آن هنگام که خداوند در خواب به وی فرمان داد که فرزندش را ذبح کند: ﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾^۲ «إِلَىٰ ﴿وَقَدْ يَنَالُهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾^۳: «در خواب دیدم که تو را سر می‌برم، پس ببین نظرت چیست؟» تا «و ما قربانی بزرگی را فدای او کردیم»؛ پس این عمل، یادمان یکی از آیات الهی و از معجزات درخشان خداست، چه خداوند، فرزند خلیل خویش را با ذبح بزرگی آزاد ساخت. هم‌چنین، قربانی کردن، صدقه و نزدیکی به خدا با اطعام فقرا و یاری به افراد محتاج و ضعیف است.

با یاری خدای متعال، جزء اول کتاب «روائع البیان» در سپیده‌دم رجب سال ۱۳۹۱ ه. ق. پایان پذیرفت.

بعد از این، جزء دوم خواهد آمد که مبحث اول در مورد «حدود» در شریعت اسلام است.
والحمد لله ربّ العالمین.

فهرست تفصیلی مطالب

۵	فهرست اجمالی مطالب
۷	یادداشت ویراستار
۹	پیش‌گفتار مترجم
۱۷	مقدمه‌ی جناب شیخ عبدالله خیاط
۲۱	مقدمه‌ی مؤلف
۲۵	✓ گفتار اوّل: سوره‌ی فاتحة الكتاب
۲۵	درباره‌ی سوره‌ی فاتحه:
۲۶	روایاتی که در بیان فضیلت سوره‌ی فاتحه وارد شده است
۲۷	یادآوری در مورد فضایل بعضی از سوره‌ها
۲۸	تفسیر استعاذه (أعوذ بالله من الشیطان الرجیم)
۳۰	تفسیر بسمله (بسم الله الرحمن الرحیم)
۳۳	فاتحة الكتاب
۳۳	شرح کلمات و ترکیبات
۴۳	معنای اجمالی سوره
۴۴	● معنای سوره‌ی فاتحه در تفسیر «فی ظلال القرآن»
۴۷	نکات لطیف تفسیری
۵۴	نکات ظریف بیانی در سوره‌ی فاتحه
۵۵	قرائت‌های مختلف سوره
۵۶	وجوه اعرابی

۵۷	احکام شرعی
۵۷	حکم اول: آیا بَسْمَلَه آیه‌ای از قرآن است؟
۶۳	حکم دوم: قرائت بَسْمَلَه در نماز چه حکمی دارد؟
۶۴	حکم سوم: آیا قرائت سوره‌ی فاتحه در نماز، واجب است؟
۶۹	حکم چهارم: آیا مأموم پشت سر امام سوره‌ی فاتحه را قرائت می‌کند؟
۷۰	خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع
۷۳	✓ گفتار دوم: دیدگاه شریعت در مورد سحر
۷۴	شرح کلمات و ترکیبات
۸۰	معنای اجمالی آیات
۸۱	سبب نزول این آیات
۸۱	قرائت‌های مختلف آیات
۸۲	وجوه اعرابی
۸۳	نکات لطیف تفسیری
۸۷	احکام شرعی
۸۷	حکم اول: آیا در عالم واقع، سحر دارای حقیقت و تأثیری می‌باشد؟
۸۷	انواع سحر
۹۳	حکم دوم: آیا یادگیری و تعلیم سحر مباح است؟
۹۵	حکم سوم: آیا ساحر کشته می‌شود؟
۹۶	ارشادات آیات کریمه
۹۷	خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع
۹۹	✓ گفتار سوم: نسخ در قرآن
۹۹	شرح کلمات و ترکیبات
۱۰۳	ارتباط با آیات سابق
۱۰۳	معنای اجمالی آیات
۱۰۴	سبب نزول این آیات
۱۰۵	قرائت‌های مختلف آیات

۱۰۶	وجوه اعرابی
۱۰۷	نکات لطیف تفسیری
۱۱۰	احکام شرعی
۱۱۰	حکم اول: آیا نسخ در ادیان آسمانی، جایز است؟
۱۱۴	حکم دوم: در قرآن کریم چند نوع نسخ وجود دارد؟
۱۱۶	حکم سوم: آیا قرآن با سنت نسخ می شود؟
۱۱۸	حکم چهارم: آیا نسخ یک حکم به حکم سنگین تر و سخت تر جایز است؟
۱۱۸	حکم پنجم: آیا در اخبار نسخ روی می دهد؟
۱۱۹	ارشادات آیات کریمه
۱۱۹	خاتمه ی بحث؛ فلسفه ی تشریع
۱۲۲	✓ گفتار چهارم: به کعبه رو کردن در نماز
۱۲۳	شرح کلمات و ترکیبات
۱۲۶	مناسبت میان آیات
۱۲۷	معنای اجمالی آیات
۱۲۸	سبب نزول این آیات
۱۲۹	قرائت های مختلف آیات
۱۲۹	وجوه اعرابی
۱۳۰	نکات لطیف تفسیری
۱۳۵	احکام شرعی
۱۳۵	حکم اول: در قرآن کریم، منظور از مسجد الحرام چیست؟
	حکم دوم: آیا استقبال خود کعبه واجب است یا این که فقط استقبال جهت آن کفایت می کند؟
۱۳۶	
۱۴۰	حکم سوم: آیا نماز خواندن بر روی بام کعبه صحیح می باشد؟
۱۴۰	حکم چهارم: به هنگام نماز، نمازگزار به کجا نگاه کند؟
۱۴۱	ارشادات آیات کریمه
۱۴۱	خاتمه ی بحث؛ فلسفه ی تشریع

✓ گفتار پنجم: سعی بین صفا و مروه	۱۴۴
شرح کلمات و ترکیبات	۱۴۴
معنای اجمالی آیات	۱۴۷
سبب نزول این آیات	۱۴۸
قرائت‌های مختلف آیات	۱۴۸
وجوه اعرابی	۱۴۹
نکات لطیف تفسیری	۱۴۹
احکام شرعی	۱۵۰
حکم اوّل: سعی بین صفا و مروه، فرض است یا سنت؟	۱۵۰
ارشادات آیهی کریمه	۱۵۳
خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع	۱۵۳

✓ گفتار ششم: کتمان علم شرعی	۱۵۶
شرح کلمات و ترکیبات	۱۵۶
مناسبت میان آیات	۱۵۸
معنای اجمالی آیات	۱۵۸
سبب نزول این آیات	۱۵۹
نکات لطیف تفسیری	۱۵۹
احکام شرعی	۱۶۰
حکم اوّل: آیا این آیه مخصوص علمای یهودی و مسیحی است؟	۱۶۰
حکم دوم: آیا اجرت گرفتن برای تعلیم قرآن و علوم دینی جایز است؟	۱۶۱
ارشادات آیات کریمه	۱۶۳
خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع	۱۶۳

✓ گفتار هفتم: اباحه‌ی چیزهای پاک و تحریم پلیدی‌ها	۱۶۵
شرح کلمات و ترکیبات	۱۶۵
معنای اجمالی	۱۶۷

- ارتباط با آیات سابق ۱۶۸
- قرائت‌های مختلف آیات ۱۶۸
- وجوه اعرابی ۱۶۹
- نکات لطیف تفسیری ۱۷۰
- احکام شرعی ۱۷۲
- حکم اول: در آیه، خوردن مردار حرام شده است یا انتفاع از آن؟ ۱۷۲
- حکم دوم: ملخ و ماهی مردار چه حکمی دارند؟ ۱۷۲
- حکم سوم: ذبح جنین بعد از ذبح مادر آن، چگونه است؟ ۱۷۴
- حکم چهارم: آیا انتفاع از مردار برای مصرفی غیر از خوردن مباح می‌باشد؟ ۱۷۵
- حکم پنجم: حکم خونی که در رگ‌ها و گوشت باقی می‌ماند، چیست؟ ۱۷۶
- حکم ششم: کدام قسمت از بدن خوک حرام است؟ ۱۷۶
- حکم هفتم: برای شخص مضطر، خوردن چه چیزی از مردار مباح می‌باشد؟ ۱۷۷
- ارشادات آیه‌ی کریمه ۱۷۸
- خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع ۱۷۸
- ✓ گفتار هشتم: در قصاص، حیات انسان‌هاست ۱۸۱
- شرح کلمات و ترکیبات ۱۸۲
- معنای اجمالی ۱۸۴
- سبب نزول این آیات ۱۸۵
- نکات لطیف تفسیری ۱۸۵
- احکام شرعی ۱۸۸
- حکم اول: آیا فرد آزاد به خاطر قتل برده و مسلمان به علت قتل ذمی، کشته می‌شوند؟ ۱۸۸
- مناظره‌ای زیبا ۱۹۲
- حکم دوم: آیا پدر در صورت قتل فرزند خویش، قصاص می‌شود؟ ۱۹۴
- حکم سوم: آیا اگر جماعتی یک نفر را کشتند، همه‌ی آن‌ها قصاص می‌شوند؟ ۱۹۵
- حکم چهارم: در هنگام قصاص، جانی چگونه کشته می‌شود؟ ۱۹۶
- حکم پنجم: چه کسی قصاص را انجام می‌دهد؟ ۱۹۷

۱۹۸.....	ارشادات آیات کریمه
۱۹۸.....	خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع
۲۰۰.....	✓ گفتار نهم: فریضه‌ی روزه بر مسلمانان
۲۰۲.....	شرح کلمات و ترکیبات
۲۰۶.....	معنای اجمالی
۲۰۷.....	سبب نزول این آیات
۲۰۸.....	قرائت‌های مختلفِ آیات
۲۰۹.....	وجوه اعرابی
۲۱۰.....	نکات لطیفِ تفسیری
۲۱۳.....	احکام شرعی
۲۱۳.....	حکم اول: آیا قبل از روزه‌ی رمضان، روزه‌ای بر مسلمانان فرض شده بود؟
۲۱۴.....	حکم دوم: چه مریضی و سفری، افطار را مباح می‌سازد؟
۲۱۶.....	حکم سوم: چه سفری افطار را مباح می‌سازد؟
۲۱۹.....	حکم چهارم: افطار کردن برای مریض و مسافر رخصت است یا عزیمت؟
۲۲۰.....	حکم پنجم: آیا (در سفر و بیماری) روزه گرفتن افضل است یا افطار؟
۲۲۱.....	حکم ششم: آیا واجب است که قضای روزه پشت سر هم انجام بگیرد؟
۲۲۲.....	حکم هفتم: منظور از قول الهی ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ چیست؟
۲۲۳.....	حکم هشتم: حکم زن حامله و زنی که به بچه شیر می‌دهد (در مورد روزه) چیست؟
۲۲۴.....	حکم نهم: ماه رمضان با چه چیزی ثابت می‌شود؟
۲۲۵.....	حکم دهم: آیا اختلاف مطلع در وجوب روزه ملاک می‌باشد؟
۲۲۵.....	حکم یازدهم: خطا در افطار چه حکمی دارد؟
۲۲۶.....	حکم دوازدهم: آیا جنابت با روزه منافات دارد؟
۲۲۷.....	حکم سیزدهم: اگر روزه‌ی نفل (سنت) فاسد شد، آیا قضای آن واجب است؟
۲۲۸.....	حکم چهاردهم: اعتکاف چیست و در چه مساجدی اعتکاف انجام می‌شود؟
۲۲۹.....	حکم پانزدهم: مدت اعتکاف چه قدر است و آیا روزه گرفتن در اعتکاف لازم است؟
۲۳۰.....	ارشادات آیات کریمه
۲۳۱.....	خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع

۲۳۴	✓ گفتار دهم: مشروعیت جنگ در اسلام
۲۳۵	شرح کلمات و ترکیبات
۲۳۷	معنای اجمالی
۲۳۸	سبب نزول این آیات
۲۴۰	قرائت‌های مختلف آیات
۲۴۰	وجوه اعرابی
۲۴۰	نکات لطیف تفسیری
۲۴۴	احکام شرعی
۲۴۴	حکم اول: چه زمانی جهاد بر مسلمانان فرض شد؟
۲۴۶	حکم دوم: اولین آیه‌ای که در تشریع جنگ نازل شد، کدام است؟
۲۴۷	حکم سوم: آیا جنگ کردن در حرّم مباح است؟
۲۴۸	مناظره‌ای زیبا
۲۴۹	حکم چهارم: در آیه‌ی کریمه منظور از عدوان چیست؟
۲۵۰	ارشادات آیه‌ی کریمه
۲۵۱	خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع
۲۵۳	✓ گفتار یازدهم: انجام دادن کامل حج و عمره
۲۵۵	شرح کلمات و ترکیبات
۲۵۸	معنای اجمالی
۲۵۹	ارتباط با آیات سابق
۲۶۰	سبب نزول این آیات
۲۶۱	قرائت‌های مختلف آیات
۲۶۱	وجوه اعرابی
۲۶۲	نکات لطیف تفسیری
۲۶۴	احکام شرعی
۲۶۴	حکم اول: آیا عمره به مانند حج واجب است؟
۲۶۵	حکم دوم: آیا احصار، شامل مریضی و وجود دشمن هم می‌شود؟

۲۶۷	حکم سوم: بر مُحَصِر چه چیزی واجب است و محلّ ذبح قربانی کجا می باشد؟
۲۶۸	حکم چهارم: حکم فرد مُتَمَتِّع که قربانی ای ندارد یا نمی یابد، چیست؟
۲۷۰	حکم پنجم: شرایط وجوب قربانی تَمَتُّع چیست؟
۲۷۱	حکم ششم: منظور از حاضران مسجد الحرام (در آیه) چه کسانی هستند؟
۲۷۱	حکم هفتم: ماه های حج کدامند؟
۲۷۲	حکم هشتم: آیا احرام برای حج قبل از ماه های حج جایز است؟
۲۷۳	حکم نهم: محرّمات احرام چه چیزهایی است؟
۲۷۳	حکم دهم: توقّف در عرفه چه حکمی دارد و وقت آن کی آغاز می شود؟

۲۷۵	✓ گفتار دوازدهم: جنگ در ماه های حرام
۲۷۶	شرح کلمات و ترکیبات
۲۷۸	معنای اجمالی
۲۷۹	سبب نزول این آیات
۲۸۰	وجوه اعرابی
۲۸۰	نکات لطیف تفسیری
۲۸۳	احکام شرعی
۲۸۳	حکم اول: آیا جنگ کردن در ماه های حرام مباح است؟
۲۸۳	حکم دوم: آیا ارتداد، اعمال را باطل می کند و حسنات انسان را از بین می برد؟
۲۸۵	ارشادات آیه ی کریمه

۲۸۶	✓ گفتار سیزدهم: تحریم خمر و میسر (شراب و قمار)
۲۸۷	شرح کلمات و ترکیبات
۲۸۹	معنای اجمالی
۲۹۰	سبب نزول این آیات
۲۹۱	قرائت های مختلف آیات
۲۹۱	وجوه اعرابی
۲۹۲	نکات لطیف تفسیری
۲۹۶	احکام شرعی

- حکم اول: آیا آیه‌ی کریمه بر تحریم خمر دلالت دارد؟ ۲۹۶
- حکم دوم: خمر چیست و آیا خمر اسم همه‌ی مسکرات (مست‌کننده‌ها) است؟ ۲۹۷
- حکم سوم: چند نوع قمار حرام وجود دارد؟ ۳۰۰
- خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع ۳۰۱
- ✓ گفتار چهاردهم: ازدواج با زنان مشرک ۳۰۳
- شرح کلمات و ترکیبات ۳۰۳
- معنای اجمالی ۳۰۴
- سبب نزول این آیات ۳۰۵
- وجوه اعرابی ۳۰۶
- نکات لطیف تفسیری ۳۰۶
- احکام شرعی ۳۰۸
- حکم اول: آیا نکاح با زنان اهل کتاب (مسیحی و یهودی) حرام است؟ ۳۰۸
- حکم دوم: مردان مشرکی که دادن زن مسلمان به آن‌ها حرام است، کدامند؟ ۳۱۰
- ارشادات آیه‌ی کریمه ۳۱۱
- ✓ گفتار پانزدهم: کناره‌گیری از زنان به هنگام قاعدگی آن‌ها ۳۱۲
- شرح کلمات و ترکیبات ۳۱۲
- معنای اجمالی ۳۱۵
- سبب نزول این آیات ۳۱۵
- قرائت‌های مختلف آیات ۳۱۶
- وجوه اعرابی ۳۱۷
- نکات لطیف تفسیری ۳۱۷
- احکام شرعی ۳۱۹
- حکم اول: دوری گرفتن از چه چیزی از زن در هنگام حیض واجب است؟ ۳۱۹
- حکم دوم: کفاره‌ی کسی که در حال قاعدگی زن با او جماع کرده باشد، چیست؟ ۳۲۱
- حکم سوم: مدت قاعدگی و حداقل و حداکثر آن، چه قدر است؟ ۳۲۱
- حکم چهارم: چه زمانی همبستر شدن با زن حلال می‌شود؟ ۳۲۲

۳۲۴	حکم پنجم: چه چیزهایی بر زن حیض حرام است؟
۳۲۴	ارشادات آیدی کریمه
۳۲۴	خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع
۳۲۶	✓ گفتار شانزدهم: نهی از سوگند خوردن زیاد
۳۲۶	شرح کلمات و ترکیبات
۳۲۹	معنای اجمالی
۳۲۹	سبب نزول این آیات
۳۳۰	نکات لطیف تفسیری
۳۳۲	احکام شرعی
۳۳۲	حکم اول: منظور از یمین لغو چیست و آیا کفاره دارد؟
۳۳۳	حکم دوم: ایلاء چیست و چه حکمی دارد؟
۳۳۴	حکم سوم: آیا شرط است که سوگند برای ضرر رساندن باشد؟
۳۳۵	حکم چهارم: در آیدی کریمه، منظور از «فَیْءٌ» چیست؟
۳۳۶	ارشادات آیدی کریمه
۳۳۶	خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع
۳۳۷	✓ گفتار هفدهم: مشروعیت طلاق در اسلام
۳۳۹	شرح کلمات و ترکیبات
۳۴۲	معنای اجمالی
۳۴۳	سبب نزول این آیات
۳۴۴	قرائت‌های مختلف آیات
۳۴۵	وجوه اعرابی
۳۴۵	نکات تفسیری
۳۴۸	احکام شرعی
۳۴۸	حکم اول: عده‌ی زن مطلقه، زن حامله و زنی که دچار قاعدگی نمی‌شود، چیست؟
۳۴۹	حکم دوم: منظور از «قروء» در آیدی کریمه چیست؟

حکم سوم: قول الهی ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ به چه معناست؟	۳۵۲
حکم چهارم: آیا آیه شامل هر مطلقه‌ای می‌شود؟	۳۵۳
حکم پنجم: طلاق رجعی چه حکمی دارد؟	۳۵۳
حکم ششم: با سه طلاقه کردن در یک لفظ، یک طلاق واقع می‌شود یا سه طلاق؟	۳۵۴
حکم هفتم: منظور از قول الهی ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ چیست؟	۳۵۸
حکم هشتم: آیا مباح است که شوهر در مقابل طلاق، مالی بگیرد؟	۳۵۹
حکم نهم: حکم زنی که سه طلاقه شده، چیست و چگونه برای شوهر اول خود حلال می‌شود؟	۳۶۰
حکم دهم: نکاح محلّل چیست و آیا صحیح است یا باطل؟	۳۶۱
سخن سید رشید رضا در «المنار»	۳۶۳
ارشادات آیه‌ی کریمه	۳۶۴
خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع	۳۶۵
✓ گفتار هجدهم: احکام رضاع	۳۶۷
معنای اجمالی	۳۶۹
قرائت‌های مختلف آیات	۳۷۰
وجوه اعرابی	۳۷۱
ارتباط آیه‌ی مورد بحث با آیات سابق	۳۷۲
نکات لطیف تفسیری	۳۷۲
احکام شرعی	۳۷۴
حکم اول: در آیه‌ی کریمه منظور از «والدات» چیست؟	۳۷۴
حکم دوم: آیا شیر دادن مادر به بچه، واجب است؟	۳۷۴
حکم سوم: مدت رضاع موجب تحریم، چه مقدار است؟	۳۷۵
حکم چهارم: نفقه‌ی زنی که شیر می‌دهد (مرضع)، چگونه تعیین می‌شود؟	۳۷۶
حکم پنجم: منظور از قول الهی ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ چیست؟	۳۷۷
ارشادات آیه‌ی کریمه	۳۷۸
خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع	۳۷۸

- ✓ گفتار نوزدهم: عده‌ی وفات ۳۸۰
- شرح کلمات و ترکیبات ۳۸۰
- معنای اجمالی ۳۸۱
- وجوه اعرابی ۳۸۲
- نکات لطیف تفسیری ۳۸۳
- احکام شرعی ۳۸۴
- حکم اول: آیا این آیه [ای مورد بحث] ناسخ آیه‌ی گذراندن یک سال عده است؟ ۳۸۴
- حکم دوم: عده‌ی زن حامله‌ای که شوهرش مرده باشد، چیست؟ ۳۸۴
- حکم سوم: احواد چیست و زن برای شوهر خویش تا چه مدت احواد می‌کند؟ ۳۸۶
- حکم چهارم: چرا عده تشریع و بر زن واجب شده است؟ ۳۸۸
- خاتمه‌ی بحث: فلسفه‌ی تشریع ۳۸۸
- ✓ گفتار بیستم: خواستگاری از زن و مستحق مهریه بودن وی ۳۹۰
- شرح کلمات و ترکیبات ۳۹۱
- معنای اجمالی ۳۹۴
- سبب نزول این آیات ۳۹۵
- قرائت‌های مختلف آیات ۳۹۵
- وجوه اعرابی ۳۹۵
- نکات لطیف تفسیری ۳۹۶
- احکام شرعی ۳۹۸
- حکم اول: خواستگاری از زنان چه حکمی دارد؟ ۳۹۸
- حکم دوم: نکاح در عده صحیح است یا فاسد؟ ۳۹۹
- قضاوت حضرت عمر رضی الله عنه در این واقعه ۴۰۰
- حکم سوم: حکم زن مطلقه قبل از همبستری با وی، چیست؟ ۴۰۰
- حکم چهارم: آیا پرداخت مُتعه به هر زن مطلقه‌ای واجب است؟ ۴۰۲
- حکم پنجم: معنای مُتعه چیست و چه مقدار است؟ ۴۰۲
- ارشادات آیه‌ی کریمه ۴۰۳
- خاتمه‌ی بحث: فلسفه‌ی تشریع ۴۰۳

- ✓ گفتار بیست و یکم: ربا، جرم اجتماعی بسیار خطرناک ۴۰۵
- شرح کلمات و ترکیبات ۴۰۶
- معنای اجمالی ۴۰۸
- سبب نزول این آیات ۴۰۹
- قرائت‌های مختلف آیات ۴۱۰
- وجوه اعرابی ۴۱۰
- نکات لطیف تفسیری ۴۱۱
- ادوار تحریم ربا ۴۱۴
- احکام شرعی ۴۱۶
- حکم اول: ربای حرام در شریعت اسلام کدام است؟ ۴۱۶
- حکم دوم: آیا ربای کم مباح است؟ منظور از قول الهی ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ چیست؟ ۴۱۷
- ارشادات آیه‌ی کریمه ۴۱۹
- خاتمه‌ی بحث: فلسفه‌ی تشریع ۴۱۹
- ✓ گفتار بیست و دوم: نهی از دوستی و همیاری با کافران ۴۲۲
- شرح کلمات و ترکیبات ۴۲۲
- مناسبت میان آیات ۴۲۳
- سبب نزول این آیات ۴۲۴
- معنای اجمالی ۴۲۴
- قرائت‌های مختلف آیات ۴۲۵
- وجوه اعرابی ۴۲۵
- نکات لطیف تفسیری ۴۲۶
- آیات دال بر تحریم دوستی با کافران ۴۲۶
- احکام شرعی ۴۲۷
- حکم اول: یاری خواستن از کفار در جنگ چه حکمی دارد؟ ۴۲۷
- حکم دوم: تقیه چیست و چه حکمی دارد؟ ۴۲۸

- داستان مسیلمه‌ی کذاب و بعضی از صحابه **۴۲۹**.....
- حکم سوم: آیا متولی ساختن کافر و به کارگیری وی در امور مسلمانان جایز است؟ **۴۳۰**.....
- حکم چهارم: حکم مدارا با افراد شرور و فاسد چیست؟ **۴۳۰**.....
- ارشادات آیه‌ی کریمه **۴۳۱**.....
- ✓ گفتار بیست و سوم: فریضه‌ی حج در اسلام **۴۳۲**.....
- شرح کلمات و ترکیبات **۴۳۲**.....
- معنای اجمالی **۴۳۴**.....
- سبب نزول این آیات **۴۳۵**.....
- ارتباط با آیات سابق **۴۳۵**.....
- نکات لطیف تفسیری **۴۳۶**.....
- احکام شرعی **۴۳۸**.....
- حکم اول: کسی که در حرم جنایتی انجام دهد، چه حکمی دارد؟ **۴۳۸**.....
- حکم دوم: حکم حج فرد فقیر و برده چیست؟ **۴۴۰**.....
- حکم سوم: آیا وجود مَحْرَم برای زن، شرط وجوب حج بر اوست؟ **۴۴۰**.....
- حکم چهارم: شرایط وجوب حج چیست؟ **۴۴۲**.....
- حکم پنجم: آیا حج برای بیشتر از یک بار واجب است؟ **۴۴۳**.....
- ✓ گفتار بیست و چهارم: تعدد زوجات و فلسفه‌ی آن در اسلام **۴۴۴**.....
- شرح کلمات و ترکیبات **۴۴۵**.....
- معنای اجمالی **۴۴۷**.....
- سبب نزول این آیات **۴۴۸**.....
- قرائت‌های مختلف آیات **۴۴۹**.....
- نکات لطیف تفسیری **۴۵۰**.....
- احکام شرعی **۴۵۲**.....
- حکم اول: «تساؤل بالأرحام» (سوگند دادن هم‌دیگر به خویشاوندی) چه حکمی دارد؟ **۴۵۲**.....
- حکم دوم: آیا قبل از بلوغ یتیم، مالش به وی پس داده می‌شود؟ **۴۵۳**.....

۴۵۴	یا اباحه؟
۴۵۵	حکم چهارم: قول الهی ﴿مَثْنٰی وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ﴾ به چه معناست؟
۴۵۶	ارشادات آیهی کریمه
۴۵۷	خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع
۴۶۰	✓ گفتار بیست و پنجم: محافظت اسلام از اموال یتیمان و نظارت بر آن
۴۶۱	شرح کلمات و ترکیبات
۴۶۳	معنای اجمالی
۴۶۴	سبب نزول این آیات
۴۶۵	قرائت‌های مختلف آیات
۴۶۵	وجوه اعرابی
۴۶۵	نکات لطیف تفسیری
۴۶۷	احکام شرعی
۴۶۷	حکم اول: در آیهی کریمه منظور از لفظ «سفهاء» چیست؟
۴۶۸	حکم دوم: آیا بر سفیه حجر واقع می‌شود؟
۴۷۰	حکم سوم: آیا بر فرد بزرگسال و غیر صغیر حجر واقع می‌شود؟
۴۷۱	حکم چهارم: آیا برای وصی مباح است که از مال یتیم بخورد؟
۴۷۲	ارشادات آیهی کریمه
۴۷۳	✓ گفتار بیست و ششم: زنانی که ازدواج با آنها حرام است
۴۷۵	شرح کلمات و ترکیبات
۴۷۷	معنای اجمالی
۴۷۸	ارتباط با آیات سابق
۴۷۹	سبب نزول این آیات
۴۸۰	قرائت‌های مختلف آیات
۴۸۰	وجوه اعرابی
۴۸۰	نکات لطیف تفسیری

۴۸۲	احکام شرعی.....
۴۸۲	حکم اول: مقدار مهریه‌ی فرض شده در شریعت اسلام چه قدر است؟.....
۴۸۴	حکم دوم: در آیه‌ی کریمه، منظور از میثاق غلیظ چیست؟.....
۴۸۴	حکم سوم: محرّماتی که آیه‌ی کریمه آن‌ها را بیان کرده است، کدام‌ها هستند؟.....
۴۸۵	۱. محرّمات نسبی.....
۴۸۵	۲. محرّمات رضاعی.....
۴۸۵	۳. محرّمات به سبب زناشویی.....
۴۸۶	۴. محرّمات موقت.....
۴۸۷	حکم چهارم: آیا آمیزش با مادر زن (به طریق زنا)، زوجیت را حرام می‌کند؟.....
۴۸۸	حکم پنجم: حکم منّعه و آرای فقها در مورد آن.....
۴۹۰	ادله‌ی شرعی و عقلی تحریم منّعه.....
۴۹۱	نظر علامه شوکانی.....
۴۹۱	ارشادات آیه‌ی کریمه.....
۴۹۲	خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع.....
۴۹۵	✓ گفتار بیست و هفتم: راه‌حل‌های اختلافات و ناسازگاری میان زن و شوهر.....
۴۹۶	شرح کلمات و ترکیبات.....
۴۹۷	معنای اجمالی.....
۴۹۹	سبب نزول این آیات.....
۴۹۹	نکات لطیف تفسیری.....
۵۰۲	احکام شرعی.....
۵۰۲	حکم اول: مراحل‌ی که اسلام برای درمان نشوز زن توصیه می‌کند، کدام است؟.....
۵۰۳	حکم دوم: آیا از لحاظ شرعی، این مجازات‌ها باید به ترتیب انجام بگیرند؟.....
۵۰۴	حکم سوم: آیا جایز است که داوران از بستگان زن و مرد نباشند؟.....
۵۰۴	حکم چهارم: مخاطب آیه‌ی ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ چه کسی است؟.....
۵۰۵	حکم پنجم: آیا دو داور می‌توانند بدون اذن زن و شوهر آن دو را از هم جدا سازند؟.....
۵۰۶	ارشادات آیه‌ی کریمه.....
۵۰۷	خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع.....

- ✓ گفتار بیست و هشتم: حرام بودن نماز خواندن فرد مست و جُنُب ۵۱۰
- شرح کلمات و ترکیبات ۵۱۰
- معنای اجمالی ۵۱۳
- سبب نزول این آیات ۵۱۴
- قرائت‌های مختلف آیات ۵۱۴
- وجوه اعرابی ۵۱۴
- نکات لطیف تفسیری ۵۱۵
- احکام شرعی ۵۱۷
- حکم اول: منظور از قول الهی ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ چیست؟ ۵۱۷
- حکم دوم: چه اسبابی تیمم را مباح می‌کنند؟ ۵۱۸
- حکم سوم: منظور از ملاسه در آیهی کریمه چیست؟ ۵۲۰
- حکم چهارم: منظور از ﴿صَعِيداً طَيِّباً﴾ در آیهی کریمه چیست؟ ۵۲۲
- ارشادات آیهی کریمه ۵۲۴
- ✓ گفتار بیست و نهم: قتل و مجازات آن در اسلام ۵۲۵
- شرح کلمات و ترکیبات ۵۲۶
- معنای اجمالی ۵۲۸
- سبب نزول این آیات ۵۲۹
- قرائت‌های مختلف آیات ۵۳۰
- وجوه اعرابی ۵۳۱
- نکات لطیف تفسیری ۵۳۱
- احکام شرعی ۵۳۳
- حکم اول: قتل چند نوع است و در کدام یک کفاره واجب می‌شود؟ ۵۳۳
- حکم دوم: قتل عمد چیست و چه مجازاتی دارد؟ ۵۳۵
- حکم سوم: برده‌ای که برای کفاره آزاد می‌شود، چه شرایطی باید داشته باشد و آزاد کردن آن بر چه کسی واجب است؟ ۵۳۷
- حکم چهارم: در قتل خطا، پرداخت دیه بر عهده‌ی چه کسی است؟ ۵۳۸

- ۵۳۹ حکم پنجم: دیه ی قتل خطا و عمد چه قدر است؟
 ۵۴۰ حکم ششم: آیا قاتلی که عمداً مرتکب قتل می شود، می تواند توبه کند؟
 ۵۴۲ ارشادات آیه ی کریمه

 ۵۴۳ ✓ گفتار سی ام: نماز (سفر و) خوف
 ۵۴۴ شرح کلمات و ترکیبات
 ۵۴۷ معنای اجمالی
 ۵۴۸ ارتباط با آیات سابق
 ۵۴۹ سبب نزول این آیات
 ۵۵۰ نکات لطیف تفسیری
 ۵۵۲ احکام شرعی
 ۵۵۲ حکم اول: قصر نماز در مسافرت
 ۵۵۴ حکم دوم: سفری که قصر نماز را مباح می کند
 ۵۵۵ حکم سوم: سفری که درست است که در آن نماز قصر شود، چه مقدار است؟
 ۵۵۵ حکم چهارم: نماز خوف چگونه خوانده می شود؟
 ۵۵۶ ارشادات آیه ی کریمه

 ۵۵۷ ✓ گفتار سی و یکم: غذاهای حلال و حرام
 ۵۵۹ شرح کلمات و ترکیبات
 ۵۶۱ معنای اجمالی
 ۵۶۳ سبب نزول این آیات
 ۵۶۳ قرائت های مختلف آیات
 ۵۶۴ نکات لطیف تفسیری
 ۵۶۶ احکام شرعی
 ۵۶۶ حکم اول: در آیه ی کریمه، منظور از «عقود» چیست؟
 حکم دوم: چهارپایان حرام گوشت (و بخش های حرام از آنها) که آیه به آن اشاره کرده
 ۵۶۶ است
 ۵۶۸ حکم سوم: ذبح شرعی چگونه است؟

حکم چهارم: صیدی که حیوانات درنده و پرندگان شکاری (برای انسان) انجام می دهند،
 چه حکمی دارد؟ ۵۶۹

✓ گفتار سی و دوم: احکام وضو و تیمم ۵۷۱
 شرح کلمات و ترکیبات ۵۷۲
 معنای اجمالی ۵۷۳
 قرائت های مختلف آیات ۵۷۴
 وجوه اعرابی ۵۷۴
 نکات لطیف تفسیری ۵۷۵
 احکام شرعی ۵۷۶
 حکم اول: ذبایح اهل کتاب چه حکمی دارند؟ ۵۷۶
 حکم دوم: ازدواج با زن یهودی یا مسیحی چه حکمی دارد؟ ۵۷۷
 حکم سوم: آیا وضو گرفتن برای کسی که دچار حدث نیست، واجب است؟ ۵۷۸
 حکم چهارم: مسح سر چه حکمی دارد و اندازه ی آن چه قدر است؟ ۵۷۹
 حکم پنجم: جنابت چیست و با وجود جنابت چه چیزهایی حرام می باشد؟ ۵۸۱
 حکم ششم: مضمضه و استنشاق در غسل چه حکمی دارند؟ ۵۸۱
 حکم هفتم: مریض و مسافر اگر آب بیابند، چه حکمی دارند؟ ۵۸۲
 حکم هشتم: آیا در تیمم، مسح دو دست با آرنج ها واجب است؟ ۵۸۳
 ارشادات آیه ی کریمه ۵۸۴
 خاتمه ی بحث؛ فلسفه ی تشریع ۵۸۵

✓ گفتار سی و سوم: حدّ سرقت و راهزنی ۵۸۷
 شرح کلمات و ترکیبات ۵۸۸
 معنای اجمالی ۵۸۹
 سبب نزول این آیات ۵۹۰
 ارتباط با آیات سابق ۵۹۱
 نکات لطیف تفسیری ۵۹۱
 احکام شرعی ۵۹۴

۵۹۴	حکم اول: مُحارَبی که حکم راهزنان بر او جاری می شود، کیست؟
۵۹۵	حکم دوم: آیا احکام وارد شده در آیه به صورت اختیاری و انتخابی است؟
۵۹۶	حکم سوم: مجازات دار زدن چگونه انجام می گیرد؟
۵۹۶	حکم چهارم: چه زمانی دست سارق قطع می شود و شرایط حد سرقت چیست؟
۵۹۹	حکم پنجم: دست سارق از کجا قطع می شود؟
۶۰۰	خاتمه ی بحث؛ فلسفه ی تشریع

۶۰۲	✓ گفتار سی و چهارم: کفّاره ی سوگند و تحریم خمر و میسر
۶۰۳	شرح کلمات و ترکیبات
۶۰۴	معنای اجمالی
۶۰۵	نکات لطیف تفسیری
۶۰۶	احکام شرعی
۶۰۶	حکم اوّل: سوگند چند نوع است؟
۶۰۸	حکم دوم: آیا پرداخت کفّاره قبل از شکستن سوگند صحیح است؟
۶۰۹	حکم سوم: آیا پشت سر هم گرفتن روزه در کفّاره ی سوگند شرط و لازم است؟
۶۰۹	حکم چهارم: آیا لفظ «خَمْر» شامل همه ی مواد مست کننده می شود؟
۶۱۰	حکم پنجم: آیا خمر نجس هم هست یا این که فقط حرام است؟
۶۱۰	ارشادات آیه ی کریمه
۶۱۱	خاتمه ی بحث؛ فلسفه ی تشریع

۶۱۳	✓ گفتار سی و پنجم: عمران و ساختنِ مساجد
۶۱۳	شرح کلمات و ترکیبات
۶۱۴	معنای اجمالی
۶۱۴	سبب نزول این آیات
۶۱۵	قرائت های مختلف آیات
۶۱۵	وجوه اعرابی
۶۱۶	مناسبت میان آیات
۶۱۶	نکات لطیف تفسیری

- ۶۱۷..... احکام شرعی
- ۶۱۷..... حکم اول: در آیهی کریمه منظور از عمارت مسجد چیست؟
- ۶۱۸..... حکم دوم: در آیهی کریمه، منظور از مساجد چیست؟
- ۶۱۸..... حکم سوم: آیا به کارگیری کافران در بنای مساجد جایز است؟
- ۶۱۹..... ارشادات آیهی کریمه
- ۶۲۰..... ✓ گفتار سی و ششم: منع مشرکان از ورود به مسجد الحرام
- ۶۲۰..... شرح کلمات و ترکیبات
- ۶۲۲..... معنای اجمالی
- ۶۲۲..... قرائت‌های مختلف آیات
- ۶۲۳..... سبب نزول این آیات
- ۶۲۳..... نکات لطیف تفسیری
- ۶۲۵..... احکام شرعی
- ۶۲۵..... حکم اول: در آیهی کریمه منظور از مشرکان چه کسانی می‌باشد؟
- ۶۲۵..... حکم دوم: آیا بدن مشرکان نجس است؟
- ۶۲۶..... حکم سوم: آیا باید از ورود مشرکان به مسجد جلوگیری شود؟
- ۶۲۸..... حکم چهارم: جزیه چیست و چه مقدار است و از چه کسانی گرفته می‌شود؟
- ۶۲۹..... خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع
- ۶۳۰..... ✓ گفتار سی و هفتم: حکم انفال در اسلام
- ۶۳۱..... شرح کلمات و ترکیبات
- ۶۳۳..... معنای اجمالی
- ۶۳۴..... سبب نزول این آیات
- ۶۳۵..... نکات لطیف تفسیری
- ۶۳۶..... احکام شرعی
- ۶۳۶..... حکم اول: غنایم، حکم آن و کیفیت تقسیم آن
- ۶۳۶..... حکم دوم: تنفیل (بخشیدن) از غنایم به برخی از مجاهدان
- ۶۳۷..... حکم سوم: تنفیل از اصل غنیمت داده می‌شود یا از خمس؟

ارشادات آیه‌ی کریمه ۶۳۸

✓ گفتار سی و هشتم: حکم فرار از زَحْف (فرار از میدان جهاد) ۶۳۹

شرح کلمات و ترکیبات ۶۴۰

معنای اجمالی ۶۴۱

احکام شرعی ۶۴۲

حکم اول: آیا فرار از حمله و پیشروی، از گناهان کبیره است؟ ۶۴۲

حکم دوم: فرار کردن از چه تعداد دشمن حرام است؟ ۶۴۳

حکم سوم: آیا فرار کردن به هنگام ضرورت جایز است؟ ۶۴۴

ارشادات آیه‌ی کریمه ۶۴۴

✓ گفتار سی و نهم: نحوه‌ی تقسیم غنایم ۶۴۵

شرح کلمات و ترکیبات ۶۴۵

معنای اجمالی ۶۴۶

ارتباط با آیات سابق ۶۴۷

نکات لطیف تفسیری ۶۴۷

احکام شرعی ۶۴۸

حکم اول: آیا غنیمت و فِئ یک چیز هستند؟ ۶۴۸

حکم دوم: خمس چگونه میان جنگاوران و غنیمت‌آوردگان تقسیم می‌شود؟ ۶۴۹

حکم سوم: غنایم چگونه تقسیم می‌شود؟ ۶۵۲

حکم چهارم: آیا این آیه ناسخ آیه‌ی سابق است؟ ۶۵۳

ارشادات آیه‌ی کریمه ۶۵۳

✓ گفتار چهلم: تقرّب به خدا با هَدی و قربانی ۶۵۴

شرح کلمات و ترکیبات ۶۵۵

ارتباط با آیات سابق ۶۵۶

معنای اجمالی ۶۵۶

سبب نزول این آیات ۶۵۷

۶۵۷.....	قرائت‌های مختلف آیات.....
۶۵۸.....	وجوه اعرابی.....
۶۵۸.....	نکات لطیف تفسیری.....
۶۵۹.....	احکام شرعی.....
۶۵۹.....	حکم اول: آیا «بُذُن» بر شتر و گاو اطلاق می‌شود؟.....
۶۶۰.....	حکم دوم: چه چیزی برای هَدٰی و قربانی بهتر است؟.....
۶۶۱.....	حکم سوم: حکم خوردن گوشت هَدٰی چیست؟.....
۶۶۲.....	حکم چهارم: وقت و مکان ذبح.....
۶۶۳.....	ارشادات آیه‌ی کریمه.....
۶۶۳.....	خاتمه‌ی بحث؛ فلسفه‌ی تشریع.....
۶۶۵.....	فهرست تفصیلی مطالب.....

بر قرآن به عنوان نخستین و مهم‌ترین منبع تشریع احکام زندگی مسلمانان، در طول تاریخ اسلام، تفاسیر زیادی نوشته شده است و هریک از این تفاسیر از یک یا چند جهت به این کار پرداخته‌اند. یکی از مهم‌ترین جنبه‌های تفسیری، تفسیر آیات فقهی قرآن است که در آن احکام حلال و حرام شرعی در قرآن تفسیر می‌شود.

کتاب حاضر ترجمه‌ی فارسی یکی از نمونه‌های خوب این گونه تفسیر است که مؤلف نامدار آن شیخ محمد علی صابونی با کوشش فراوان و به شیوه‌ای نیکو آیات احکام و فقهی قرآن را بر اساس مذاهب چهارگانه‌ی فقهی اهل سنت تحلیل و بررسی کرده و به ارائه‌ی ادله‌ی هر یک از مذاهب پرداخته است. تمامی سعی انتشارات کردستان بر این بوده است که ترجمه‌ای درست و صحیح در قالب چاپی زیبا و درخور اعتنا، تقدیم دوستداران علوم دینی و قرآنی شود - تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

ناشر



انتشارات کردستان

Kurdistan Publication

سندج - پاساژ عزتی - تلفن: ۲۲۶۵۲۸۲

شابک جلد ۱



9 789649 800547

شابک دوره



9 789649 800554